

ترجمة المصنف قدس سره ملخصاً عن كتاب روضات الجنات التي الفها العالم الفاضل الكامل البارع سناد الفقهاء والمحققين سيد العلماء والمجتهدين السيد محمد باقر الخونساري دام ظله العالي

الشيخ الشهيد والسعيد السعيد والركن العميد والقطب الحميد شمس الملة والدين ابو عبد الله محمد بن الشيخ جمال الدين مكي بن الشيخ شمس
الدين محمد بن حامد بن احمد النبطي العاملي الجزيني هذا الرجل الاجل الامجد هو المراد بالشهيد الاول بل الشهيد المطلق ايضاً في كلمات جميع اهل
العلم وكان في بعد مولانا المحقق على الاطلاق افقه جميع فقهاء الآفاق وافضل من انعقد على كمال خبرته واستاديته اتفاق اهل الوفاق [غير مقروء]
تجديد الفقه وقواعد الاحكام مثل تفرد شيخنا الصدوق في نقل احاديث اهل البيت الكرام عليهم السلام والمحقق الخونساري في توقد
الفكرية والتصرفات المجدية بكل مقام وقد كان معظم اشتغاله في العلوم عند فخر الدين بن العلامة المرحوم وله الرواية ايضاً عنه بالاجازة التي
كتبها له بخطه الشريف على ظهر كتاب القواعد عند قراءته عليه ومن جملة ما كتبه هنالك فيما نقل عنه قدس سره ما صورته هكذا قرأ علي
مولانا الامام العلامة الاعظم افضل علماء العالم سيد فضلاء بني آدم مولانا شمس الحق والدين محمد بن مكي بن محمد بن حامد ادام الله ايامه من
هذا الكتاب مشكلاته الى آخره واجزت له رواية جميع كتب والدي قدس سره وجميع ما صنفه اصحابنا المتقدمون رضي الله عنهم عني عن والدي عنهم
بالطرق المذكورة لها الى آخر ما ذكره ومن جملة اسانيد الاكابر ايضاً المجازين له في الاجتهادات والرواية فيما الاخوان المعظمان المسلمان المتقدمان
السيد عميد الدين عبد المطلب والسيد ضياء الدين عبد الله الحليان الحسينيان وله الرواية ايضاً بالاجازة وغيرها عن جماعة آخرين كابن معية
معتمدين من المحدثين والمجتهدين ويروي ايضاً مصنفات العامة عن نحو من اربعين شيخاً من علمائهم كما ذكره في بعض اجازاته واما الآخذون منه الرواية
عنه والتلمذ لديه فهي ايضاً جماعة من علمائنا الاعيان وجمع من علماء ذلك الزمان فمنهم ابناؤه الامجاد الثلاثة ومنهم الشيخ مقداد السيوري صاحب
كتاب التنقيح وغيره والشيخ حسن بن سليمان الحلي صاحب مختصر بصائر الدرجات والسيد تاج الدين بن حسن ابو [غير مقروء] المشتهر بابن نجم الدين الاعرج
الحسيني ومنهم الشيخ شمس الدين محمد بن محمد بن نجدة الشهير بابن عبد العالي ومنهم الشيخ شمس الدين محمد بن عبد العالي الكركي ومنهم الشيخ زين الدين علي بن
الخازن الحائري شيخ رواية احمد بن فهد الحلي فمما صنفه كتاب القواعد والفوائد في الفقه مختصر يشتمل على ضوابط كلية اصولية وفرعية يستنبط
منها الاحكام الشرعية لم يعمل الاصحاب مثله ومن ذلك كتاب الدروس الشرعية في فقه الامامية ومن ذلك كتاب غاية المراد في شرح الارشاد في الفقه ومن ذلك الشرح التهذيب
الجمالي في اصول الفقه ومن ذلك اللمعة الدمشقية مختصر لطيف في الفقه ومن ذلك رسالتان في الصلاة تشتملان على تعداد فرضها ونفلها في اربعة الاف مسألة
مجازاً لقولهم عليهم السلام للصلاة اربعة الاف باب وغير ذلك هذا وقد ذكره صاحب الامل بعنوان الشيخ شمس الدين ابو عبد الله الشهيد محمد بن مكي العاملي الجزيني
وقال في صفته كان عالماً ماهراً فقيهاً محدثاً مدققاً ثقة متبحراً كاملاً جامعاً لفنون العقليات والنقليات زاهداً عابداً ورعاً شاعراً اديباً منشئاً فريد دهره
وعديم النظير في زمانه روى عن الشيخ فخر الدين محمد بن العلامة وعن جماعة كثيرة من علماء الخاصة والعامة وكانت وفاته سنة ست وثمانين وسبعمائة ٧٨٦ في
التاسع من جمادى الاولى قتل بالسيف ثم صلب ثم رجم بدمشق في دولة بيدمر وسلطنة برقوق بفتوى القاضي برهان الدين المالكي وعباد بن جماعة
الشافعي بعدما حبس سنة كاملة في قلعة الشام وفي مدة الحبس الف اللمعة الدمشقية في سبعة ايام وما كان يحضره من كتب الفقه غير المختصر النافع وكان سبب
حبسه وقتله انه وشى به رجل من اعدائه وكتب محضراً يشتمل على مقالات شنيعة عند العامة من مقالات الشيعة وغيرهم وشهد بذلك جماعة كثيرة
وكتبوا عليه شهاداتهم وثبت ذلك عند قاضي صيدا ثم اتوا به الى قاضي الشام فحبس سنة ثم افتى الشافعي بتوبته والمالكي بقتله فتوقف في التوبة خوفاً
من ان يثبت عليه الذنب وانكر ما نسبوه اليه للتقية فقالوا قد ثبت ذلك عليك وحكم القاضي لا ينقض والانكار لا يفيد فغلب رأي المالكي لكثرة
المتعصبين عليه فقتل ثم صلب ثم رجم ثم احرق قدس الله روحه سمعنا ذلك من بعض المشايخ وذكره ولده بخط المقداد تلميذ الشهيد ره

انتهى كلام الامل

ترجمة الشارح قدس سره ملخصاً عن كتاب روضات الجنات بضاو مو

استاد الكل في الكل عند الكل وحجة العلم والفضل الدائمة الاكمل بحر البهية وبهرها الجاري وكنز الحكمة ونبعها الساري الآقا حسين بن الفاضل
الكامل جمال الدين بن محمد الخوانساري افيضت على تربته الزاكية سجال رحمة ربه الباري اصله ومولده القصبة المدعوة بخوانسار وكان رحمه الله
قد انتقل من قبل بلوغه الى اصفهان لاستفادة العلوم واكتساب الحكم والمعارف من علمائها الاعيان وفي نزله مدرسة خواجه ملك التي
بجنب مسجد الشيخ لطف الله وميدان الشاه فبقي رحمه الله هنالك مشغولا بالافاضة والارشاد عقيب استفاضته على حسب المراد من بامن نفاس كلمات
الى ان ما بمرور قليل من الدهر فائقا على سائر اساتيذه علوم السر والجهر وقد ذكره صاحب مناقب الفضلاء بهذه العبارة ومنهم العلامة الفهامة
المحقق المدقق النحرير افضل العلماء في القرون والادوار ومفخر الفضلاء في الامصار والاقطار استاد الحكماء والمتكلمين ومربي الفقهاء والمحدثين
محط رحال فاضل الزمان ومرجع الفضلاء في جميع الاحيان اكمل المتبحرين وافضل المتقدمين والمتأخرين المعروف بسلطنة الفضل بين [illegible]
المشرقين المولى الثقة العدل آقا حسين جعله الله على غرف الجنان وافاض على تربته شآبيب الغفران وقال صاحب السلافة مورده ايامه في زمرة
علماء عصره ومنهم الآقا حسين الخوانساري علامة هذا العصر الذي عليه المدار وامامه الذي يخضع لمقداره الاقدار وفي امل الآمل
فاضل عالم حكيم متكلم محقق مدقق ثقة جليل القدر عظيم الشان علامة العلماء فريد العصر له مؤلفات منها شرح الدروس حسن لم يتم وعدة
كتب في الكلام والحكمة وترجمة القرآن الكريم وترجمة الصحيفة وغير ذلك من المعاصرين اطال الله بقاءه اقول وشرحه المشار اليه على الدروس
كبير موسوم بمشارق الشموس لم يصنف مثله في كثرة التحقيق وجودة الاستدلال وحسن البيان وتفصيل المطلب والاشتمال على اغلب القواعد
الاصولية والضوابط الاجتهادية وقال صاحب رياض العلماء عقيب سرد وافر من محامده ومناقبه الباهرة وقد قرأ عليه فضلاء الزمان وعلماء
الاعيان في المعقول والمنقول والفروع والاصول لم يعهد في الزمان من يدانيه فكيف من يساويه ولعمر الله انه كان عين الكمال فاصابه عين الكمال و
ظهر او ظهير لكافة اهل العلم ومصاحبا لارباب الفضل والسلم وهو قدس سره كما قد اخبر عن درجة نفسه من باب لطيفة خاطره كان
للبشر لكثرة مشايخه انتهى ثم ان من جملة تلامذته النبلاء ولديه المحققين الآقا جمال الدين محمد والآقا رضي الدين اخاه ومنهم الامير محمد صالح
الخاتون آبادي ختن العلامة المجلسي وقد قرأ عنده الحاشية القديمة وشرح الاشارات والشفاء وشرح الاصول وشرح اللمعة مدة عشرين سنة كما
في حدائق المقربين ومنهم المدقق الشرواني محشي اصول المعالم والشيخ جعفر القاضي والسيد نعمة الله الجزايري ومنهم المولى محمد بن عبد الفتاح
التنكابني المعروف بسراب ومنهم السيد الامير فخر الدين المشهدي الخراساني الفاضل المتكلم الحكيم ومن جملة مصنفاته ايضا غير ما سبق ذكره حواش
على شرح الاشارات واخرى يرد فيها على صاحب الذخيرة فيما كتبه عليه وحاشيتان على كتاب الشفاء يرد في واحدة منها ايضا على ما كتبه مولانا
عليه وحاشيتان على الحاشية القديمة الجلالية لم يتم احديهما ورسالة في نفي وجوب مقدمة الواجب تعرض للرد فيها على السبزواري والفاضل
النائيني واخرى في مسائل متفرقة يرد فيها على المدقق الشرواني ورسائل متفرقة في دفع بعض الشكوك والشبهات منها شبهة الايمان والكلام
وشبهة الاستلزام وشبهة الطفرة وغير ذلك ولعمري ان صاحب الحدائق نوع كثرة اشتغاله في اغلب عمره بالمراتب الحكمية بان من بركات نفسه
ذلك انكسرت صولة اصول الفلاسفة وانهدم اساس قواعد المقررة عندهم التي كانت مسلمة عند الحكماء من زمن المعلم الاول الى الثاني
الذي هو ابو علي سينا وكانت تنادي طوامير الكتاب السنة وتورث اعتقادها الضلالة ولم ينكرها احد قبل هذا الفحل المعظم لحقيقة في الحقيقة
حقوق على تمام العالم على الاسلام فان ذلك لم يكن من قوة احد غيره ثم ان في بعض المواضع انه كان في حدة الذهن وشدة الادراك
وسرعة الانتقال بحيث لم يحتج الى اعمال زيادة فكرة في فهم المطالب ولا يتكلم في المجامع الا قليلا بحسب الضرورة ولا يتفوه ابدا الا بما لم
يردده وتوفي رحمه ايضا باصفهان في اخر سنة تسع وتسعين بعد الالف من الهجرة ١٠٩٩ كما في حدائق المقربين ودفن في مزاره الكبير الواقع خارج البلد
المعروف بتخت فولاد فامر السلطان الشاه سليمان الصفوي ببناء قبة عالية على مرقده الشريف وعمارة بقعة تركية باحسن ما يكون من تزيين ودفن
من غير فصل في ولده الآقا جمال الدين ثم خلفهما الآقا رضي الدين كما نقله الثقات ومن كرامات ذلك الموضع المطهر انه لا يوجد في المزار
الاقطار بقعة يكون اكثر زوارا منه ولو في ايام الدهر وقد وافق تاريخها قوله تعالى ادخلوا جنتي وقد تم ما اردنا ايراده في هذه الوريقة فالحمد لله اولا وآخرا

كتاب مشارق الشموس في شرح الدروس للمولى المحقق المدقق استاد الكل في الكل عند الكل غريق رحمة الباري آقا حسين الخوانساري

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله مفيض النعم الروابع وملهم الحكم والشرايع الواهب من اصول النعم وفروعها ما يعجز العقول عن نيل غايته ويقف عند العقول دون ادراك نهايته من على عباده بالهداية الى معالم الدين واخرجهم من ظلمات الجهالة الى نور اليقين انعم عليهم بارشاد انبيائهم الى قواعد الاحكام واضاء بلمعة من لمعه مسالك افهامهم كي يهتدوا الى شرايع الاسلام نور بمصابيح الدراية قلوبهم لينقذهم من حيرة الجهالة وشرح بانوار الهداية صدورهم خلاصا لهم من حومة الضلالة انزل الكتاب فيه تبيان كل شئ وتميز الرشد من الغي تفضل بارسال الرسل وايضاح السبل كي لا يضل بهم الطرق عن مدارك معرفته وبين الآيات ونصب البينات حتى لا يعذر احد في ترك طاعته لم يعتور امره الباس ولم يعتبر حكمه قياس نحمده حمدا يليق بكبريائه ونشكره شكرا يستوجب المزيد بعد المزيد من نعمائه ونقر بوحدانيته اقرارا ينفعنا يوم لقائه ونشهد ان لا اله الا الله ونشهد ان محمدا رسول الله الامي الذي اتى بكتاب عجز عن نيل منتها مصاقع الفصحاء وحار دون ادراك معانيه افهام العلماء التهامي الذي شرف كل غور ونجد المكي الذي منه فاض على الآفاق كل فضل ومجد الآخر الذي مد الاولون عين الرجاء الى شفاعته الخاتم الذي لم يخرج من حلقة الذل من لم يتحل بخاتم طاعته ارسله رحمة للعالمين وهداية للخلق اجمعين وموسسا للملة السمحاء وموردا الى الشريعة البيضاء فقام باعباء الرسالة حتى تجدد ذكر معارف التوحيد بعد غب طموسها وانكشف بيان الآثار الالهية بعد دروسها وكان اتمام الدين واكمال النعمة ان نصب للخلق باب مدينة العلم هاديا الى ثواب الاعمال وعقابها وكاشفا عن الامة غياهب ارتيابها وآله الهداة المرضيين ائمة للعباد وحفظة للاحكام الى يوم التناد اللهم فصل عليه وآله البررة الاخيار الذين من اجمع على متابعتهم واستمسك بهديهم طريقتهم فاز بالبراءة من النار وكما بلغوا جملة آياتك وجلوا عن سنن نبيك الصلوة باقيه ما انسجت التفاصيل من المجمل واتضح بالمبين المجمل **اما بعد** فيقول الراجي الى رحمة ربه الباري **حسين بن جمال الدين محمد الخوانساري** اوتيا كتابهما يمينا وحوسبا حسابا يسيرا ان العلوم على شرف جلتها ورفعة مكانها وعلتها متفاضلة في مدى الفخار منفا ومتبوءة في المزايا والآثار واشرفها دراية ورواية وافضلها معلولا وغاية واسدها دليلا وحجة واوضحها منارا ومحجة واعظمها للراغب نفعا وارفعها للطالب مقاما بعد علم المعرفة علم الفقه الذي به يعرف ما كلف به العباد ويفرق بين الغي والرشاد ويميز بين ما ينجي ويوبق يوم التناد ومنه يشرح آيات كلام رب العالمين ويوضح سنن خير المرسلين وآثار عترته الطاهرين ويتناول السعادة الابدية ويدرك الفوز بالحيوة السرمدية فمن تمسك بالفقه الاحمدي ظفر بالبشرى وهو الفائز

بذل منتهى المطلب في الآخرة والأولى والفقيه الذي فاز باستيضاء كافي في تهذيب علمه والمهذب الجامع لخصال الدرك بها غاية مراده وأمله وإن
كان كتاب الدروس الشرعية في فقه الإمامية من مصنفات شيخنا الأجل المحقق والحبر المسدد المدقق أفضل المتأخرين وأكمل المتبحرين عمدة علماء الفرقة
الناجية بل الذي لم يظفر بمثله في القرون الماضية الحائز لمرتبة السعادة الفائز بمنقبة الشهادة **محمد بن مكي** أعلى الله تعالى درجته كاشرف
خاتمة أحسن الكتب المصنفة تحبيراً وتهذيباً وأتقن الرسائل المؤلفة تدقيقاً وتقريباً وأكثرها اشتمالاً على الفروع التي تعم بها البلوى وأسدها تنقيحاً
للمسائل التي تشتد الحاجة إليها أحببنا أن نشرحه شرحاً يوضح مقاصده الدقيقة ويجلي مطالبه الأنيقة ويبين حقائق أنظاره ويظهر دقائق أفكاره غير مقتصرين
على حل الكتاب وبيان مبانيه ولا مكتفين بكشف الحجاب عن عرائس معانيه بل وضحنا في كل مسألة مقاصد من تكلم فيها وأشبعنا القول فيما يصح أن يورد لها
أو عليها وأوردنا من الأدلة ما أمكن بلوغ الفهم إليها وأطلقنا النظر في متن كل دليل وسنده وأجلنا الفكر في رد كل مذهب ونقده وأنعمنا [illegible] الأوفى
في الإبرام والنقض وأمعنا الغور في ترجيح بعضها على بعض وسميناه **مشارق الشموس في شرح الدروس** وجعلناه تحفة للخزانة العالية
التي هي بدعاء العز عامرة أعني خزانة السلطان الأعظم والخاقان الأفخم مالك رقاب الأمم ناشر لواء المعدلة في البسيطة الغبراء رافع أعلام المجد إلى القبة
الخضراء مالك ممالك السلطنة العظمى والدولة الكبرى دافع مهالك البغي والفساد عارف منار الهدى والرشاد أسنى الملوك نسباً وحسباً وأعلاهم
موروثاً ومكتسباً وأعظمهم شاناً وسلطاناً وأشدهم إيماناً وإيقاناً وأسدهم قولاً ورأياً وأخضع للرب فعاظم في الورى سلطانه وأشمخ منه زمن الدنيا
كي يشغل في المحشر منزلة القمر الطالع وأوقع دون قيمته والسماك الرامح لعزته الذي شوكة عتبته العلية سماء بارع فرقدها وحضرته السنية سماء بازغ بدرها
من وضع جبهة العبودية على بابه لم يرض بالإكليل تاجاً ومن استضاء بصبح غرته أنف من القمر سراجاً فيه تجدد بادئة لكل حاضر وباد وعين عدله فيه تنام
بمكلأ كل رتق وفتق وضياء يطالع صبح العزة من غرته ويطلع على سر العظمة من أسرته جوده العميم دليل يدرك به أصناف الخلق مطالبهم وكفه الكريم بحر يغترف
منه كل أناس مشربهم لو كان في عصر الروم يوم العز لم يقصر في مناقبه ولو أن ملك الهند صاحب لواء لهى السعادة في طاعته زهر الشجر المصطفوي
غصن الدوحة المرتضوية سراج الدولة الصفوية ماحي آثار الجور والعناد حامي بنيان البلاد والعباد مروج أحكام الشريعة الحقة في الخافقين ناشر آثار
الفرقة المحقة في المشرقين والمغربين مولى ملوك الورى من لا يقاس به عزاً ومجداً وإحساناً وتمكيناً ذو العرش أعطاه سلطاناً ومكنه كي ينظم العدل
في الآفاق والدنيا جنوده لا يهابون العدى وهل يخاف حزب السليمان الشياطين الذي يؤثر جهد الناس قد ذكرها بهم خاتم لكم بالرأي سينا دعوته يبقى
بقاء الدهر ولنه وقول كل الورى قد كان أميناً الداعي إلى طريقة الأئمة المعصومين ظل الله في الأرضين قهرمان الماء والطين السلطان بن السلطان
والسلطان والخاقان بن الخاقان أبو المظفر السلطان **شاه سليمان** الصفوي الموسوي الحسيني بهادرخان لا زالت عقبان رايات المنصورة
كاسرة لأجنحة جنود المخالفين صابرة للفتح والظفر في أرجاء الأرضين ولا برحت حوزة مملكته المحروسة محمية الثغور والأطراف محفوظة الأركان والأكناف
ومن الله تعالى نستمد المعونة في أن يفتح باب الهداية من كل باب في ملأ صحيفة الحسنات في شرح الكتاب وأن يجعله خالصاً لوجهه العلي وينفع به
المبتدي والمتوسط والمنتهي وها نحن نشرع فنقول متضرعاً إلى الله تعالى في إجابة المسؤول قال المصنف طاب ثراه وروح رمسه وزكى روحه **كتاب**
الطهارة خبر مبتدأ محذوف أي هذا كتاب الطهارة والكتاب فعال من الكتب بفتح الكاف لما يكتب به أو المكتوب والكتب بمعنى الجمع ومنه الكتيبة للجيش
والكتاب في العرف كلام جامع لمسائل متحدة جنساً مختلفة نوعاً كما قيل **وهي** أي الطهارة **لغة النزاهة** من الأدناس أي الأوساخ ومنه
قوله تعالى يا مريم إن الله اصطفاك وطهرك وقوله تعالى إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً وفي اصطلاح أهل الشرع
يطلق على معنيين أحدهما إزالة الخبث وعليه يحمل قوله عز وجل وثيابك فطهر وثانيهما ما ذكره المصنف بقوله **وشرعاً استعمال الطهور**
مشروطاً بالنية لاستباحة الصلاة والأبحاث الموردة على تعاريف الطهارة وأجوبتها وغير ذلك الفقهي عنها تارة بمنع كونها
حقيقة في المعنى لئلا يضر عدم الجمع والمنع وتارة بجميل عنها وارتكاب تكلفات وتصنعات لتتميمها وترميمها مشهورة في كتب القوم
رضوان الله عليهم فلا حاجة إلى التعرض لها مع أنها لا فائدة مهمة تحتها **وهي** أي الطهارة **وضوء وغسل وتيمم** منقسمة إلى
هذه الأقسام الثلاثة منحصرة فيها وماهية كل من هذه الأقسام ستعلم في طي المباحث الآتية شرعاً وحكماً وكل منها واجب وندب والواجب ما يكون
فعله مصلحة وتركه مفسدة والندب ما يكون فعله مصلحة ولم يكن تركه مفسدة وبعبارة أخرى الواجب ما يذم تاركه بوجه والندب ما يمدح
فاعله ولم يذم تاركه **فالواجب منها بحسب وجوب غاية التي هي الصلاة والطواف ومس خط المصحف** قوله يجب خبر
لقوله فالواجب أي وجوب هذه الثلاثة إنما يتحقق بوجوب غاية من غاياتها الثلاث التي هي الصلاة والطواف ومس خط المصحف وغاية أن ينحى

الفرض والمقصود منه فغاية الوضوء ما يكون الوضوء لاجله اما بان يكون له مدخل في صحته وجوازه او كماله وارتفاع كراهته ونحو ذلك من الامور التي
تعلم في ضمن تفاصيل غاياته كما سيأتي والمفهوم من الكلام بمعونة اقتضاء المقام وكونه بصدد ضبط الاقسام ان وجوب الطهارة انما يكون حال تحقق
احد هذه الغايات المذكورة فقط دون غيره من الاحوال الا ما ذكره بخصوص الغسل والتيمم وما استدركه اخر الثلاث منهما بقوله ويجب الثلثة ايضا
بالنذر وشبهه ح يرد عليه النقض بوجوب الطهارة لاجزاء الصلوة المنسية وسجدة السهو وسجدة التلاوة والجواب عن الاولين بانهما داخلان
تحت الصلوة لكونهما من اجزائها ومتعلقاتها وعن الاخير بان المصنف لم يقل بوجوب الوضوء لسجدة التلاوة كما سيجيء واما النقض بصلوة
الجنازة من حيث انها غاية واجبة من جملة الغايات الثلاث مع عدم وجوب الطهارات لها فمندفع ايضا من وجوه احدها منع كونها صلوة
حقيقة حتى يدخل تحت الغايات المذكورة لقوله عليه السلام تحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب بل انما يعد من الصلوة مجازا
شرعيا وثانيها عدم تسليم كون في غير هذه الحالة وثالثها تخصيص الغاية بما يكون للطهارة مدخل في صحته وجوازه او وجوده فقط لا بجعله
اعم منه بحيث يشمل ما يكون لها مدخل في كماله ورفع كراهته وغير ذلك ايضا لان هذا المعنى اقرب من معناها المشهود اي ما يكون لوجوده
وجود شيء اخر لان الصحة والجواز بمنزلة ذات الشيء فاذا وجد بدونهما فكانه لم يوجد بدونها لو كانه لم يوجد بخلاف الكمال والفضيلة وغيرهما
ذلك فعلى هذا لا يكون صلاة الجنازة غاية للطهارة لصحتها وجوازها بدونها فان قلت فعلى هذا يظهر الخلل في الكلام من جهة اخرى لانه اذا
نذر احد ان يصلي صلوة الجنازة كاملة بالكمال الذي يحصل لها من الطهارة فلا شك في صحة نذره ووجوب الوضوء ح مع انه ليس داخلا
تحت الضابطة المذكورة لعدم كون تلك الصلوة غاية على ما قررت قلت لا نم عدم كونها غاية ح اذ يصدق عليه التعريف المذكور لان
للطهارة ح مدخلا في وجودها اذ الصلوة الكاملة بالكمال الذي يستفاد من الطهارة لا يمكن ان يوجد بدونها نعم قبل النذر لم يكن
غاية بهذا المعنى ولهذا الايراد جواب اخر يظهر مما سنذكره في جواب النقض الاتي وهو ان ما ذكره المصنف منقوض بوجوب الوضوء على من نذر
ان يقرء القران مثلا قراءة كاملة بالكمال المستفاد من الطهارة لانه ليس داخلا فيما ذكره المص ولا ينفع الجواب المذكور انفا اذ لا يكفي كونه
غاية بل لا بد ان يكون من الغايات الثلاث واما منع فهم الحصر من عبارة المص فبعيد كما لا يخفى الا ان يجاب بانه داخل تحت قوله ويجب الثلثة
ايضا بالنذر وشبهه وسيجيء لهذا الكلام تتمة عند شرح هذا القول انشاء الله تعالى ثم اعلم ان للواجب معنيين احدهما ما مر وثانيهما ما يكون شرطا
لصحة شيء كما يقولون ان الوضوء واجب للصلوة المندوبة اي يشترط لها والمراد هيهنا هو الاول بقرينة جعله قسيما للندب الذي جعل من
اقسامه ما يكون للصلوة المندوبة مع كونه شرطا لها وان كان الوجوب بكلا معنييه حاصلا للطهارات بالنسبة الى الاولين اي الصلوة والطواف
وكذا بالنسبة الى الثالث ايضا ان جعل الواجب بالمعنى الثاني اعم من ان يكون شرطا لصحة شيء او جوازه اما اذا خص بالصحة فلا الا على راي من يقول
بان النهي في العبادة مستلزم للفساد فتامل ولما كان احوال الطهارات الثلاث ووجوبها للثلاث الغايات المذكورة يتفاوت في بعض الامور رأينا
الاولى ان يفصل كلا منها عن الاخرين ويذكر ما يتعلق به على حدة فبدء بما بدء الله تعالى به اي الوضوء ونقول اما وجوبه بالمعنى الاول للصلوة في
الجملة فمما انعقد الاجماع عليه بل كاد ان يكون من ضروريات الدين ولا حاجة الى الاستدلال عليه لكن سنذكر كثيرا مما يرتبط به من الكتاب والسنة
ايضا تبركا بهما وليكون الكلام في الابتداء جاريا على وتيرة ما بعده مناسبا له فيحصل نوع براعة اذ نريد ان نورد ان شاء الله تعالى بحسن توفيقه
وعظيم منه في اكثر مسائل الكتاب معظم ما يتعلق به من الايات والاخبار بقدر جهدنا وطاقتنا مستعينين بلطفه وتوفيقه انه خير موفق ومعين
وحيث كان غرضنا في هذا الباب هذا الاثبات الدعوى وثبوت المدعى لم نزد على مجرد ايراد الاية والاخبار وبيان وجه الدلالة ان كان محتاجا
اليه ولم نشتغل بذكر ما فيها من القيل والقال ولم نتعرض لاحوال الاسناد والرجال اما الكتاب فقوله تعالى في سورة المائدة يا ايها الذين امنوا
اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية صيغة الامر ظاهرها الوجوب وسياق الكلام دال على انه للصلوة لانه اذا قيل اذا لقيت العدو فخذ
سلاحك واذا اردت الامير فالبس ثيابك يفهم منه عرفا ان اخذ السلاح ولبس الثياب لاجل لقاء العدو والامير فقد دل على المدعى تماما واما
الاخبار فمنها ما رواه الشيخ في التهذيب في اواخر باب الاحداث الموجبة للطهارات عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل ينسى
ان يغسل دبره بالماء حتى صلى الا انه قد تمسح بثلثة احجار قال ان كان في وقت تلك الصلوة فليعد الوضوء وليعد الصلوة وان كان قد مضى
وقت تلك الصلوة التي قد صلى فقد جازت صلوته وليتوضأ لما يستقبل من الصلوة ووجه الدلالة ظ ومنها ما رواه الشيخ ره ايضا في
باب الاغسال المفروضات والمسنونات عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال غسل الجنابة واجب وغسل الاستحاضة واجب اذا احتشت بالكرسف فجاز

٢ المفهوم من العبارة تحقق وجوب الطهارات عند تحقق وجوب الغايات الثلاث والمفهوم منها عدم الوجوب ٤

الدم

الدم الكرسف فعليها الغسل لكل صلوتين وللفجر فان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مرة والوضوء لكل صلوة ورويٰ في الكافي ايضاً في باب
انواع الغسل وفي الفقيه ايضاً في باب علة الاغسال ومنها ما رواه الشيخ ره ايضاً في التهذيب في اواسط باب حكم الحيض والاستحاضة عن سماعة قال المستحاضة
اذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلوتين وللفجر غسلاً فان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلوة ومنها ما رواه الشيخ
ايضاً في التهذيب في اواسط باب التيمم واحكامه عن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فاذا خاف ان يفوته
الوقت فليتيمم وليصل في اخر الوقت فاذا وجد الماء فلا قضاء عليه وليتوضأ لما يستقبل وقد اورد الشيخ ره مكرراً هذه الرواية في اواخر الباب المذكور
وذكر هذه الرواية بعينها في الكافي ايضاً في باب الوقت الذي يوجب التيمم بلا تفاوت في السند والمتن الا انه بدل فليتوضأ فليتوضأ ومنها ما رواه الشيخ
ايضاً بعد الرواية السابقة بأسطر عن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال اذا لم يجد المسافر الماء فليمسك ما دام في الوقت فاذا تخوف ان يفوته فليتيمم وليصل في
اخر الوقت فاذا وجد الماء فلا قضاء عليه وليتوضأ لما يستقبل ومنها ما رواه الشيخ ره في التهذيب ايضاً في زيادات كتاب الطهارة في باب الحيض والاستحاضة
عن يونس عن غير واحد عن ابي عبد الله عليه السلام في اثناء حديث طويل قال وسئل عن المستحاضة فقال انما ذلك عرق او ركضة من الشيطان فلتدع الصلوة
ايام اقرائها ثم تغتسل وتتوضأ لكل صلوة وهذه الرواية في الكافي ايضاً في باب جامع في الحائض والمستحاضة الا انه فيه بعد قوله عرف عابر والمسؤول عنه في
عليه السلام وسئل رسول الله صلى الله عليه وآله فهذا ما قصدنا ايراده من جملة الروايات الدالة على وجوب الوضوء للصلوة في الجملة والروايات الدالة على
وجوبه بدون دلالتها على انه للصلوة فهي اكثر من ان تحصى ولم نوردها هٰهنا لان الغرض هٰهنا ليس متعلقاً بوجوب الوضوء فقط بل وجوبه للصلوة
لكن سنوردها ان شاء الله تعالى في تضاعيف الابواب الآتية واما وجوب الوضوء للصلوة بالمعنى الثاني اي شرطيته لها في الجملة وعدم صحتها بدونه فهو
ايضاً مما انعقد عليه الاجماع ولا خلاف فيه بل يمكن ان يكون ايضاً من ضروريات الدين وسنذكر طرفاً من الاخبار الدالة عليه ايضاً لما ذكرنا سابقاً فمنها ما
رواه الشيخ ره في التهذيب في اواخر باب الاحداث الموجبة للطهارة عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال لا صلوة الا بطهور وكررها في
اوائل باب صفة التيمم وفي كتاب الصلوة في باب تفصيل ما تقدم ذكره وروى الصدوق ره في الفقيه في باب من ترك الوضوء او بعضه مرسلاً عن ابي جعفر عليه السلام
هذه الرواية بعينها ورواها ايضاً في باب وقت وجوب الطهور عنه عليه السلام ايضاً مرسلاً مع زيادة في اولها قال قال ابو جعفر الباقر عليه السلام اذا دخل الوقت
وجب الطهور والصلوة ولا صلوة الا بطهور ومنها ما رواه الشيخ ره في التهذيب في اوائل باب صفة الوضوء والفرض منه عن محمد بن مروان قال قال ابو
عبد الله عليه السلام انه يأتي على الرجل ستون وسبعون سنة ما قبل الله منه صلوة قلت وكيف ذاك قال لانه يغسل ما امر الله بمسحه وقد اوردها الشيخ ره
مكرراً في اواخر هذا الباب وجعله لا لظاهر وهذه الرواية في الكافي ايضاً بعينها في باب مسح الرأس والقدمين ومنها ما رواه الشيخ في اواخر هذا الباب
عن منصور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عمن نسي ان يمسح رأسه حتى قام في الصلوة قال ينصرف ويمسح رأسه ورجليه وذكر هذه الرواية في هذا الباب بادني
تغيير في السند وما روى ايضاً بعد هذا بأسطر عن احمد بن عمر قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل توضأ ونسي ان يمسح رأسه حتى قام في الصلوة قال من نسي
مسح رأسه او شيئاً من الوضوء الذي ذكره الله تعالى في القرآن اعاد الصلوة ومنها ما رواه الشيخ ره في اواخر هذا الباب ايضاً عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال
ان ذكرت وانت في صلوتك انك قد تركت شيئاً من وضوئك المفروض عليك فانصرف واتم الذي نسيته من وضوئك واعد صلوتك وهذه الرواية بعينها
في الكافي ايضاً في باب الشك في الوضوء ومنها ما رواه الشيخ ره بعيد هذه الرواية عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال من نسي مسح رأسه وقدميه او شيئاً
من الوضوء الذي ذكره الله تعالى في القرآن كان عليه اعادة الوضوء والصلوة ومنها ما رواه الشيخ ره في التهذيب في اواسط باب التيمم عن منصور بن حازم عن ابي
عبد الله عليه السلام في رجل تيمم فصلى ثم اصاب الماء فقال اما انا فكنت فاعلاً اني اتوضأ واعيد وما روى ايضاً متصلاً بهذه الرواية عن يعقوب بن
يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل تيمم فصلى فاصاب بعد صلوته ماء يتوضأ وبعيد الصلوة او يجوز الصلوة قال اذا وجد الماء قبل ان يمضي
الوقت توضأ واعاد فان مضى الوقت فلا اعادة عليه ومنها ما رواه ايضاً في اواخر هذا الباب عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في اثناء حديث قال قلت
فان اصاب الماء وقد دخل في الصلوة قال فلينصرف وليتوضأ ما لم يركع فان كان قد ركع فليمض في صلوته فان التيمم احد الطهورين والمراد من المصلي
في الرواية المتيمم ورواه ايضاً ثقة الاسلام ره في الكافي في باب الوقت الذي يوجب التيمم ومنها ما رواه الشيخ ره في اواخر هذا الباب ايضاً عن عبد الله بن
عاصم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل لا يجد الماء فيتيمم ويقيم في الصلوة فجاء الغلام فقال هو ذا الماء فقال ان كان لم يركع فلينصرف وليتوضأ
وهذه الرواية بعينها في الكافي ايضاً في الباب المذكور آنفاً ومنها ما رواه الشيخ ره بعد هذه الرواية في اواخر الباب المذكور عن الحسن بن جهم قال سألته يعني
ابا الحسن عليه السلام عن رجل صلى الظهر والعصر فاحدث حين جلس في الرابعة فقال ان كان قال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمداً رسول الله فلا يعيد

وان كان لم يتيمم قبل ان يحدث فليعد ومنها ما رواه ايضاً في باب صفة التيمم عن ابي بصير قال سألته عن رجل في سفر وكان معه ماء فنسيه فتيمم وصلى ثم
ذكر ان معه ماء قبل ان يخرج الوقت قال عليه ان يتوضأ ويعيد الصلوة وفي الكافي ايضاً بعينها في الباب المذكور ومنها ما رواه الشيخ في الزيادات باب التيمم
عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن رجل صلى ركعة على تيمم ثم جاء رجل ومعه قربتان من ماء قال يقطع الصلوة ويتوضأ ومنها ما رواه ايضاً
في الزيادات في باب تطهير الثياب والبدن من النجاسات عن علي بن مهزيار وهو كتاب رد جواباً عن سؤال فما تشابه هذه العبادة واذا كان جنباً او صلى على
غير وضوء فعليه اعادة الصلوة المكتوبات اللواتي فاتته ومنها ما رواه الشيخ ره في كتاب الصلوة في تفصيل ما تقدم ذكره في الصلوة عن حماد بن زرارة
قال قلت لابي جعفر عليه السلام ما فرض الله من الصلوة فقال الوقت والطهور والركوع والسجود والقبلة والدعاء والتوجه وهذه الرواية في الكافي في باب
تغيير في المتن والسند في باب فرض الصلوة ومنها ما رواه الشيخ ره متصلاً بهذه الرواية عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال الصلوة ثلثة اثلاث
ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود وهذه الرواية في الكافي بعينها بلا تفاوت في المتن والسند في باب المذكور وفي الفقيه رواه مرسلاً قال قال الصادق
عليه السلام الصلوة ثلثة اثلاث ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود ومنها ما رواه ثقة الاسلام ره في الكافي في باب النوادر بعد قبل ابواب الحيض عن القداح
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله افتتاح الصلوة الوضوء وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ورواه الصدوق ره ايضاً في الفقيه
في باب افتتاح الصلوة وتحريمها قال قال امير المؤمنين عليه السلام افتتاح الصلوة الوضوء وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ومنها ما رواه الصدوق
في الفقيه في باب فيمن ترك الوضوء او بعضه قال قال النبي صلى الله عليه وآله ثمانية لا يقبل لهم صلوة الا العبد الآبق حتى يرجع الى مولاه والناشز عن زوجها
وهو عليها ساخط ومانع الزكوة وامام قوم يصلي بهم وهم له كارهون وتارك الوضوء والمرأة المدركة تصلي بغير خمار والزبين وهو الذي
يدافع البول والغائط والسكران ومنها ما رواه ايضاً في هذا الباب عن زيد الشحام والمفضل بن صالح عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل توضأ فنسي ان
يمسح على رأسه حتى قام في الصلوة قال فلينصرف فليمسح برأسه وليعد الصلوة هذا ما قصدنا ايراده في هذا المقام فان قلت هل الاستدلال على شرطية
الوضوء للصلوة بالاية الكريمة المتقدمة والاخبار المذكورة في المسئلة السابقة قلت الاستدلال بالاية الكريمة السابقة على هذا المطلب لا يخ عن
اشكال اذ غاية ما يفهم منها على ما ذكرنا سابقاً ان الوضوء لاجل الصلوة والصلوة غاية له وقد عرفت فيما تقدم ان كون الوضوء مغيا بشيء لا
يستلزم ان يكون له مدخل في صحته بل يجوز ان يكون لاجل كماله وفضيلته او غير ذلك فان قلت هذا ايضاً يكفينا الآن اذ كان الوضوء واجباً
وكان الغرض من وجوبه كمال الصلوة وفضيلتها فلا بد ان يكون الصلوة الكاملة ايضاً مطلوبة حتمية والا لم يكن الوضوء الذي لاجلها حتماً
والغرض من وجوبه مطلوباً حتمياً ضرورة فاذا كان المكلف به الصلوة الكاملة بالكمال المستفاد من الوضوء ولا شك انها موقوفة على الوضوء
لا يحصل بدونه فاذا اتى المكلف بالصلوة بدون الوضوء فلم يأت بالمأمور به فيبقى في عهدة التكليف ولا نعني بالشرط سوى هذا اذ لم يكن
شرطاً شرعياً بالمعنى المشهور اي الذي يمكن ان يوجد المأمور به بدونه لكن جعله الشارع شرطاً بل نقول ان جميع الشروط الشرعية عند التحقيق
كذلك اي مما لا يمكن ان يتحقق المأمور به بدونه على ما هو معنى الشرط العقلي في الاصطلاح وان الفرق الذي ذكره القوم بينهما بناء على عدم
التدبر وغفلة عما هو الحق لكن ليس هيهنا موضع تحقيقه وتنقيحه قلت اما اولاً فلا نم ان المفهوم من الاية عرفاً ان الغرض من الوضوء وايجابه
هو الصلوة فقط حتى يكون مطلوبيته حتماً مستلزمة لمطلوبيتها ايضاً كما ذكرت بل المفهوم منها ان لها غرضية في الجملة لا يوجب انها تمام
الغرض او الجزء ولا معنى لوجوب شيء بدون وجوب تمام غرض ايجابه او جزئه بالضرورة لانه لا يلزم ان يكون الصلوة تمام الغرض او جزئه
بل يجوز ان يكون ايجاب الوضوء لاجل نفسه ولغرض آخر تام في الاقتضاء ويكون الصلوة ايضاً غرضاً ومقتضية ناقصة ولا استحالة في ذلك
لان علل الشرع معرفات ويجوز اجتماع غرضين تامين من الاغراض الشرعية فكيف بالتام والناقص والاية الكريمة لا تدل على انه بدون ذلك
وفيه بعد ولا يذهب عليك انه على هذا لو كان المراد في المدعى الاول ايضاً اي وجوب الوضوء للصلوة بالمعنى الاول لهذا المعنى لكانت
الاستدلالات السابقة متجهة واما اذا كان المراد ان الصلوة غرض تام للوضوء فلا اما ثانياً فلان بعد تسليم انه لو لم يحصل الغرض
في الصلوة من الاية وكون فضيلة الصلوة وكمالها مطلوباً حتمياً لا نم انه يلزم ان يكون المعنى في الاوامر الواردة بالصلوة الصلوة الكاملة حتى
لا يكون للمكلف الاتيان بها بدون الوضوء اتياناً بالمأمور به بل يجوز ان يكون المطلوب بصيغة الصلوة مطلقة كما هو مقتضى الصيغة ويكون
تحصيل كمالها وفضيلتها مطلوباً لمقتضى آخر فيستفاد مطلوبيته من ايجاب الوضوء له ولا يكون شرطاً لامتثال التكليف الاول والاجزاء مصرح بها

الى المكلف بالصلوة بدون الوضوء فقد خرج عن عهدة الامر بالصلوة المطلقة لكن بقي في عهدة التكليف بالوضوء وتحصيل كمال الصلوة فقد تب
وقد مرّ عليه الكلام في الاخبار المتقدمة سؤالا وجوابا وقد يستدل بالاية على هذا المطلب بوجه اخر وهو ان يقال انه قد استفيد منها وجوب الوضوء قبل
الصلوة والامر بالشيء مستلزم للنهي عن ضده فتكون الصلوة التي هي ضد الوضوء منهيا عنها فتكون فاسدة فثبت الاشتراط وفيه انه موقوف على
ثبوت ان الامر بالشيء مستلزم للنهي عن ضده والنهي مستلزم للفساد وكلاهما ممنوعان وههنا شك اخر وهو ان معنى كون الامر بالشيء مستلزما للنهي
عن ضده انه اذا كان شيء مامورا به في وقت ولم يأت المكلف في ذلك الوقت بذلك الشيء بل اتى بضده يكون ذلك الضد حراما منهيا عنه وتحقق
هذا المعنى هنا لا يمكن فيما نحن فيه لانه اذا كان الوضوء واجبا قبل الصلوة فهذا الجواب ان المراد ان وقت الوضوء انما هو بعد ارادة الصلوة
كما هو مدلول الاية الكريمة ولا شك في امكان الاتيان بالصلوة في ذلك الوقت فارتفع الخلف فان قلت المامور به في الاية اما الوضوء بعد الارادة
المتصلة بالصلوة او بعد الارادة المنفصلة عنها بعد الوضوء والاول باطل لانه تكليف بما لا يطاق وعلى الثاني يلزم ما ذكرنا اولا من عدم امكان
الاتيان بالصلوة في وقت الوضوء لان المفروض ان وقته وقت انفصال الصلوة عن الارادة فكيف يمكن ان يصير وقتا للصلوة اذ يلزم ح ان يكون
الصلوة متصلة بالارادة ومنفصلة عنها هف قلت وقت الوضوء بعد الارادة التي يمكن انفصالها عن الصلوة واتصالها بها باختيار المكلف وح
نقول ان كل جزء من اجزاء الوقت مما بعد تحقق الارادة وقت للوضوء ويمكن الاتيان بالصلوة فيه ايضا لما ذكرنا من ان الاتصال والانفصال باختيار المكلف
فلو لم يأت المكلف بالوضوء واتى بالصلوة فقد اتى بضد المامور به فيكون منهيا عنه فاندفع المحذور فان قلت ان تلك الارادة ان كانت تامة يجب
الاتصال وان كانت ناقصة فانما يجب الانفصال لو لم يتيسر تمامه هذا ثم ان في المقام كلاما اخر وهو انه قد تبين مما ذكر امكان الاتيان بالصلوة في وقت
الوضوء لكن هذا مما لا يكفي في اثبات المرام لان الاتيان بضد المامور به في وقته انما يكون منهيا عنه اذا كان وجوب المامور به مضيقا واما اذا كان موسعا
فلا كما تقرر في الاصول وعلى هذا نقول لا شك ان وقت الوضوء الذي هو اوقات حصول الارادة متسع فلو اتى المكلف بالصلوة في جزء منها لم يأت بضد
المامور به في وقته المضيق نعم اذا بقي من الوقت مقدار الوضوء والصلوة فعسى ان يكون جريان الدليل فيه ممكنا اما قبله فلا فتامل فالاولى ان يستدل
بالاية على المرام بطريق اخر بان يقال يستفاد من الاية عرفا ان الوضوء قبل الصلوة واجب اذا اتى المكلف بالصلوة بدون الوضوء فيلزم ان لا يمكن الاتيان
بالوضوء المامور به اذ لا شك ان بعد الاتيان بالصلوة لا يمكن الوضوء الكائن قبل الصلوة فيلزم ترك الواجب وترك الواجب حرام وملزوم الحرام حرام
فيكون الاتيان بالصلوة الملزوم لترك الوضوء حراما وهذا مثل ما اذا كان احد مامورا بالصعود على السطح المتوقف على السلم فكسره باختياره
او كان مكلفا بالوضوء فاراق الماء ونحو ذلك لا يقال انا لا نسلم عدم امكان الاتيان بالوضوء المتقدم على الصلوة بعد الصلوة اذ يمكن ان يتوضأ ويصلي
صلوة اخرى لان المامور به الوضوء المتقدم على الصلوة التي يتحقق بها امتثال الامر ولا شك ان بالصلوة السابقة على تقدير صحتها يتحقق الامتثال والخروج
عن العهدة ولا يمكن تحقق هذا الوصف في الصلوة اللاحقة فلا يكون الاتيان بالوضوء المذكور اتيانا بالمامور به كما لا يخفى واعلم ان تمام هذا الوجه ايضا
موقوف على ثبوت ان ملزوم الحرام حرام وهو ايضا مما يقبل المنع كالمقدمتين السابقتين هذا وبقي في المقام شيء وهو انه قد ظهر بما ذكرنا وتلونا عليك وجوب
الوضوء بالمعنيين للصلوة في الجملة كما في صلوة المقامين واما وجوبه لجميع الصلوة الواجبة سوى صلوة الجنازة بكل من المعنيين كما هو مدعى القوم ففيه خفاء
وتفصيل المقام ان وجوب الوضوء بمعنى الشرطية وتوقف الصحة عليه لجميع الصلوة الواجبة بل المندوبة ايضا سوى صلوة الجنازة مما لا ينبغي ان يشك فيه للاجماع
الصحيح ودلالة بعض الاخبار المتقدمة عليه ايضا مثل لا صلوة الا بطهور اذ نفي الصحة اقرب المجازات الى الحقيقة التي هي نفي الوجود كما لا يخفى والصلوة
ثلثة اثلاث ونحو ذلك واما وجوبه بالمعنى الاول لجميع الصلوات الواجبة ففيه نوع خفاء اذ لا يمكن ان يستدل عليه بالاية لانه لو حمل الاية على العموم
بالنسبة الى الواجب والمندوب فيلزم ان لا يمكن حمل الامر في فاغسلوا على الوجوب بل الرجحان المطلق او غيره وح لا يثبت المدعى مع انه لو حمل على العموم
لكان قابلا للمنع اذ احتمال العهدية وكون المراد الفرد المتعارف يعني الصلوة اليومية احتمال ظاهر كامل هو اولى من العموم على ما قيل ان اللام حقيقة في
العهد ولو خصص بالصلوة الواجبة وعمم بالنسبة الى افرادها ففيه انه لا دليل على التخصيص لو جعل دليل التخصيص ابقاء الامر على ظاهره من الوجوب
فيرد عليه ان ابقاء الامر على ظاهره ليس اولى من ابقاء العام على ظاهره فهلا ابقيته على العموم واخرجت الامر عن ظاهره مع ما فيه من ظهور احتمال العهدية
كما عرفت وكذا لا يتم الاستدلال بالاخبار المتقدمة اذ ليس فيها ما يدل على عموم الوجوب كما لا يخفى وكذا الاستدلال عليه بشرطيته للصلوة بان يقال
قد ثبت بالاجماع والاخبار شرطيته لجميع الصلوة الواجبة وشرط الواجب واجب فيكون واجبا لجميع الصلوة لان الكبرى ممنوعة وموضعه في الاصول

٢ قوله والاتيان بالصلوة في وقته انما يتحقق بالاتيان بالصلوة قبل الصلوة منه

٣ قوله يجب الانفصال قلت انها ناقصة منه

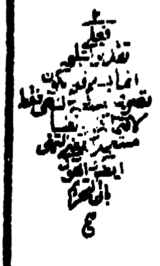
و بهذا يظهر الجواب عن الاستدلال بالخبر المتقدم من قوله عليه السلام الصلوة ثلثة اثلاث لانه يمكن ان يكون حكمه عليه السلام بان الطهور ثلث الصلوة من باب
المبالغة المتعارفة وتنبيها على كونه شرطا ضروريا و بابا شرطيته في جميع الاحوال بخلاف سائر الشروط الاخر مثل طهارة الثوب وغير ذلك بمنزلة الجزئية
ولئن سلم هذا لكان حملا على خلاف الظاهر خصوصا مع وجود الادلة الدالة ظاهرا على خروجه من الصلوة مثل الاية الكريمة ونحوها وح نقول انه يحتمل الشرطية لو
لا يلزم الوجوب كما عرفت على انا لو سلمنا جزئيته للصلوة ودلالة الخبر عليها لكان الاستدلال ايضا غير تام اذ وجوب جزء الواجب ايضا غير ثابت بل التحقيق انه
الشرط فمن لم يسلم وجوب الشرط فله ان لا يسلم وجوب ايضا وتحقيقه في الاصول والاستدلال بالخبر الاخر من قوله عليه السلام افتتاح الصلوة الوضوء فهو اضعف من
سابقه اذ ليس فيه دلالة على الجزئية اصلا كما لا يخفى بل على الشرطية ايضا وايرادنا له في طي ادلة الاشتراط بناء على التسامح وكذا في بعض نحو كما اشرنا في صدر
الباب ايضا وقس عليهما حال الاستدلال برواية عبد الله بن زرارة المتقدمة من قوله عليه السلام الوقت والطهور آه واما الاستدلال عليه بالاجماع ففيه ايضا
لان الوجوب بمعنى اللابدية والوجوب بمعنى استحقاق الذم على الترك كثيرا ما يشتبه احدهما بالاخر فيمكن ان يكون اطلاق بعض القوم لفظ الوجوب على الوضوء
بالنسبة الى جميع الصلوات الواجبة بمعنى الشرطية فاشتبه بالمعنى الاخر وظن الاجماع عليه فنقل وهذا مما لا يستبعد كما لا يخفى على من تتبع كلمات القوم رضوان
الله عليهم و تأويلهم المتشابهة مع ان ههنا شيئا اخر وهو ان كثيرا من الاصحاب قائلون بوجوب مقدمة الواجب شرطا كان او غيره فلما رأوا اطلاق الوجوب بمعنى
الشرطية لجميع الصلوات على الوضوء اجماعا حكموا بناء على اعتقادهم بان الوجوب بالمعنى الاخر ايضا اجماعي وبالجملة الحكم بالوجوب بمعنى استحقاق الذم على الترك
لاجل جميع الصلوات الواجبة باصل الشرع وغيره لا يخلو من خدشة والله تعالى ورسوله واهل الذكر عليهم السلام اعلم **تذنيب** اعلم ان الظاهر من الاية الكريمة
المتقدمة وجوب الوضوء على كل مقيم الى الصلوة حتى المتطهرين ايضا لدلالة كلمة اذا على العموم عرفا مع ان حمله ههنا على الاهمال يجعل الكلام خاليا عن الفائدة
المعتد بها ولا يناسب كلام الحكيم كما قيل لكن الاجماع وقع على وجوب الوضوء على المحدثين فقط قال الشيخ ره في التهذيب في بحث التيمم في اثناء كلام ثم لو صح
الخبر لكان محمولا على الاستحباب كما يحمل تجديد الوضوء على الاستحباب وان كان لا خلاف في استباحة صلوات كثيرة به وقال العلامة ره في المنتهى مسئلة اذا توضأ الانسان
جاز ان يصلي بها فريضة وكذا يصلي بوضوء واحد ما شاء من الصلوات وهو مذهب اهل العلم خلافا لاهل الظاهر انتهى فقال بعضهم ان الحكم كان في الابتداء كذلك
وكان الوضوء واجبا عند كل صلوة على المتطهر والمحدث لكنه قد نسخ وهذا الوجه ضعيف من وجوه لاتفاق الجمهور على ان المائدة ثابتة لا نسخ فيها وما روي عنه
صلى الله عليه واله ان المائدة من اخر القرآن نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها وعدم ظهور ناسخ واعتبار الحدث في التيمم الذي هو بدل منه في الاية
على القول بالنسخ بوجه اخر وهو انه اذا كان الحكم العام بوجوب الوضوء باقيا في المحدثين مرتفعا عن المتطهرين فكيف يكون نسخا بل يكون تخصيصا اذ لا معنى للتخصيص
سوى ذلك واجيب بان التخصيص هو ان يورد لفظ عام ويراد منه ابتداء بعض افراده لا جميعها واما اذا اريد منه في الابتداء جميع افراده ثم خصص بعض منه فيكون
نسخا البتة والامر ههنا كذلك وقال بعض ان الامر للندب لان تجديد الوضوء عند كل صلوة مستحب كما يشهد به الاخبار وهذا ايضا ضعيف من حيث انه
يلزم ح عدم موافقته لقرينته وهو فاطهروا لانه للوجوب قطعا ومن ان الندب بالنسبة الى الجميع غير معقول لثبوت الوجوب على بعض البتة الا ان يؤول بالاستحباب
بالنسبة الى الشمول والعموم وفيه بعد وقد ضعف هذا الوجه ايضا بما ضعف الوجه الاول به من حيث اعتبار الحدث في التيمم وفيه تامل لان الامر في التيمم ح على
الوجوب فلا مفسدة في اعتبار الحدث فيه بدون اعتباره في المبدل منه لندبية الامر به نعم يلزم ح عدم موافقته لقرينته وقيل بحمله على الرجحان
المطلق ويكون الندب بالنسبة الى المتوضئين والوجوب بالنسبة الى المحدثين وفيه ايضا لزوم عدم الموافقة ولزوم عموم المجاز او الاشتراك الذي هو اما
غير جائز او بعيد جدا ايضا لو كان مراد القائل ان الندب بالنسبة الى البعض والوجوب بالنسبة الى الاخر مدلول الصيغة واما اذا كان مراده انه مفهوم من الخارج وان
مدلول الصيغة هو الرجحان مطلقا فلا والاولى ان يقال ان الاية مخصصة بالمحدثين لا بان يكون المراد من الذين امنوا المحدثين بل بابقائه على العموم وتقدير ان
ان كنتم محدثين في نظم الكلام فيصير المعنى ح يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فان كنتم محدثين بالحدث الاصغر فتوضأوا وان كنتم جنبا فاغتسلوا
وان لم تقدروا على الماء وكنتم محدثين اما بالحدث الاصغر او الاكبر فتيمموا فيوافق القرائن ويطابق النظائر ثم ان الشيخ ره روى في التهذيب في اول باب
الاحداث الموجبة للطهارة رواية موثقة عن ابن بكير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام قوله اذا قمتم الى الصلوة ما يعني بذلك اذا قمتم الى الصلوة قال اذا قمتم
من النوم وعلى هذا فلا اشكال هذا واعلم ان الحكم المذكور اي عدم وجوب الوضوء عند كل صلوة بل وجوبه على المحدثين فقط مع كونه اجماعيا كما نقل
يدل عليه ايضا روايات منها الروايات الكثيرة المنطوقة فرح الله كادت ان تبلغ حد التواتر بالمعنى الدالة صريحا على حصر نواقض الوضوء في الاحداث فمن جملتها
ما رواه الشيخ ره في التهذيب في اول باب الاحداث بطريق صحيح على الظاهر عن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك او النوم

وما رواه ايضا في هذا الباب بطريق صحيح على الظاهر عن اسحق بن عبد الله الاشعري عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ينقض الوضوء الا حدث والنوم حدث وما رواه
ايضا في هذا الباب عن سالم ابي الفضل عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الاسفلين الذين انعم الله بهما عليك الى غير ذلك منها
ما رواه في اواسط باب التيمم واحكامه بطريق صحيح عن حماد بن عثمان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل لا يجد الماء ايتيمم لكل صلوة فقال لا هو بمنزلة الماء
ومنها ما رواه ثقة الاسلام ره في الكافي في باب صفة التيمم بطريق صحيح او حسن عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام يصلي الرجل بوضوء واحد صلوة الليل والنهار
قال نعم ما لم يحدث ومنها ما رواه الشيخ ره في التهذيب قبيل باب الاغسال المفترضات والمسنونات في الموثق عن عبد الله بن بكير عن ابيه قال قال لي ابو عبد الله
عليه السلام اذا استيقنت انك قد توضأت فاياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت وهذه الرواية في الكافي ايضا باشتراك الطريق في باب الشك
في الوضوء وهذا الخبر الاخير من جملة ما استدل به العلامة في المنتهى على هذا المطلب وقد يناقش فيه بانه يجوز ان يكون مراده عليه السلام التحذير عن احداث الوضوء بالشك
في الحدث فحينئذ ان الحدث المشكوك ايضا ناقض لئلا يجر الى الوسواس وتطرق الشيطان والحرج المنفي في الدين وعلى هذا لا دلالة له على المدعى كما لا يخفى ويؤيد
هذا الاحتمال ان الرواية في بعض نسخ الكافي بهذه العبارة اذا استيقنت انك احدثت فتوضأ واياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك احدثت وتاييدها لما
ذكرنا ما يشهد به الوجدان السليم ويؤيده ايضا استحباب التجديد هذا ثم ان العلامة ره استدل في المنتهى به واستشهد بخبرين احدهما ما رواه الشيخ ره في التهذيب
قبيل الباب المذكور في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل شك في الوضوء بعد ما فرغ من الصلوة قال يمضي على صلوته ولا يعيد وقال
العلامة بعد نقل الحديث والنهي عن الاعادة عام في الصلوة والوضوء انتهى ولا يخفى ما في هذا الاستدلال لان قصارى ما يدل عليه الخبر ان الشك بعد الفراغ
لا حكم له وان الوضوء والصلوة السابقين عليه صحيحا لا حاجة الى اعادتهما واما انه لا يلزم وضوء آخر عند حضور وقت صلوة اخرى فهو عنه بمراحل كما يشهد
به الفطرة السليمة والعجب ان العلامة ره اورد ههنا على نفسه ان حمل الاعادة على العموم يستلزم التخصيص لان من تجدد بعد شكه وضوءه يختص
بالصلوة اذ الصلوة السابقة لا تعاد بوجه واجاب عنه بوجهين ثم قال على انا نمنع ان يكون ذلك اعادة بل هو تجديد فاجبنا وخبره ولم يتنبه انه بهذا
يبطل استدلاله ايضا لان الوضوء الواجب للصلوة الاخرى ليس اعادة للوضوء الاول كما لا يخفى وثانيهما ما رواه الشيخ قبل هذا الخبر باسطر في الصحيح ورواه
الكافي ايضا في باب الشك في الوضوء في الصحيح او الحسن عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال فيه اذا قمت من الوضوء وفرغت منه وقد صرت في
حال اخرى في الصلوة او في غيرها فشككت في بعض ما سمى الله مما اوجب الله عليك فيه وضوءه لا شيء عليك فيه وحال هذا الاستدلال كسابقه في الاشكال
في الضعف عند الاستقامة وجهها ثم انه ره قال بعد ذكر هذه الرواية وذلك يدل على جواز استعمال الوضوء في الصلوة المتعددة فان قوله
وقد صرت في حال اخرى في الصلوة او غيرها اي غير الصلوة التي وقع فيها الشك عام في كل ما يغاير تلك الصلوة لا يقال يحتمل ان يعود الضمير الى
الحال وهي تؤنث تارة وتذكر اخرى وح لا يدل على الاجتزاء بذلك الوضوء الا في تلك الصلوة ولان الحكم معلق على الشك وهو خلاف قولكم لانا
نجيب عن الاول بان الصلوة اقرب فالعود اليها اولى فان النحويين اتفقوا على ان قولنا ضرب زيد عمروا واكرمته يعود الضمير فيه الى عمرو ولقربه مع ان
غير الحال ايضا لا يلزم من كونها في تلك الصلوة او غيرها الا تقييد المعطوف عليه يستلزم تقييد العطف لوجوب الاشتراك لانا نقول نمنع ذلك الاشتراك
انما يجب في الحكم الثابت لهما وهو الاجتزاء بذلك الوضوء اما في التقييد فلا وعن الثاني ان الاجتزاء اذا وجد مع الشك فمع اليقين اولى انتهى كلامه رفع الله مقامه
وليت شعري لم لم يستدل بالروايتين اللتين استدللنا بهما مع صراحتهما ولم تمسك بهاتين الروايتين غير الظاهرتين في الدلالة اصلا وكانه غفل عنهما لوقوعهما
في غير باب الوضوء ولانه لما ضم الى هذا المطلب في صدر المسألة مطلبا آخر كما نقلنا عنه سابقا وظن ان هاتين الروايتين اوفق بذلك المطلب فلذا اختارهما وغفل
عنهما لكن لا يخفى انه لا يلزم ما ذكره على هذا المطلب ايضا ليس بازيد كثيرا مما ذكرنا كما يظهر عند التامل فتامل والله اعلم واذ قد فرغنا من بيان وجوب الوضوء
للصلوة وما يتعلق بها فلنشرع في بيان وجوبه للطواف ومس خط المصحف اما وجوبه للطواف فقد نقل الاجماع عليه وسيجيء اياته ايضا وسنذكرها مفصلا مع
ما يتعلق بها من الابحاث في مبحث الحج ان شاء الله تعالى واما وجوبه لمس خط المصحف الواجب بنذر او شبهه او لاصلاح غلط لا يمكن بدونه فبناء على وجوب الاصلاح
فهو مبني على تحريم المس على المحدث بالحدث الاصغر وفيه خلاف فقال الشيخ ره في ط بكراهته ونسب العلامة في المخ القول بالكراهة الى ابن ادريس وابن البراج
وحرمه الشيخ في التهذيب والخلاف وبه قال ابو الصلاح والمحقق والعلامة ره وهو الظاهر من كلام الصدوق ايضا في الفقيه احتج القائلون بالتحريم بقوله
تعالى في سورة الواقعة انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون وجه الاستدلال ان قوله تعالى لا يمسه لا يمكن ان يكون محمولا على الخبر
والنفي والا يلزم الكذب لوقوع المس من غير المطهرين كثيرا فلا بد من حمله على الانشاء والنهي وح يكون المس بدون الطهارة حراما وفيه ان

وهو كاترى

الاول

الاستدلال بهذه الاية موقوف على ان يكون ضمير لا يمسه راجعا الى القرآن وهو ممنوع لجواز رجوعه الى كتاب مكنون كما جوزه بعض المفسرين بل هو اقرب لقربه ويكون
المعنى انه لا يطلع على الكتاب المكنون اى المستور المصون اما عن الناس او عن التغيير والتبديل او الغلط والباطل او التضييع والمراد به اللوح المحفوظ كما قال المفسرون
الا الملائكة المطهرون من الكدورات الجسمانية او ادناس المعاصي وقد يضعف هذا الاحتمال بوجوه احدها ان قوله تعالى لا يمسه يكون تاكيدا لقوله تعالى مكنون
والحمل على التاسيس اولى وبما ذكرنا من الاحتمالات في معنى المكنون يظهر لك الجواب عنه وثانيها ان اطلاع الملائكة على اللوح المحفوظ غير ثابت بل في بعضها
وكلام بعض الاخبار ما يدل على خلافه وفيه ان عدم ثبوت اطلاعهم على اللوح المحفوظ لا يكفي في هذا المقام بل لا بد من ثبوت العدم والانكار منعا على
المنع وما وقع في بعض الاخبار على تقدير وقوعه يمكن ان يكون المراد منه عدم اطلاعهم بدون الاذن منه سبحانه وثالثها ان سياق الكلام لاظهار شرف
القرآن وفضيلته لا اللوح وما فيه وفيه ان ثبوته في اللوح الذي لا يمسه الا المطهرون شرف وفضيلة ايضا الا ترى الى قوله عز وجل في كتاب مكنون فانه ان كان
كونه في كتاب مكنون شرفا وفضيلة لكان هذا ايضا شرفا وفضيلة بالطريق الاولى وان لم يكن ذلك شرفا فقد بطل مبنى الاعتراض من ان سياق الكلام
لاظهار شرف القرآن وفضله كما لا يخفى ورابعها ان قوله تعالى بعد هذه الاية متصلا بها تنزيل من رب العالمين صفة للقرآن بمعنى المفعول او من قبيل الوصف
بالمصدر من باب المبالغة اذ لما نزل نجوما من بين الكتب السماوية سواه فكانه هو التنزيل لا الكتاب لانه المنزل دفعة وقوله سبحانه كريم وفي كتاب مكنون
ايضا صفة له فينبغي ان لا يكون لا يمسه ايضا صفة له والا يحصل التوسط وفيه انه اذا كان لا يمسه صفة لمكنون يكون من جملة متعلقات الصفة
الثانية ومتمماتها فكان مجموع هذا الكلام صفة واحدة فلم يكن توسطا غير مستحسن مخلا بحسن الكلام وبلاغته الا ترى الى توسط مكنون مع
صفة الكتاب وفي دفع هذا الاعتراض بمنع كون تنزيل من رب العالمين صفة لجواز كونه جملة برأسها معطوفا على جملة انه لقرآن بحذف المبتدأ او يكون خبرا
لانه وكذا القول في لا يمسه في كتاب ليس بشيء اذ على هذا التقدير ايضا يكون في كتاب وتنزيل من جملة احكام القرآن واحواله فلا يكون توسط حال
غير مناسبا كما لا يخفى وخامسها انه يلزم ح ارتكاب المجاز في المس وهو ظ وكذا في المطهرون لان الطهارة حقيقة شرعية في الوضوء وهو خلاف
الاصل وفيه انا لا نم ان الحقيقة مطلقا اولى من الحمل على المجاز الا ترى ان علماء البلاغة اطبقوا على ان المجاز ابلغ من الحقيقة وايضا ثبوت الحقائق
الشرعية مم ومع تسليمه لا نم ان حقيقة الطهارة الوضوء بل يجوز ان يكون انتفاء الحدث والخبث ولا شك في تحقق هذا المعنى في الملائكة ايضا و
ارتكاب المجاز في حمل الخبر على الانشاء كما ارتكبتم في الاستدلال ليس باولى من ارتكاب هذين المجازين الا ان يقال انه مجاز واحد وهذه مجازات ثم على تقدير تسليم
رجوع الضمير الى القرآن نقول ان دلالتها على المط ايضا غير تمام اذ يجوز ان يكون اتصافه بانه لا يمسه الا المطهرون باعتبار اصله الذي في اللوح كما ان
اتصافه بفي كتاب مكنون ايضا كذلك وايضا يجوز ان يكون المراد والله اعلم انه لا يعلم حقايقه ودقايقه واسراره الا المطهرون من الذنوب وهم
اصحاب العصمة سلام الله عليهم اجمعين وعن جنيد المطهرون اسرارهم عما سوى الله تعالى وفي بعض التفاسير عن محمد بن الفضل المراد لا يقرأ القرآن الا
موحد وعن حسين بن الفضل لا يعلم تفسيره وتاويله الا المطهرون من الكفر والنفاق واما حديث لزوم مجازية المس والطهارة ح فقد عرفت جوابه على
انه على تقدير تسليم حمل المس على حقيقته وثبوت الحقايق الشرعية وحمل الطهارة على حقيقتها لا نم ان الطهارة حقيقة شرعا في رفع الحدث الاصغر او
جميع الاحداث اذ يجوز ان يكون حقيقة في رفع كل حدث وكذا في رفع الخبث ايضا فح يجوز ان يكون المراد بالمطهرون المطهرين من الحدث الاكبر
ثم لو سلم ان المراد الطهارة من الحدث الاصغر او جميع الاحداث فلا نم ان النهي ههنا للتحريم وما يقال ان ظ النهي التحريم ثم اقرب المجازات الى النفي ثم هذا تمام ان
قد يتمسك في افادة الاية الكريمة لمطلوبهم ودفع الاحتمالات السابقة بما رواه الشيخ ره في التهذيب في اواسط باب حكم الجنابة وفي الاستبصار في باب
ان الجنب لا يمس المصحف عن ابرهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن عليه السلام قال المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا تمس خطه ولا تعلقه ان الله يقول لا يمسه
الا المطهرون وفي بعض نسخ التهذيب خيطه وهذا الحديث استدلالان احدهما من حيث دلالة الرواية في نفسها على المط والاخر من حيث انها دلت على ان
المراد من الاية الكريمة هذا المعنى فيتم الاستدلال بها وفي هذا التمسك ايضا نظر من وجوه احدها ان الرواية غير نقية السند لان فيها جعفر بن محمد بن
حكيم وهو غير موثق ولا ممدوح وجعفر بن محمد بن ابي الصباح وهو مجهول وعلي بن الحسن بن فضال وهو فطحي وابراهيم بن عبد الحميد نقل الشيخ انه واقفي
وثانيها انه يمكن ان يكون لا يمسه في الرواية نفيا لا نهيا وقد عرفت حال النفي الذي بمعنى النهي في عدم ظهوره في التحريم فيجوز ان يكون للكراهة وثالثها
انه على تقدير ان يكون نهيا لا نم ان الامر والنهي في احاديث ائمتنا عليهم السلام للوجوب والتحريم وان سلم ان صيغة الامر والنهي لهما لشيوع استعمالهم
عليهم السلام اياهما في الصنفين الندب والكراهة كما يظهر من تتبع آثارهم عليهم السلام فيكون مجازا شايعا بالغا حد الحقيقة او منقولا وعلى التقديرين يجب

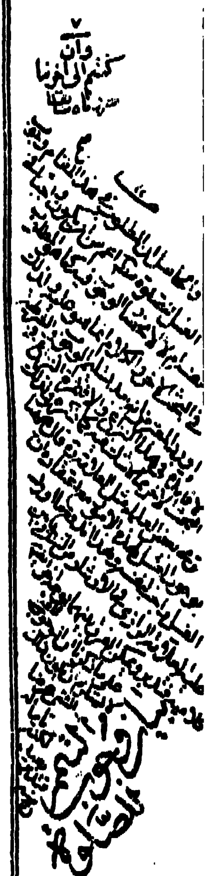


حملهما عند الاطلاق على الوجوب والحرمة ويؤيد حمله على الكراهة انه ورد في هذه الرواية النهي عن التعليق والحال انه للكراهة فيحمل هذا ايضا عليها
ليوافق القرين واما كونه للكراهة فللاجماع على عدم حرمته كما نقله العلامة ره في المنتهى ولو ابيتم احدهما ما رواه ثقة الاسلام ره في الكافي
في باب الحائض والنفساء تقرآن القرآن عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن التعويذ يعلق على الحائض فقال نعم اذا كان في جلد او فضة
او قصبة حديد وثانيتهما ما سنذكره مع تفصيل القول فيه لكن يمكن ان يقال ان جواز تعليق التعويذ وان كان فيه آيات القرآن لا ينافي حرمة تعليق المصحف
كما في الرواية اذ يجوز ان يكون لمجموع القرآن حرمة لا تكون لبعض الآيات ومع ما ذكرنا بحمل لا يمسه في الرواية على الكراهة مؤيد لحمله في الآية ايضا عليها وقرينة
عليه لان استشهاده عليه السلام به للكراهة انما يكون على تقدير كونه بمعنى الكراهة كما لا يخفى فظهر ان هذه التمسك انما يجعل الاستدلال بالآية مقلوبا
عليهم وفيه انه يجوز ان يكون النهي عن التعليق في الرواية محمولا على رجحان العدم المشترك بين الحرام والمكروه اذ هذا لا ينافي الاجماع المذكور والتجوز
في النهي بحمله على الكراهة ليس باولى من التجوز فيه بحمله على القدر المشترك وح نقول غاية ما يلزم ان يكون لا يمسه في الرواية محمولا على القدر المشترك بين الحرمة
والكراهة ليحصل المناسبة وهذا لا يستلزم ان يكون في الآية المستشهد بها بمعنى الكراهة حتى يصير الاستدلال مقلوبا وهو ظ الثاني ما رواه الشيخ ره في
التهذيب متصلا بالرواية المتقدمة قال وسأل علي بن جعفر اخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل أيحل له ان يكتب القرآن في الالواح والصحيفة وهو على
غير وضوء قال لا وجه الاستدلال ان يقال انه اذا كان كتابة القرآن للمحدث حراما فالمس بطريق اولى او يقال ان اصل الكتابة لا يحرم على المحدث بل النقل خلافا
عن احد من علمائنا فيكون نهيه عليه السلام انما يكون باعتبار عدم انفكاكه عن المس غالبا وفي الوجهين نظر من وجوه احدها القدح في سند الرواية لان
للشيخ الى علي بن جعفر عليه السلام ثلثة طرق على ما نقل احدها ما ذكره في آخر التهذيب من ان ما كان فيه عن علي بن جعفر فطريقي كذا وهذا الطريق ليس
بصحيح وان وصفه العلامة ره في الخلاصة بالصحة لان فيه حسين بن عبيد الله الغضائري ولم ينص الاصحاب على توثيقه والاخران ما نقلهما في فهرسته وهذان
الطريقان وان كانا صحيحين لانه ره قال في الفهرست في اثناء ذكر علي بن جعفر كلاما بهذه العبارة وله كتاب المناسك ومسائل لاخيه موسى الكاظم بن
جعفر عليه السلام سأله عنها اخبرنا بذلك وفي بعض النسخ به جماعة الى آخر ما ذكره من الطريقين وهذه العبارة كما ترى ليست ظاهرة في ان كل ما يرويه الشيخ
عن علي بن جعفر عليه السلام انما هو بهذين الطريقين اذ يجوز ان يكون تلك المسائل مسائل خاصة مجتمعة في كتاب مثلا ولم يكن كل ما يرويه عنه داخلا فيها
مع احتمال رجوع الضمير الى الكتاب فقط على انه في نسخة الفهرست التي عندنا قد وضع علامة النسخة فوق قوله ومسائل الى قوله اخبرنا وح يقوى الشك
جدا وبالجملة ما رواه الشيخ ره في التهذيب والاستبصار مسندا عن علي بن جعفر عليه السلام لا يخلو من شيء وان كان يمكن ان يقال بعدم توثيق حسين بن عبيد الله
لا يضر اذ الظاهر ان الشيخ ره في الكتابين ما صدر اول سنده من الروايات انما اخذه من الاصول المشهورة المتواترة انتسابها الى اصحابها ككتبنا
الكتابين اليه الان وكذا سائر الكتب المتواترة الانتساب الى مصنفيها ثم في آخر الكتابين انما ذكر طريقه اليها للتبرك والتيمن ولحفظ اتصال السند
لا للحاجة اليه كما اشار اليه نفسه ره ايضا في آخر الكتابين وح اذا كان في تلك الطرق من لم يوثقه الاصحاب فلا ضير والله اعلم بحقيقة الحال وثانيها
معارضتها بما رواه ثقة الاسلام ره في الكافي في باب الحائض والنفساء تقرآن القرآن عن الحسن بن ابراهيم بن هاشم عن داود بن فرقد عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سألته عن التعويذ يعلق على الحائض قال نعم لا باس قال وقال تقرأه وتكتبه ولا تصيبه يدها وهذه الرواية وان رواها الشيخ في التهذيب في
باب التيمم واحكامه متصلا به بطريق صحيح عن داود عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام بادنى تغير في المتن اذ فيه بدل لا تصيبه يدها لا تمسه لكن
السند الذي في الكافي مما يعتمد عليه كثيرا لان ابراهيم بن هاشم وان لم ينص الاصحاب على توثيقه لكن الظاهر انه من اجلاء الاصحاب وعظمائهم المشار الى
عظم منزلتهم ورفع قدرهم في قول الصادق عليه السلام اعرفوا منازل الرجال منا على قدر رواياتهم عنا وبالجملة هذا الحديث ليس انقص في باب الاعتماد
من سابقه وتوجيه المعارضة ان يقال انه عليه السلام اجاز كتابة التعويذ للحائض والظ ان التعويذ غالبا لا ينفك عن آيات القرآن فقد اجاز لها كتابة القرآن
واذا كان كتابة الحائض جائزا فللمحدث بالحدث الاصغر بطريق اولى وهذه الاولوية اولى من الاولوية التي ادعوها في الاستدلال ومع قطع النظر
عن دعوى الاولوية نقول ان الحائض ينبغي ان تخلو عن الحدث الاصغر فاطلاقه عليه السلام في اجازة الكتابة لها وترك الاستفصال مع ان الفرد الغالب
الكثير هو ان تكون محدثة بالحدث الاصغر يدل على ان ليس المراد خلوها عنه وتمريع القول في التعويذ ايضا بالنسبة الى اشتماله على آيات القرآن
وعدمه مع ان في الرواية ليس لفظ المحدث الاصغر بل كونه على غير وضوء ولا شك ان الحائض على غير وضوء واذا ثبت المعارضة فيجب الجمع بينهما بحمل
رواية علي بن جعفر عليه السلام على الكراهة وهذه الرواية على نفي الباس بمعنى الحرمة ولا يبعد الايراد على المعارضة اما على الوجه الاول فلانه يمكن ان

في الاولوية فبان يمنع الاولوية ويستند بان المحدث لما كان ارتفاع حدثه يحصل بسهولة ولا يتوقف على زمان طويل ومهلة فلم يجز له الكتابة حين
يتطهر واما الحائض فلما كان ارتفاع حدثها يتوقف على مهلة ومضي زمان كثير وكثيرا ما يمس الحاجة فيه كثيرا الى الكتابة فاجيز لها الكتابة لما في منعها في ذلك
الزمان الطويل من احتمال الضرر وتعطل امورها كما لا يخفى واما على الوجه الثاني فبان يقال ان في رواية علي قد سئل عن الرجل فلا يكون الرواية الدالة
الحاكمة بجواز الكتابة للحائض معارضة له والقول بان الفرق بينهما مما لا يعقل مندفع بما ذكرته من سند المنع انفا وعلى تقدير تسليم ان يكون
المسئول عنه اعم من الرجل والمرأة ايضا فنقول ان تعارضهما ليس من باب التعارض الذي يجب الجمع بينهما بحمل احدهما على الكراهة وغيرها بل من
باب تعارض العام والخاص المتعارف في العمومات المخصصات فليخصص العام بالخاص فيخرج منه ما يخرج ويبقى الحكم فيما عداه واما حديث ان خراج الحائض
الحكم عن تحت المحدث مع ان حدثها قد يضاعف غير معقول فقد عرفت ما يندفع به اولا واما الايراد على المعارضة بان وجه الجمع بينهما غير منحصر في حمل
علته على الكراهة فلعلها على ان المراد فيها تحريم كتابة القران بقصد ان يصير مصحفا والمحكوم بجوازه في الرواية الاخرى كتابة القران في التعويذ فلا
منافاة فلا يخفى بعده لاباء قوله يجز له ان يكتب القران في الالواح عن هذا الحمل كما يحكم به الوجدان وفي الايراد بانه يمكن الجمع ايضا بان يحمل الرواية
الاولى على الكتابة التي يقع فيها المس والثانية على التي لا يقع فيها كما يدل عليه تجويزها الاتخاذ عرفوه وان كان في حمل الرواية الاولى على المعنى المذكور
تكلف لما ذكرنا سابقا من كتابة الاطلاق وترك الاستفصال مع ان في الايراد بين ان الاحتمال لا ينفع في الاستدلال فلا حسن التدبر وانصف و
بان يتوجه على الوجه الاول ان الاولوية التي تدعونها في الاستدلال ممنوعة بل هي من باب القياس الذي لا نعمل به ونقول به وح فان ثبت الاجماع على
جواز الكتابة للمحدث فليحمل الرواية على الكراهة والا فالحكم بمقتضاها من حرمة الكتابة واما تعديته الى المس فلا وفيه بعد على الوجه الثاني
عند نقل الخلاف لا يدل على الاجماع فيمكن حمل الرواية على ارادة حرمة الكتابة لنفسها وعلى تقدير التسليم ايضا فلا تم ان الغالب في الكتابة حصول
المس وهو ظاهر فاذا لم يعلم الرواية الحاكمة بحرمة الكتابة مطلقا على ان الحكم بالحرمة انما يكون باعتبار المس الذي يقع في بعض الاحيان وان يكن هذا
التوجيه لبعيد فلم لا تحملونه على الكراهة مع كونه اقرب الى لين لفظ لا يحمل مما يكون نصا في التحريم فتامل الثالث ما رواه في التهذيب في باب وايد
عبد الحميد المتقدمة وفي الاستبصار ايضا كذلك عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عمن قرء في المصحف وهو على غير وضوء قال لا باس ولا
يمس الكتاب وهذه الرواية في الكافي ايضا بعينها في باب الجنب يأكل ويشرب بلا تفاوت في المتن والسند ويورد عليهما اما اولا فالطعن في السند لان
فيه الحسين بن المختار وهو وان نقل ابن عقدة عن الحسن الفضال توثيقه لكن قيل انه واقفي وابو بصير ايضا فيه كلام وسنفصل القول فيه ان شاء الله
فيما بعد واما ثانيا فبعدم صراحتها في التحريم لانه يمكن ان يكون نفيا وعلى تقدير كونه نهيا ايضا لا ظهور له في التحريم وقد تقدم الرابع ما رواه
في التهذيب قبل الرواية السابقة وكذا في دعم حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان اسمعيل بن ابي عبد الله عنده فقال يا بني اقرء
المصحف فقال اني لست على وضوء فقال لا تمس الكتابة ومس الورق واقرءه وهذا الاستدلال ايضا ضعيف بالارسال وعدم الظهور في التحريم كما مر
فبرمتها هذا ما وجدنا مما يمكن ان يستدل به على التحريم ولم نقف على دليل اخر وقد عرفت حال جميعها من عدم صلاحيتها لتحصيل الظن الصالح
للمعول عليه في الاصل براءة الذمة حتى يثبت شغلها بدليل صالح فاذن الحكم بالحرمة مشكل لكن لما تكاثرت وتظافرت الاخبار ولم يوجد معارض
قوي يوجب حملها على الكراهة او شيء اخر غير الحرمة واشتهر ايضا بين الاصحاب الحكم بالوجوب فالاولى والاحوط ان لا يترك العمل بالحكم بالاحتياط فان الرشد
في متابعتهم والله هو الهادي الى سبيل الرشاد واعلم انه على تقدير ثبوت حرمة المس للمحدث انما يكون القول بوجوب الوضوء للمس الواجب مبنيا على
القول بوجوب مقدمة الواجب لانه اذا كان المس محدثا حراما فيجب تركه وترك المس محدثا اما بترك المس مطلقا او بتركه على هذه الحال والمفروض عدم
جواز الاول فيكون الثاني واجبا وهو يتوقف على الوضوء فيكون واجبا هذا ثم ان ههنا امورا ينبغي التنبيه عليها الاول ان حرمة المس على تقدير
ثبوتها هل تختص بالمس بالجسد ام يشمل المس بالكم وغيره ايضا الظاهر عدم الشمول لان المس ظاهر عرفا ما يكون بالجسد وعلى تقدير عدم ظهوره فيه
لا ريب في عدم ظهوره عند الاطلاق في المعنى الشامل للمس بالكم ونحوه فيكون من الافراد المشكوكة للمس والقول بان التكليف اليقيني لا بد في امتثاله
من الاتيان بالافراد المشكوكة ايضا حتى يخرج عن العهدة بيقين مما يعسر اثباته بل القدر الثابت ان الاتيان بالقدر اليقيني والظني كاف في الامتثال
وايضا الظاهر انه لم يقل احد من علمائنا بتحريم المس بالكم ونحوه الثاني ان تحريم المس ظاهر الحديث مختص بالمس باليد ولا الظاهر الاختصاص لتناوله
عرفا وقيل باختصاصه بما تحله الحيوة لان ما لا تحله الحيوة لا يتعلق به حكم الحدث وهو ضعيف لانه اذا صدق المس على المس بتلك الاجزاء فلا شك في

تحت التحريم وعدم حلول الحيوة مما لا دخل له والقول بان حكم الحدث لا يتعلق به كلام خال عن التحقيق لان الحدث ليس مما يتعلق بجزء جزء من البدن بل هو معنى قائم بالشخص مجموعه كما يظهر مما ذكرنا ايضا انه اذا غسل بعض اجزائه في الوضوء ولم يتم الوضوء لم يجز له المس بذلك العضو لانه يغسل لان الحدث لا يرتفع ما لم يتم الوضوء وارتفاع حدث ذلك العضو بغسله غير معقول الثالث هل الاية الكريمة المثبتة في غير المصحف المجيد داخلة في هذا الحكم ام لا وفيه وجهان من حيث ان المس في المصحف المجيد ايضا يتعلق بالايات لا بالمجموع فيكون مس غير المصحف ايضا حراما بلا تفاوت واشعار رواية علي بن جعفر عليه السلام المتقدمة وللتعظيم ومن حيث انه يجوز ان يكون مجتمعها لها خصوصية ليست مع الانفراد ويقويه ظهور الدخول اذ كانت الايات في المصاحف التي يكتب فيها القرآن بتمامه لا يستدخ صدق المصحف عليه فقد روى رواية مشعرة بجواز مس الاية في الدرهم ويجيء في باب الجنابة ان شاء الله تعالى الرابع مس اسم الله تعالى والانبياء والائمة عليهم السلام في دينار وغيره وكذا مس كتب التفاسير والاحاديث والفقه هل حكمه ذلك ام لا الظاهر العدم لعدم دليل على حرمته فان الدلائل التي قد تقدمت لا تدل عليها اصلا ولم نجد شيئا غير ذلك والاصل برائة الذمة حتى يثبت شغلها وقد روي ما يدل على جواز مس اسم الله تعالى ورسوله للجنب في الدرهم كما يجيء وللمحدث بطريق اولى لكن لا باس بالكراهة للتعظيم واما جواز لمس هامش المصحف وغلافه وجملة تعليقه على كراهية فالظاهر انه اجماعي كما نقل عليه العلامة في المنتهى الخامس المنسوخ تلاوته من القرآن دون حكمه غير داخل في حكمه ظاهرا والعكس بالعكس السادس لما كان الوجوب والحرمة فرع التكليف فلم يكن الصبيان مما يمكن ان يتعلق بهم حرام وهل يجب على الولي منعهم الظاهر انه لا يجب لعدم الدليل وعدم المدرك ومدرك العدم هذا والله اعلم واذ قد تم القول في وجوب الوضوء للغايات الثلث المتقدمة فلنشرع الان في بيان وجوب الغسل لها اعلم ان الغسل له اقسام متعددة مختلف حكمها في هذه المسئلة في بعض الامور وجمعها معا في البيان مما لا ينبغي فلذا نورد كلا منها على حدة ان شاء الله تعالى ونخص البحث ههنا بغسل الجنابة لانه اهمها ونورد احكام الاغسال الاخر في بابها ان شاء الله تعالى فنقول قد علمت في بيان وجوب الوضوء ان الوجوب للصلوة له معنيان وهذان المعنيان بعينهما في الغسل ايضا وانكان مراد المصنف ههنا احدهما كما تقدم اما وجوبه بالمعنى الاول للصلوة الواجبة فقد نقل عليه الاجماع وقد تمسك ايضا بقوله تعالى في سورة المائدة يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين وان كنتم جنبا فاطهروا ووجه الاستدلال ما مر في الاستدلال بها على وجوب الوضوء للصلوة وقد يناقش بانه يجوز ان يكون جملة وان كنتم جنبا معطوفة على جملة اذا قمتم لا على فاغسلوا حتى يدخل اذا قمتم عليها ويدل على مطلوبكم ويوجه بان توسطها بين جملتين الوضوء والتيمم اللتين هما مدخولتا اذا قمتم مما يدل على انها مدخولها ايضا وكذا ايراد كلمة ان دون اذا ويجيء تفصيل القول فيه ان شاء الله تعالى في بيان ان الطهارات واجبة لنفسها ام لا ثم ان في الروايات ايضا ما يدل على وجوب الغسل كثير من ان يعد لكن لم نجد ما يدل على المعنى الذي نحن بصدده لان هذا المعنى انما يتحقق بامرين احدهما ان يكون الغسل مامورا به بالامر الايجابي مستحقا تاركه للعقاب بتركه بخصوصه وثانيهما ان يكون دلالة على ان ذلك الايجاب في التكليف انما هو لاجل الصلوة والامران انما يتحققان بان يقول مثلا اغتسل للصلوة او نحو ذلك من العبارات ولم نقف على مثل ذلك في الاخبار نعم في رواية الكاهلي التي يجيء في مبحث ان الطهارة لنفسها ام لغيرها دلالة على ان الغسل للصلوة لكن لم يدل على وجوبه واما وجوبه المجرد وكذا شرطيته للصلوة على استقلاله وكذا هما معا فلا يكفي في المطلوب الا على راي من يقول بوجوب الشرط للواجب المطلق كما اشرنا اليه سابقا ولا يخفى ان الاجماع الذي ذكرنا ففيه ايضا الشك الذي تقدم في الاجماع المنقول على وجوب الوضوء للصلوة بهذا المعنى فان قلت اذا كان الغسل واجبا وكان ايضا شرطا للصلوة فاي فائدة في هذا النزاع وما ثمرته نعم اذا لم يثبت وجوبه وثبت شرطيته فقط لكان للنزاع فائدة على ما بينوه في مسئلة مقدمة الواجب من انه اذا ترك الشرط والمشروط معا فان قلنا بان الشرط للواجب واجب فقد ترك واجبين والا فقد ترك واجبا واحدا ويظهر ثمرته في باب النذر وغير ذلك بحسب ما فصلوا واما اذا كان وجوبه وشرطيته كلاهما ثابتين فلا طائل لان يتعرض لان وجوبها ام لا لان المكلف اذا ترك الغسل فقد ترك الواجبين سواء قلنا بالوجوب للصلوة او لا بل لا معنى للوجوب للصلوة الا ان يكون واجبا وكان له مدخل في صحتها او فضلها قلت فرق بين ان يكون الشيء واجبا لشيء بان يؤمر بفعل هذا لذاك وبين ان يكون واجبا في نفسه مع ذلك يكون شرطا لشيء اخر لان في الصورة الاولى يكون تصيفه تابعا لتضيق ذلك الشيء كما يفهم من العبارة عرفا بخلاف الثاني على تقدير عدم القول بوجوب الشرط للواجب المطلق واما على القول به فالثاني ايضا كذلك كما لا يخفى وعلى هذا يظهر ثمرة النزاع فيما اذا تضيق وقت الصلوة مثلا فانه اذا قلنا ان الغسل شرط لها وواجب ايضا بسبب انزال المني وغيره مثلا لكن لا يكون واجبا لها وترك المكلف الغسل فلم يكن مستحقا للذم الا بترك واجب واحد هو الصلوة لان وجوب الغسل الذي كان بسبب اخر لم يتضيق فلم يكن مستحقا للذم

على تركه واما اذا علمنا بانه واجب للصلوة فقد ترك واجبين مضيقين ويستحق الذم بتركهما ويثمر هذا المعنى في باب النذر وغيره كما ذكره القوم في
ثمرة النزاع في وجوب المقدمة هذا ولا يذهب عليك انه قد يتفرع على وجوبه لنفسه ايضا اشياء اخر غير ما ذكرناه من وجوبه مضيقا عند تضيق الوقت
وان لم يكن وقت الصلوة وغير ذلك لكن لما كان غرضنا الخاص بهذا المقام بيان ما يلزم من عدم وجوبه للصلوة الا ما يلزم من وجوبه لنفسه فلذا اقتصرنا عليه
واما بيان تلك الامور فسيجيء ان شاء الله تعالى مفصلا في موضعه اللائق به من البحث عن وجوب الطهارات لنفسها ام لغيرها واما وجوب الغسل للصلوة بالمعنى الاخر
اى الشرطية فقد نقل عليه الاجماع ايضا بل كاد ان يكون من ضروريات الدين ويدل عليه ايضا الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى في سورة النساء يا ايها
الذين امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا وسنبسط القول فيه ان شاء الله تعالى في بيان وجوب
الغسل لدخول المساجد واما السنة فمنها ما رواه الشيخ ره في التهذيب في باب الاغسال المفروضات والمسنونات في اثناء حديث صحيح عن زرارة عن
ابي جعفر عليه السلام قال حماد قال حريز قال زرارة قلت له رجل ترك بعض ذراعه او بعض جسده من غسل الجنابة فقال اذا شك وكانت به بلة وهو في
صلوته مسح بها عليه وان كان استيقن رجع فاعاد عليهما ما لم يصب بلة فان دخله الشك وقد دخل في صلوته فليمض في صلوته ولا شيء عليه واذا استيقن رجع
فاعاد عليه الماء وان رآه وبه بلة مسح عليه واعاد الصلوة باستيقان وان كان شاكا فليس عليه في شكه شيء فليمض في صلوته وهذه الرواية في الكافي
ايضا في باب الشك في الوضوء ومنها ما رواه الشيخ ره ايضا في التهذيب في باب حكم الحيض والاستحاضة متصلا بعد حديث الحلبي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام
عن رجل اجنب في شهر رمضان فنسي ان يغتسل حتى خرج شهر رمضان قال عليه ان يقضي الصلوة والصيام ومنها ما رواه الشيخ ره ايضا في زيادات التهذيب
في باب التيمم واحكامه عن الحسن الصيقل قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل تيمم ثم قام يصلي فمر به نهر وقد صلى ركعة قال فليغتسل وليستقبل الصلوة
ومنها ما رواه في الزيادات ايضا قبل باب تلقين المحتضرين متصلا بعد علي بن مهزيار ان الامام عليه السلام كما هو الظاهر اجاب مسئلة سليمان بن رشيد
بجوابه بخطه وفي اثناء ذلك الجواب اذا كان جنبا او صلى على غير وضوء فعليه اعادة الصلوة المكتوبات اللواتي فاتته لان الثوب خلاف الجسد فاعمل
على ذلك ان شاء الله تعالى واما وجوب الغسل للطواف ومس خط المصحف فسيجيء بيانه ان شاء الله تعالى في شرح كتاب الحج ومبحث الجنابة ولنتكلم الان في وجوب التيمم
للغايات الثلث المذكورة ونبدء بالصلوة فنقول لا شك في مشروعية التيمم ووجوبه في الجملة كما نطق به الكتاب والسنة والاجماع بل الضرورة من الدين
ووجوبه للصلوة بالمعنيين فالظاهر ايضا انه اجماعي وقد عرفت حال الاجماع على الوجوب بالمعنى الاول في نظيره فقس عليه هاهنا ايضا وقد يستدل
على الوجوب بالمعنى الاول بقوله تعالى في سورة المائدة تتمة للاية الكريمة المتقدمة وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لمستم النساء
فلم تجدوا ماء فتيمموا الاية وقد يناقش فيه بجواز ان لا يكون جملة وان كنتم مرضى داخلة تحت واذا قمتم بل يكون معطوفا عليه او على جملة ان
كنتم جنبا وهي لا يكون داخلة تحته ويستدل بقوله تعالى ايضا في سورة النساء تتمة للاية الكريمة المتقدمة وان كنتم مرضى الاية وفيه كلام سيجيء في
وجوب الغسل لدخول المساجد ويمكن ان يستدل عليه ايضا ببعض الروايات الدالة دلالة ما بحسب العرف وان لم يكن بدلالة ظاهرة منها ما رواه
الشيخ ره في التهذيب في باب التيمم واحكامه عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون معه اللبن ايتوضأ منه للصلوة قال لا انما هو الماء و
الصعيد ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن زرارة عن احدهما قال اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل
في اخر الوقت ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن ابي همام عن الرضا عليه السلام قال يتيمم لكل صلوة حتى يوجد الماء ونظائر الروايتين الاولتين في
الروايات كثيرة والرواية الاخيرة لا يخفى ظهورها في المدعى ويستدل على الوجوب الثاني ايضا بالاية الثانية وفيه كلام سيجيء وبقوله عليه السلام
لا صلوة الا بطهور كما سبق وكذا قول الصادق عليه السلام الصلوة ثلثة اثلاث ثلث طهور الخ وبالجملة هذا المطلب لا يحتاج الى زيادة بحث في
الاستدلال عليه واما وجوب التيمم للطواف فسيجيء ان شاء الله تعالى في بابه واما وجوبه لمس خط المصحف فبناء على تحريم المس للمحدث وللجنب في حال الحدث فقد مر
وحكم الجنب سيجيء ان شاء الله تعالى وعلى تقدير التحريم فالمشهور بين علمائنا بل الاجماع منهم كما هو الظاهر من كلام العلامة ره في المنتهى حيث لم ينقل فيه
خلافا الا من ابي حنيفة من عدم تجويزه الا للمكتوبة ومن الاوزاعي من القول بكراهة المس للمتيمم ان التيمم مبيح له لكن قد نقل عن فخر المحققين ره القول
بعدم اباحة التيمم له فلا يكون واجبا ايضا عنده بل وجوبه على قول هذا الفاضل وقد احتج عليه بقوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا و
وجه الاحتجاج وما يرد عليه ثم ان هذا الحكم لما لم يثبت وقوع ضرورة ولا اجماع ظاهر عليه فلا بد من شرحه وتفصيل القول فيه كما سيأتي ان شاء الله تعالى في
في بيان وجوب التيمم لدخول المسجدين وفي اللبث فيهما احدهما فالاصحاب على انه يجب وينحصر الغسل والتيمم بدخول مسجدي مكة والمدينة واللبث



باقي المساجد المراد بالغسل والتيمم طبيعتهما لا جميع الافراد ولا فرد معين كيف وبعد من جملتها ما يجوز له صح الحائض والجنب وح لا حاجة الى
تقييد الغسل بغير غسل المس لانه لم يجب للدخول واللبث وكذا لما سيجيء من قراءة العزائم على ما صرح به المصنف في البيان كما فعله المحقق الشيخ علي
في شرح القواعد في هذا المقام ولا يخفى ان وجوب الغسل والتيمم للدخول واللبث كذا قراءة العزائم انما هو عند وجوب هذه الامور والمصنف لم يقيد به
اما للظهور او للاعتماد على ما سبق حيث قيد الحكم فيه بالوجوب او لان العبارة معنى ان وجوب الغسل والتيمم بدون الوضوء انما يكون لهذه الامور في الجملة و
هذا لا يستلزم وجوبهما لجميع افرادها حتى يلزم التقييد بل يكفي الوجوب للبعض ثم ان وجوب الغسل للامرين المذكورين انما هو بناء على تحريمهما للجنب
والحائض بدونهما وهو قول علمائنا اجمع سوى ما نقل عن سلار من القول بالكراهة وسيجيء تفصيل القول فيه في مبحث احكام الجنب والحائض ان شاء الله
واما وجوب التيمم فبناء على وجوب الغسل واباحة التيمم لهما ولنتعرض ههنا لبيان الامر الاخير فنقول اعلم ان المصنف ادعى ظاهر من كلام العلامة في
المنتهى اجماع علمائنا على ان التيمم بدلا من الغسل مبيح لدخول المسجد واللبث فيهما عدا المسجدين وكذا من خط المصنف انه لم ينقل في هذا المقام خلافا سوى
ما نقل من تحريمه من القول بعدم جوازه الا للمكث والاوزاعي من القول بكراهة المس للمتيمم كما ذكرنا سابقا من القول بكراهة المس للمتيمم كما
ذكرنا سابقا لكن نقل عن والده فخر المحققين المنع من اباحة التيمم لهما محتجا في الاول بقوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا وجه الاستدلال
انه تعالى جعل الاغتسال غاية لتحريم القربان الى المساجد فلو كان التيمم مبيحا له فلم يكن الغاية غاية وفي الثاني بعدم فرق الامة بينهما في هذا الحكم ويلزم
على قوله تحريم الطواف ايضا للمتيمم لاستلزامه دخول المسجد لكنه لم يصرح به وضعف الشهيد الثاني هذا الاحتجاج بمعارضته بقول النبي صلى الله
عليه وآله لابي ذر رضي الله تعالى عنه لما اتاه وقال يا رسول الله هلكت جامعت على غير ماء قال يا ابا ذر يكفيك الصعيد عشر سنين وجه بان الاطلاق
يقتضي الاكتفاء به في العبادات انه لو اراد الاكتفاء به في الصلوة في البعض لوجب البيان هذا عن الاجمال في وقت الخطاب الموجب للاغراء وبقوله
عليه السلام ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وبقوله عليه السلام التراب احد الطهورين ولان الصلوة المشترطة بالطهارة الصغرى والكبرى اعظم
من دخول المساجد فاباحتها يستلزم اباحته بطريق الاولى وفي الكل نظر اما في الاول فلانا لا نسلم انه اذا كان المراد الاكتفاء به في الصلوة لزم
تاخير البيان عن وقت الخطاب مع انه لا فساد فيه كما بين في موضعه اذ يجوز ان يكون النبي صلى الله عليه وآله انما بين له قبل ان التيمم لماذا اي شيء
يستباح به فان قلت اذا بين له النبي صلى الله قبل ان التيمم يبيح الصلوة فلم كان جزعه واضطرابه قلت كان جزعه من انه ظن ان التيمم وان كان مبيح
الصلوة لكنه فيه كراهة ونقص مرتبة ومن انه لما جامع اختيارا مع عدم الماء تخوف ان يكون فعله حراما او نقصا ولو تم ما ذكره للزم ان يستفاد
اكثر مباحث التيمم من كيفيته واحكامه موجبا ونواقض من تلك الخبر والا لزم تاخير البيان فما هو جوابه فهو جوابنا ولا يخفى انه لو وجه المعارضة بانه
يدل على الاكتفاء بالتيمم في الصلوة كما هو الظ وكان متعارف صلواتهم واكثر افرادها في المسجد فيكون المراد الفرد الغير المتعارف فيخرج المتعارف
مع الاطلاق في الكلام وعدم الاشعار بالمرام خلاف الظ لكان ادفع مما ذكره وان كان ايضا غير صحيح في نفسه اذ دلالته على الاكتفاء به في الصلوة
غير مسلم بل يجوز ان يكون في اجتناب الغسل كما هو مذهب بعض وعلى تقدير التسليم ليس هذا من قبيل ان يورد في حكم لفظ عام ويراد منه فرده الغير
المتعارف فقط من غير اشعار لانه عليه السلام في هذا المقام ليس في صدد بيان انه يكفي لاي شيء ويبيح اي شيء بل مراده عليه السلام ان الصعيد الذي قد عرفته
وبينت لك كيفيته واباحته لما يبيح ليس فيه نقص مرتبة وقصور وكراهة حتى انه لو ارتكبه احد للزم ان لا يرتكبه الا شاذا نادرا كما يحتمله بل يكفي عشر
سنين وليس فيه قصور تسلية لابي ذر رضي الله تعالى عنه وتسكينا لخاطره وما ذكرناه ظاهر لمن له ادنى تأمل واما في الثاني فلان حكمه عليه السلام
بجعل التراب طهورا لا يقتضي ان يكون مبيحا لكل ما يبيحه الماء بل لا يدل على انه يثبت له طهورية ما لا طهورية الماء اذ لا يلزم ان
يكون كل طهور حكمه حكم الطهور الاخر كما يشهد به الفطرة السليمة وقد عليه خال من الاخوال انما يكتفي فيها عند الضرورة بالتيمم بخلاف دخول
المساجد فانه لما لم يكن بهذه المثابة فلا ضرورة في ان يكتفي فيه بالتيمم ونظيرها في الوجود اكثر من ان يحصى كما لا يخفى وايضا احكام الله تعالى و
شرايعه وحكمته فيها ليس مما يجد العقل اليه سبيلا فالقول فيها بمثل هذه الوجوه والدلائل ليس مما ينبغي لمن له ادنى تحقيق الا الى القياس الذي
تواتر عن ائمتنا المعصومين سلام الله عليهم انكاره ومنع القول به فقد تردد فيه وورد على الاستدلال ايضا بانه موقوف على ان يكون المراد بالصلوة
مواضعها اما على المجاز في الاعراب بحذف المضاف وعلى المجاز في اللفظ من قبيل تسمية المحل باسم الحال وهو ممنوع اذ يجوز ان يكون المراد معناها الحقيقي
اي لا تصلوا جنبا الا اذا كنتم مسافرين فانه يجوز لكم الصلوة متيمما والحاصل انه لتيقن لما كان مظنة تعذر الغسل استثناه سبحانه بل

ـ التواتر الاخوى واما في الثالث فلان الاولوية ممنوعة اذ يجوز ان يكون الصلوة لكمال اضطرارها اليها ... ان يتركها في حال ح

أو لئلا يلزم ارتكاب المجاز وفيه أن ارتكاب خلاف الظاهر في هذا المعنى أيضا لازم من جهة لزوم التكرار في قوله سبحانه وعلى سفر مع أن في الأول
يمكن أن يحمل اللفظ على حقيقته بلا تكلف ارتكاب مجاز لأن الدخول في مواضع الصلوة قريب منها واعلم أن لكل من التوجيهين مرجحات ومضعفات مذكورة في
موضعها ولا يحصل منها ترجيح تام لأحدهما لكن ما رواه الصدوق قده في كتاب علل الشرائع في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال قلت له
الحائض والجنب يدخلان المسجد أم لا قال لا يدخلان المسجد إلا مجتازين إن الله تبارك وتعالى يقول ولا جنبا إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا يرجح توجيه المعنى
الأول وبذلك يندفع الإيراد المذكور عن الاستدلال ثم إن الشهيد الثاني ره قال بعد ما نقلنا عنه من ذكر الغسل في الآية لكونه أصلا اختيارا وهو
ينفي الاضطراري إذ دخل بدله البتة انتهى ولا يخفى أن ما ذكره من وجه الاكتفاء بالغسل وجعله غاية للتحريم وجه ظاهر قريب لكن الكلام في وجود دليل دال
على كون التيمم بدلا اضطراريا له لأن ما ذكره من الوجوه غير تام كما بيناه ولما كان هذا المقام موضع إشكال واشتباه فلا علينا أن نشبع الكلام فيه
ونوضحه بقدر ما بلغ إليه فهمنا وما وفقنا حفظنا الله تعالى عن الخطأ والتقصير فنقول اعلم أن للأصحاب رضوان الله عليهم عبارتين أحدهما أن التيمم
يبيح كلما يبيحه المائية والثانية أنه يجب لما يجب له الطهارتان واستدل على الأولى بالروايات الدالة على كون التيمم والتراب طهورا وأحد الطهورين
وغيرهما مما سنذكره بعد وبقوله عليه السلام لأبي ذر المتقدم وقد عرفت الحال فيهما وبما رواه الشيخ ره في التهذيب في أواسط باب التيمم في الصحيح عن حماد بن
عثمان قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل لا يجد الماء أيتيمم لكل صلوة قال لا هو بمنزلة الماء وفيه أن لفظ المنزلة لا عموم له بل هو بمنزلة
الماء وفيه أن لفظ المنزلة لا عموم له بل هو بمنزلة الألفاظ المجملة والسؤال قرينة ظاهرة ههنا على أن المراد أنه بمنزلة الماء في استباحة صلوات كثيرة و
دلالته على أزيد من ذلك فيما يأباه الوجدان ومما يمكن أن يستدل به على الثانية أنه لما ثبت أنه يستباح به كل ما يستباح بالطهارتين فإذا كان شيء من
غايات الطهارتين واجبا ولم تفعل عليهما فلا شك في وجوب التيمم ح لأن الإتيان بذلك الواجب صحيحا ممكن ح والمفروض استباحته بالتيمم وهو موقوف
على التيمم وما يتوقف عليه الواجب واجب فيكون واجبا كما هو معتقدهم وفيه أنه موقوف على المقدمة الأولى وإذ لم يثبت فلا ثم إن السيد الفاضل صاحب المدارك ره
رجح أن التيمم يبيح كلما يبيحه المائية واستدل عليه ببعض ما ذكرنا ثم قال فكلما ثبت توقفه على مطلق الطهارة من العبادات يجب له التيمم وما ثبت توقفه على نوع
خاص منها كالغسل في صوم الجنب مثلا فالأظهر عدم وجوب التيمم له مع تعذره إذ لا ملازمة بينهما فتأمل انتهى ولا يخفى ما فيه من الخلل والاضطراب إلا أن
مراده ره بقوله فما ثبت توقفه الخ أما أن ما ثبت توقفه على طبيعة الطهارة بدون خصوصية فرد يجب له التيمم وما يتوقف على خصوص فرد لا
ففيه أن تفريع هذا المعنى على إباحته لكل ما يبيحه الطهارتان غير موجه لأنه على التقدير المذكور ينبغي أن يجب لكل ما يجب له كما قررنا آنفا إلا أن يكون نظره
إلى الدقيقة التي سنذكرها بعد وح يبقى عليه بحث لفظي فقط لا معنوي من جهة عدم حسن التفريع لأن هذا المعنى بناء على الدقيقة المذكورة لا يتفرع
على إباحته لكل ما يبيحانه بل على أمر آخر والأمر فيه سهل لكن سنذكر إن شاء الله تعالى عند ذكر هذه الدقيقة أنه ليس نظره إليها فانتظر وأيضا فيه أنه ينافي لما
سيجيء بعد من وجوب التيمم لدخول المساجد ومس خط المصحف ونحوهما بناء على هذه الدلائل إذ الظاهر أن هذه الأمور ليس مما ثبت توقفه على طبيعة الطهارة
فقط بل على فرد خاص كما في صوم الجنب بعينه وإما أن ما ثبت توقفه على فرد ما من الطهارة يجب له التيمم وهذا أيضا مثل سابقه بعينه وإما أن ما يتوقف على
كل فرد من الطهارة يجب له وما ليس فلا كالغسل لصوم الجنب فإنه لا يتوقف على بعض الأفراد لصحته من المحدث بالحدث الأصغر وفيه أيضا أن تفريعه على ظاهر قوله
إن التيمم يبيح كلما يبيحه المائية ليس بصواب وهو ظ إلا أن يؤول بأنه يبيح كلما يبيحه جميع الطهارات المائية وفيه بعد مع أن دلالة الأدلة التي أوردها
بصريح لضعف وأيضا أنه مناف لحكمه بوجوب التيمم للأمور التي ذكرنا آنفا لأنها أيضا ليست مما يتوقف على جميع الطهارات وإن وجه الكلام بأن مراده أن
التيمم يبيح كلما يبيحه فرد من أفراد الطهارة المائية من حيث أنه فرد للطهارة ولا يستلزم هذا المعنى وجوب التيمم لجميع ما يجب له الوضوء والغسل إذ
يجوز أن يتوقف شيء على أحدهما لا من حيث أنه فرد للطهارة والفرق بينه وبين التوجيه الأول ظ ففيه أيضا أنه ح بم عرفت أن الصوم موقوف على الغسل
لا من حيث أنه فرد الطهارة ودخول المسجد مثلا موقوف عليه من تلك الحيثية بل الظ أنه لا فرق بينهما نعم لو لم يقل أحد بتوقف صحة الصوم عليه بل بترتب الإثم
له فقط ولزوم القضاء والكفارة مع صحة الصوم في نفسه كما يشعر به كلام بعض علمائنا ره لم يكن القول به بعيدا جدا لأنه إنما كان شيئا مع الحدث فوجوب
الغسل لم يمكن أن يقال أنه ليس لأجل فرديته للطهارة لكن ح يبقى الكلام في تحقق معنى الوجوب للصوم فيه فتدبر ثم العجب منه ره قبل هذا الكلام أورد على
عبارة المصنف المحقق ره والمندوب ما عدا ذلك بعد أن قال التيمم يجب للصلوة ولخروج الجنب من المسجدين أن هذا الإطلاق مناف لما سيصرح به من أن
التيمم لكل ما يبيحه المائية فإنه يقتضي وجوب التيمم عند وجوب ما لا يستباح إلا به انتهى ثم حكم نفسه بأن التيمم يبيح كل ما يبيحه المائية مع أنه لم يجب لما يجب له

يجمع الوصول اليه فهو والله اعلم وهذا الكلام وقع في البين فلنرجع الى ما كنا فيه وبالجملة ما وقفنا واطلعنا عليه من الادلة يدل على مذهب الطبيب هو هذه
لم نطلع على دليل اخر ظاهر الدلالة فالحكم المذكور ان في محل التوقف نعم غاية ما يمكن ان يستفاد من الاخبار ان التيمم مبيح لما يبيحه الطهارة وبعضها ما ورد
في الشرع انه لا يباح بدون الطهارة او لا تفعله بدونها او مشروط بها او نحو ذلك من العبارات فالتيمم مبيح له لاطلاق الطهور عليه في الشرع او ورود الروايات
الكثيرة المتظافرة المستفيضة في هذا المعنى وظاهر قوله تعالى ولكن يريد ليطهركم اما ما ورد في الشرع انه لا يباح بدون الوضوء والغسل او مشروط بهما
ونحو ذلك فاباحة التيمم له غير ثابت الا اذا كان عليه دليل خاص من اجماع او خبر ونحوهما ولا باس ان نذكر الروايات الواردة في هذا المعنى فمنها ما روي
عنه عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وطهورا ومنها ما رواه الشيخ ره في التهذيب في باب التيمم واحكامه عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل
جنب فتيمم بالصعيد وصلى ثم وجد الماء فقال لا يعيد ان رب الماء رب الصعيد فقد فعل احد الطهورين ومنها ما رواه ايضا في الزيادات في باب التيمم واحكامه
عن محمد بن حمران وجميل عن ابي عبد الله عليه السلام في اخر حديث قال ان الله تعالى جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وهذه الرواية في الكافي ايضا عنهما في باب الرجل يكون معه الماء
القليل في السفر وفي الفقيه ايضا عنهما في باب التيمم وفي باب الجماعة وفضلها ومنها ما رواه ايضا في الزيادات في باب التيمم عن سماعة قال سالت ابا عبد الله
عليه السلام عن الرجل يكون معه الماء في السفر فيخاف قلته قال يتيمم بالصعيد ويستبقي الماء فان الله عز وجل جعلهما طهورا الماء والصعيد ومنها ما رواه الصدوق ره
في الفقيه في باب التيمم في اخر حديث ولا ينقضها لمكان الماء لانه دخلها وهو على طهر بتيمم اذا عرفت هذا فنقول هنا دقيقة اخرى وهي انه اذا كان شيء مشروطا بالطهارة
لا خصوص الوضوء والغسل وكان التيمم مبيحا له كما ظهر من الروايات فهل يجب التيمم له اذا كان واجبا او يستحب اذا كان مستحبا مع تعذر الوضوء والغسل بل يرجع
الى الاول وفيه ايضا اشكال اذ يجوز ان يكون باحة التيمم له لا يلزم وجوبه عند وجوبه لان التيمم عبادة والعبادة لا بد ان يكون متلقاة من الشارع وما ورد فيها
بل اجماعا كما هو الظاهر وهو لو يثبت في التيمم له كما هو المفروض نعم حكم بالاباحة ونهاية ما يلزم منه انه اذا تيمم المكلف لما اذن له وحصل له ذلك الشيء
فاما انه الان يجعل طلب الشارع ذلك الشيء مع حكمه بانه لا يباح بدون الطهارة واشتراطه اياه بها وان التيمم طهور قرينة على الاذن في التيمم
لذلك الشيء والحاصل ان في مثل هذه الصورة قد اجتمع ثلثة امور لا يمكن حملها جميعا على ظاهرها طلب الشيء المفروض واشتراطه بالطهارة والنهي
عن الطهارة ما لم ياذن فلا بد من احد ثلثة امور اما القول بعدم وجوب ذلك الشيء بتخصيص العام الذي يشمله اذا كان الطلب لامر عام وبتقييد حق
شرطا او وقتا ونحو ذلك اذا لم يكن الطلب لامر عام او بتخصيص شرطية الطهارة له شرطا او نحوه او بتخصيص النهي عن الطهارة بدون الاذن ولا يبعد
ترجيح الاخير لانه في الحقيقة ليس تخصيصا للنهي المذكور بل نقول ان الامرين الاولين قرينة على الاذن لا يجب ان يكون صريحا فيخرج التيمم المذكور عن
عنوان الحكم اي الطهارة بدون الاذن لا ان يخصص من الحكم والفرق بينهما ظاهر اذ التخصيص ان يكون لفظ دالا على اشياء ويخرج بعض الاشياء عنه مع ارادته
من اللفظ المذكور مع بقائه تحته بحسب الدلالة وههنا قد خرج بحسب الدلالة لا انه قد نحوه واذا لم يلزم ترجيح تخصيص على الاولين لا يستلزم منها التخصيص قطعا
تعين ارتكابه فان قلت السيد الفاضل المذكور لعله نظر الى هذه الدقيقة حيث حكم باباحة التيمم لما يبيحه الطهارتان مع عدم وجوبه لما يجبان
له قلت اذا كان كذلك لما كان الفرق بين ما يتوقف على نفس الطهارة وبين ما يتوقف على خصوص فرد في وجوب التيمم لهما وجه اذ قد عرفت ان
التيمم لا يلزم ان يكون واجبا لما يتوقف على نفس الطهارة ايضا بناء على الدقيقة المذكورة لا يقال كانه يحتمل انه اذا قال الشارع هذا الامر شرطه
الطهارة وقال ايضا ان التيمم طهارة ثم امر بالامر المذكور كان ذلك قرينة على الرخصة في التيمم قرينة ظاهرة اما اذا قال ان هذا الامر شرطه الوضوء
مثلا وان التيمم طهور فلا ظهور لكون الامر به قرينة في الاذن وان ثبت ان التيمم مبيح لما يبيحه الوضوء ايضا فلم يتعين اذن ارتكاب الامر الاخير من الثلثة
المذكورة فلم يثبت وجوب التيمم لان ذلك التحمل وان كان له وجه لكنه اذا كان مراده هذا فلا ينبغي ان يفرق بين وجوبه لمس الجنب ودخول المساجد
بقيهما لدلالة على توقفه على طبيعة الطهارة كما في مس الجنب بعينه بل في الاية والاخبار منع الجنب بعينه بل في الاية والاخبار منع الجنب فقط كما سياتي
ثم في باب الجنابة واذ قد تمهد هذه المقدمات فلنعد الى بيان المسئلتين السابقتين من وجوب التيمم للمساجد ولمس خط المصحف اما وجوب التيمم
للمساجد فالكلام على ما ذكرنا من المقدمات لعدم لانه لم يثبت في الاية والاخبار كما اشرنا اليه انفا ان دخول المسجد الحرمين واللبث فيما عداهما انما
يبيحه نفس الطهارة او ان التيمم يصلح لبدلية الغسل فيه اذ الموجود فيهما منع الجنب وغير المغتسل فقط واما ايراده عز وجل بيان التيمم بعد قوله سبحانه
ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا فهو وان صلح لان يكون قرينة لبدلية الغسل في اباحة القرب من المساجد وكونه متعلقا بهذا الحكم لكن بعد ما
ولم اوجاء احد منكم من الغائط الاية نحتمل ان في هذا المعنى لاباحة القرب من المسجد بدل الوضوء فيشعر هذا بانه استيناف حكم اخر لبدلية التيمم

ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في اخر حديث فان التيمم احد الطهورين ع

والرخصة والاذن ع

اذن الشرع في دخول المساجد ع

للوضوء والغسل اجمالا وبانه على الطهر الشرعية الصالح بها مقصور على ما بينه ولبس فيه عموم ولا اختصاص بهذا الحكم وقد عرفت عليه الحال في ابدال التيمم فلا يتم الآية الكريمة السابقة في المائدة لانه على تقدير تسليم عدم ظهورها في اختصاص حكم الوضوء بالوضوء المعهود بل غايته الاجمال فيحال الى بيانه عليه السلام اذ لم يوجد دليل على ذلك في اباحة التيمم لها نظر ومع عدم الاباحة لا وجوب واذا لم يبحها فلم يجب لها التيمم فيكونان بحكم الغسل حراما سواء كان واجبا بالنذر او لا والاجماع ظاهر انه النهي عنهما اجنبا بخصوص الاوامر العامة باستحبابها والعمومات الدالة على الايفاء بالنذر ومثل اوفوا بالعقود وغير ذلك وان كان بينهما وبين العمومات الدالة على منعها اجنبا عموم من وجه فيكون الحكم التوقف والتخيير في اكثر مواضعه لكن الظاهر هنا ترجيح عمومات المنع لان الظاهر ان المراد بالاوامر الدالة على الايفاء بالنذر انما الايفاء به لو امكن فما لم يثبت اصالته بالشرع وانه لا يصير سببا لتخصيص الاحكام الاصلية كما لا يخفى ولما اذا كان الوجوب بغير النذر مثل الدخول للطواف ونحوه الى النظر في ادلة الطرفين والترجيح هذا كله اذا لم يكن الحكم اجماعيا كما هو الظاهر مما نقلناه من نفي الخلاف عما وقع من الفاضل فخر المحققين ره من قبل فلا بد مع قطع النظر عن ثبوت الاجماع ايضا نقول انه لا شك في شهرته واستفاضته بين الاصحاب شهرة عظيمة متاخمة للاجماع ومثل هذه الشهرة كاد ان يكون قويا في اثبات الاحكام الشرعية اذ الظن الحاصل منه بصدور الحكم عن المعصومين عليهم السلام ليس بانقص من الظن الحاصل باخبار الاحاد وح فمقتضى الاستدلال انه اذا كان دخول الحرمين او اللبث فيما عداهما واجبا مضيقا فتيمم ويؤتى به واما اذا لم يكن واجبا مضيقا بل موسعا او كان مندوبا فلم يتيمم له ولم يؤت به بل امكان الغسل لا يذهب عليك ان في الصورة الاولى اذا تيمم لما يبيحه التيمم بلا خلاف مثل الصلوة وضم الى قصدها قصد الدخول او اللبث وتيمم تيمما بعده لهما للخروج عن عهدة القول بعدم التداخل ثم دخل او لبث لكان اولى كما يظهر وجهه من الكلمات السابقة فتفطن هذا ما بلغ اليه نظري في هذه المسئلة والله ورسوله واهل بيته عليهم السلام اعلم واما وجوب التيمم لمس خط المصحف فاعلم ان الآية الكريمة المتقدمة تدل على اشتراطه بالطهارة فيكون مما يبيحه مطلق الطهارة ويلزم منه اباحة التيمم له كما قدمناه لكن الروايات يشعر بعضها باشتراط الوضوء وبعضها بالمنع منه جنبا وح لا يكون مما يبيحه التيمم فلو قيل باولوية حمل الآية على الاخبار الكثيرة فلا اقل من عدم اولوية حملها عليه فيؤول الى الشك في ان الشرط هل هو مطلق الطهارة او خصوص فرديها وكذا المنهي عنه المس بدون مطلقها او بدون فرديها وح لا يخلو اما ان نقول بان الاوامر والنواهي الغيبية لا بد من الاتيان بافرادها المشكوكة للخروج عن العهدة بيقين اولا وعلى التقديرين الظاهر ان ترك المس اولى لانه كما يكون ترك المس بالتيمم مما يشك في كونه داخلا تحت الاوامر العامة من جهة وجوب الصلوة من جهة النذر فيجب الاتيان به البراءة اليقينية فكذلك مما يشك في كونه داخلا تحت النواهي العامة عن المس بدون شرطها المتعين في الواقع المجهول عندنا فيجب الاجتناب عنه للبراءة ايضا مع ان في هذه الصورة يراعى جانب النهي العام ايضا من الاتيان بالعبادة بدون اذن الشارع المشكوك في الاتيان بالتيمم في هذه الحال البحتة فيكون اولى وكذا الحال على التقدير الآخر كما لا يخفى والامر فيها انما اذا كان الوجوب بالنذر والظهر لما مر وقس عليه الحال فيما اذا شك في صحة الجنب على التيمم في هذه المسئلة وسابقتها مع ان الآية في المسئلة السابقة تدل على منع غير المغتسل فلا يثبت بذلك الشك كثيرا وكذا بعض الاخبار في هذه المسئلة يدل على تعليق المنع بعدم الوضوء هذا ولو حصل الاجماع والشهرة والاحتياط في هذه المسئلة ايضا مثل المسئلة السابقة فلا غبار عليها نقل قال المص اعلى الله تعالى مقامه وقراءة العزائم وجوب الغسل والتيمم لهما موقوف على تحريمهما على الجنب والحائض ومن بحكمهما وقد سبق بيانه في بحث الغسل انتهى وبخصوص وجوب التيمم بتوقفه على اباحته لهما ويفهم ظاهرا من كلام العلامة ره في المنتهى انه اجماع منا حيث قال ويجوز التيمم لكل ما يتطهر له من فريضة ونافلة ومس مصحف وقراءة عزائم ودخول المساجد وغيرها وذهب القول الى علماء العامة ايضا لم ينقل خلافا في شيء منها الا ما نقل عن ابي مخرمة من عدم تجويزه للمكتوبة من الاوزاعي من انه يكره مس المصحف بالتيمم والخلاف الذي نقل عن فخر المحققين ره انما يختص بدخول المساجد على المس فقط ولو قطع النظر عن الاجماع والشهرة فالحال فيهما يستنبط مما ذكر فيما سبق وصوم الحائض والنفساء والمستحاضة والجنب اذ صيام الليل على تفصيل ياتي ان شاء الله تعالى ونشرح ايضا ان شاء الله تعالى في كل باب ما يتعلق به ويختص التيمم بخروج المجنب من المسجدين هذا الحكم مشهور بين الاصحاب لم ينقل فيه خلاف ويحكى ما نقل عن ابن حمزة من القول بالاستحباب ومستند الحكم ما رواه الشيخ ره في زيادات التهذيب في باب التيمم في الصحيح عن ابي حمزة قال قال ابو جعفر عليه السلام اذا كان الرجل نائما في المسجد الحرام او في مسجد الرسول صلى الله عليه وآله فاحتلم فاصابته جنابة فليتيمم ولا يمر في المسجد الا متيمما ولا باس ان يمر في سائر المساجد ولا يجلس في شيء من المساجد ورواه ثقة الاسلام ره في الكافي في باب النوادر قبل ابواب الحيض عن محمد بن يحيى مرفوعا عن ابي حمزة قال قال ابو جعفر عليه السلام اذا كان الرجل نائما في المسجد الحرام او مسجد الرسول صلى الله عليه وآله فاحتلم فاصابته جنابة فليتيمم ولا يمر في المسجد الا متيمما حتى يخرج منه ثم يغتسل وكذلك الحائض اذا اصابها الحيض تفعل كذلك وعملها بالرواية مع انضمامها بالشهرة العظيمة بين الاصحاب حجة قوية على الوجوب فالقول به قوي وما يتوهم من معارضتها بالروايات الكثيرة الواردة في منع الجنب عن الكون في المسجد

مطلقا كما في الباقي بامره ثم وان تخصيصهما بما البين بأولى من تخصيصهما بان يقيد الحكم بما اذا لم يزد زمان التيمم على زمان الخروج بسبب الكون في المسجد كما اذا امكن التيمم

خارجا بل الامر بالعكس لكثرتها وانها مع ضعفها لا يعارض الشهرة بل الاجماع ظاهرا لان الخلاف المنقول من ابن حمزة فقط وهو ايضا قائل بالاستحباب مع

دلالتها على المدعى بخلاف معارضاتها والظاهر شمول الحكم لما اذا كان زمان التيمم ناقصا عن زمان الخروج ولا لعموم اللفظ وعدم الاطلاع على القول بالفصل

ثم ان الظاهر من كلام المص شمول الحكم لكل مجنب بحيث كان محتلما او لا كما اذا دخل المسجد ثم يجنب فيه سهوا وهو خلاف ظاهر الرواية لاختصاصها بالمحتلم

ظاهرا وما في الذكرى من عدم نقل خصوصية الاحتلام ضعيف اذ الامر ما في النص فيه لا سبيل لنا الى ذلك الا ان علل الشرايع وسرائرها المخفية فيما لم يعلم

فلا يبعد الحاقها بالرجل وان كانت الرواية مختصة به لظاهر الشيوع جزاء الاحكام المتعلقة بالصنفين على الرجل خاصة والله اعلم وايضا قد مر في الذكرى

استحباب التيمم لباقي المساجد لما فيه من القرب الى الطهارة ولا يزيد الكون فيه على الكون في التيمم في المسجدين وهو ايضا ضعيف لعدم دليل عليه وحديث القرب الى الطهارة

بعيد لمعارضته بحرمة اللبث خرج اللبث في المسجدين بالنص فبقي الباقي وترك ما يخاف عليه العقاب اولى من فعل ما طمعا للثواب وقياسه على اللبث في المسجدين

باطل القياس بين المعمول بهما عندنا كما لا يخفى نعم لو امكن التيمم خارجا بدون ان يزيد بسبب اللبث وكان زمانه انقص من زمان الخروج لكان القول باستحبابه

سالما عن معارضة حرمة اللبث لكن يخاف عليه من البدعة والتشريع والقول في الدين بالرأي وكذا الحائض في الاقرب مستنده مرفوعة ابي حمزة المتقدمة

ودلالتها على المطلوب ظاهرة لكن المرفوعة وان قصر تجبيها وقال المحقق في المعتبر لا يجب على الحائض بل استحب لانه لا سبيل لها الى الطهارة بخلاف الجنب واعترض

عليه المص في الذكرى بانه اجتهاد في مقابلة النص وقد يعتذر عنه بان عدم حكمه انما هو لرفع الرواية وعدم صلاحيتها للحجية ولما كان يتسامح في

امر الاستحباب ويعمل فيه بالروايات الضعيفة فلذا قال به عملا بتلك الرواية وان كانت مرفوعة وهذا الاعتذار وان كان يصح مدعى المحقق لكن لا يصح مستنده

اذ انتفاء السبيل لها الى الطهارة مما لا ينافي الوجوب اذ يجوز ان لا يرتفع حدثها ويكون التيمم واجبا عليها تعبدا مع انه يرد على القول بالاستحباب ايضا

كما لا يخفى الا ان يحمل كلامه على انه تأييد لا استدلال مع ان في صلاحيته للتأييد ايضا مناقشة لان القول بمثل هذا الوجوب في الشرع مما لا ينبغي طرحه

بل هو مناسب لطريقة العامة وبالجملة الحكم بوجوب التيمم على الحائض مما لا ظهور له اما اولا فللقطع في السند واما ثانيا فلامكان حمل الخبر على الاستحباب لعدم

ظهور النهي في احاديث ائمتنا عليهم السلام في التحريم مع انه ههنا بلفظ الخبر الا ان يقال ان تشبيهها بالجنب ظاهر في الوجوب عليه واما ثالثا فلمعارضتها بالاخبار

الدالة على تحريم كونها في المسجد خرج كونها للخروج للضرورة فبقي الباقي وبهذا ظهر ان القول بالاستحباب ايضا كما هو مختار المعتبر مشكل لان الاكتفاء

في باب السنن بغير الصحاح انما هو عند عدم معارضته بما هو اقوى منه او المساوي ايضا اذا كان دالا على الحرمة كما فيما نحن فيه اذ دفع الخوف اولى من جلب

النفع نعم لو امكنها التيمم خارجا بحيث لا يزيد بسببه كونها وكان زمانه انقص من زمان الخروج فلا يبعد ح القول بالاستحباب تمسكا بالخبر لسلامته في

هذه الصورة ايضا مع خلوه عن المعارض فيها بل بالوجوب ايضا بناء على اباحة التيمم الكون في المسجد للحائض لعموم وجوب الطهارة للكون ح الكون

بقدر زمان التيمم لعدم امكان الطهارة وبقي الزائد فيجب التيمم لبدلا عن الغسل واستدل العلامة في المنتهى على الوجوب بان الاجتياز فيهما حرام الا

مع الطهارة وهي متعذرة والتيمم يقوم مقامها في جواز الصلوة فكان قائما مقامها في قطع المسجد وضعفه ظ مما ذكرنا ولو امكن الغسل فيهما وساوى

زمان التيمم او قدم الغسل كان الظ من اطلاق كلام الاصحاب وجوب التيمم للخروج مطلقا سواء لم يمكن الغسل فيهما او ساوى زمان التيمم او قدم الغسل كان

من اطلاق كلام الاصحاب وجوب التيمم للخروج مطلقا سواء لم يمكن الغسل او امكن وكان زمانه مساويا او لا والمص استشكل في الذكرى في تقديم

الغسل في صورة امكان الغسل سواء كان زمانه مساويا لزمان التيمم او لا وحكم بالاجزاء في صورة المساواة اقوى ولا يخفى انه في صورة النقصان بطريق

الاولى والشهيد الثاني كانه رجح القول بتقديم الغسل في صورة المساواة او نقصان زمان الغسل وقال وانما قيدنا بجواز الغسل في المسجد مع

امكانه بمساواة او نقصانه لزمان التيمم لو قصر عنه مع ان الدليل يقتضي تقديمه مطلقا مع امكانه لعدم العلم بالقائل بتقديمه مطلقا والا كان القول

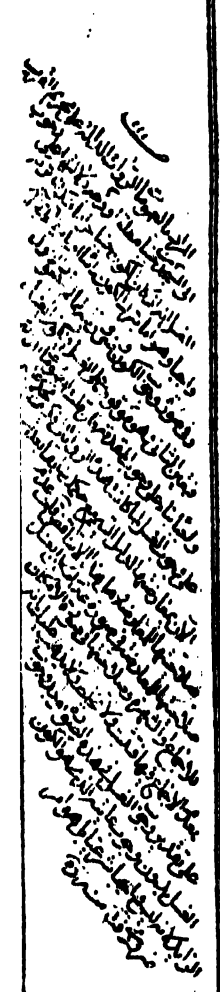
به متوجها والاظهر الاول لتخصيص الحكم بالتيمم وعدم ما يدل على وجوب الغسل وما استدلوا به من تقديمه عدم الدليل دليل العدم وايضا العمومات الدالة على

تحريم الكون في المسجد مطلقا خرج الكون بالتيمم بالدليل والكون حالة الخروج للضرورة وبقي الباقي تحتها فيكون الكون للغسل حراما لعدم الدليل

ولا دليل واذا كان الكون للغسل حراما فلا يمكن القول بتقديمه على التيمم لكن لا يذهب عليك انه اذا كان زمان الغسل انقص من زمان الخروج لم يجب

ملاحظة الزمانين لان الدليل يدل على وجوب الغسل ويجوز حرمة الكون لاجله ايضا فالعمومات الدالة على تحريم الكون مطلقا او

الغسل او خصوص الكون [illegible] نقصان الغسل [illegible] امكان الغسل [illegible] حرمة الكون لاجله فيجب الغسل



عدم الحرج فلان الضرورة تقتضي تجويز الكون بقدر ما يمكن ان يتخلص من الكون جنبا في المسجد والتخلص منه يحصل بوجهين اما بالخروج او بالغسل
ولا دليل على تعيين الخروج لان التلبث والمشي كليهما حرام فان لا ترجيح للمشي بحيث يمكن ان يتمسك به شرعا فكما الغسل [illegible] فكما لا يجب اختيار احد
الطرفين في المسجد فكذا لا يجب اختيار الخروج على الغسل ومع تسليم التعارض بين الادلة الدالة على وجوب الغسل والروايتين الدالتين على وجوب التيمم فيمكن ترجيح
دلائل الغسل بالكثرة وكذلك ترجيح دليل التيمم بصحة الدلالة ووضوحها كما يعلم من التامل في دلالة الطرفين وكما يمكن الجمع بينهما بحمل الروايتين على
مخصوصا اي عند هذه الصورة كذلك يمكن تخصيص الادلة به نعم قد يظن تخصيص الروايتين لان بناء اكثر الاحكام والاخبار على الغالب المتعارف [illegible]
عدم امكان الغسل في المسجد خصوصا مع نقصانه عن الخروج وعدم تنجيس شيء من المسجد والامن مع نجاسة بعض بدن المغتسل كما نحن فيه اذ مورد الحكم [illegible]
الحكم بالتيمم فعلى هذا ينبغي اما ان يصار الى القول بالاختيار بين الغسل والتيمم لم ينقل بوجود المرجح في طرف الغسل او بوجوب اختيار الغسل ان قلنا بالترجيح
لكن قد يتوهم ان الحكم بتقديم الغسل في هذه الصورة فقط يخاف عليه ان يكون خرقا للاجماع المركب لان القائلين بتقديم التيمم قائلون به مطلقا والقائلين بتقديم
الغسل قائلون به مع مساواة زمانه لزمان التيمم او نقصه عنه اما القول بتقديمه في هذه الصورة فلم يقل به احد نعم لو كان في هذه الصورة زمان الغسل مساويا لزمان
التيمم او انقص منه لكان القول بتقديم الغسل متجها فان قلت قد ثبت بما ذكرت وجوب الغسل اذا كان زمانه انقص من زمان الخروج وهو اعم من ان يكون زمانه مساويا
لزمان التيمم او انقص منه او اكثر فخرج الاكثر بالاجماع لعدم القائل به وبقي الباقي فيثبت الحكم في بعض صور المساوات والنقصان وهو ما اذا كان زمان الغسل انقص من
زمان الخروج ثم نقول قد ثبت الحكم في بعض الصور فوجب ان يكون ثابتا في الباقي ايضا والا لزم خرق الاجماع المركب وبهذا يثبت قول المخالفين قلت يمكن قلب الدليل
ايضا عليهم بان يقال قد ثبت بالوجهين الاولين عدم وجوب الغسل في بعض صور المساوات والنقصان وهو ما اذا كان زمان الغسل ازيد من زمان الخروج فوجب
ثبوته في الباقي ايضا والا لزم المحذور المذكور فان قلت فعلى هذا فما التفصي عن ذلك وكيف الحيلة في الخروج عن الشبهة قلت اما بالمنع عن ثبوت الاجماع المركب
اذ الظاهر ان مذهب القدماء في تفاصيل تلك المسئلة غير معلوم بل اكثرهم اطلقوا القول بوجوب التيمم للخروج على المحتلم في المسجدين ولم يفصلوا القول فيه بتفصيل
انما نشاء من المتأخرين واذا لم يثبت الاجماع فالامر واضح اذ نقول بمقتضى الدليل الاخير بوجوب تقديم الغسل في جميع ما اذا كان زمان الغسل اقصر من زمان
الخروج سواء كان مساويا لزمان التيمم او انقص او اكثر ونعمل بمقتضى الوجهين الاولين فيما سوى ذلك ونقول بتقديم التيمم فيه واما بتسليم الاجماع
ومنع تمامية الدليل الاخير لما في بعض الشقوق من مجال المنع كما عرفت في اثناء تقريره ومع تماميته ايضا لا يبعد القول برجحان القلب المذكور على معارضه
لما في العمل بمقتضاه من التعبد على النص والوقوف مع ظاهر الخبر مع موافقته لظاهر اقوال اكثر الاصحاب ولا يخفى عليك انه في صورة مساواة زمان الغسل لزمان الخروج
ايضا لا يمكن اجراء الوجه الاخير لما ذكره في صورة النقصان بعينه لكن يمكن اجراء الوجه الاول لعدم الدليل على وجوب الغسل اذ غاية ما يلزم مما ذكرنا ان
المجنب مخير بينه وبين الخروج واما تعيينه فلا لانه لا يعارض دليل وجوب التيمم بشيء فتعين العمل به فان قلت بل لا يمكن اجراء الوجه الاول ايضا فيه اذ على
تقدير التيمم يلزم ازدياد زمان الكون في المسجد جنبا على القدر الضروري اذ يمكن الغسل في بعض ذلك الزمان وهو الذي يساوي زمان الخروج وان
البعض الاخر منه هو الذي بعد زمان التيمم [illegible] يجب الغسل لاداء ذلك البعض فقد دل الدليل على وجوبه وسقط الوجه الاول [illegible]
كما في صورة النقصان بعينه قلت ازدياد الزمان على تقدير وجوب التيمم على ذلك التقدير لا يمكن القول بوجوب الغسل لانه يلزم تقديمه [illegible]
ظاهر ان ذلك القدر ليس تقديرا واقعيا ثابتا بل تقديري فلا استحالة في ان يكون الغسل واجبا على ذلك التقدير ويصير حاصل الدليل
هكذا اذا كان التيمم واجبا في صورة مساواة زمان الغسل لزمان الخروج لزم ان يحصل كون زائد على القدر الضروري البالغ كل كون زائد على ذلك القدر
يجب الغسل له للعمومات الدالة على وجوب الغسل مطلقا فيجب الغسل لذلك القدر الزائد فيثبت وجوب الغسل على ذلك التقدير ولزوم وجوبه على تقدير وجوب
التيمم الذي هو بمنزلة [illegible] لا يضر بالاستدلال اذ غاية ما يلزم منه استحالة عدم وجوبه وذلك غير ضائر بل هو مؤيد للمطلوب [illegible]
الغسل واجبا في صورة مساواة زمانه لزمان الخروج لزم ان يكون التيمم واجبا للاتفاق على عدم الخروج عنهما واذا كان التيمم واجبا يحصل كون زائد على
كون زائد يجب له الغسل فاذا لم يكن الغسل واجبا لزم ان يكون واجبا هف بطريق الخلف اذا كان التيمم في هذه الصورة واجبا لزم ان يكون [illegible]
[illegible] على ذلك القدر يحصل كون زائد وكل كون زائد يجب له الغسل واذا وجب الغسل لم يجب التيمم [illegible] يكون كلية القائلين ان كل كون زائد يجب له
الغسل كون زائد يمكن له الغسل شرعا اتفاقا وهذا الكون الزائد على [illegible] لا يمكن له الغسل شرعا لعدم الاذن من الشارع في الكون [illegible]
كون زائد [illegible] بالعمومات [illegible] حقيقة المعارضة بين [illegible] التيمم والادلة الدالة على [illegible] وقد ذكرنا في [illegible] المسئلة [illegible]

اذا كان زمان الغسل اكثر من زمان الخروج لكن يكون اقل من زمان التيمم مع الخروج فتدبر هذا ثم اعلم انه اذا كان فيما بين الصلوتين وقت شرط الغسل
مثلا مضيقا فالقول بتقديم الغسل ح يصير قويا جدا لا بل وجوب الغسل للصلوة ايضا يصير قويا ومرجحا لما يعارض وجوب التيمم واما اذا تضيق وقت الصلوة
في غيرها من الصلوتين فالقول بتقديم الغسل لا يخلو عن اشكال اذ ح يعارض الكلام الدال على التعليق بوجوب الغسل للصلوة برواية وجوب التيمم والعمومات الدالة على
حرمة الكون الا ان يكون مرجح اخر وهو قليل فتامل ثم ان الشهيد الثاني ره استدل على ما رجحه بان فيه جمعا بين ما دل على الامر بالتيمم مطلقا وهو الروايتان
السابقتان وبين ما دل على اشتراط عدم الماء في جواز التيمم ووجه تخصيصه القول بصورة المساواة والنقصان ان كان الدليل عاما ما قدمنا سابقا وفيما
بنظر اما اولا فلمنع وجود ما يدل على اشتراط عدم الماء في جواز التيمم مط اذ لم نقف في الروايات على ما يدل عليه ظاهرا واما ايات التيمم فظهور
دلالتها ايضا محل نظر واما اية المائدة فلاحتمال تعلقه بالامر باذا قمتم احتمالا غير مرجوح وحينئذ يكون اشتراط عدم وجدان الماء في التيمم مخصوصا بالتيمم
للصلوة فلا عموم فيه واما اية النساء فكذلك لاحتمال ايضا لامكان ان يكون المراد بالصلوة حقيقتها لا مواضعها فيكون مثل سابقتها وعلى تقدير
ان يكون المراد مواضعها ويكون حكم التيمم كما سلف غير متعلق بما بعده ايضا فدلالتها على عموم الاشتراط بحيث يتناول ما نحن فيه ممنوع اذ غاية ما
عليه ان عدم وجدان الماء شرط في التيمم بسبب الاشياء المذكورة في الاية لا الاحتلام لبعد دخوله فيها والاجماع على كونه بمنزلة الملامسة غير ثابت في
صورة النزاع مع انه لا يدل على عموم الاشتراط بالنسبة الى هذه الاشياء ايضا لعدم اداة عموم فيها والقول بلزوم تأخير البيان وخلو الكلام من الفائدة
المعتد بها الغير المناسب لكلام الحكيم ليس تماما بمثل هذا قويا بالمدعى كيف واكثر الاحكام الواردة في القران مجمل محتاج الى بيان في تفصيله بينه وفصله
النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلم والاجماع الذي نقله بعض العلماء كالمحقق في المعتبر حيث قال شرط التيمم عدم الماء او عدم الوصلة او حصول
مانع كالبرد والمرض اما عدم الماء فعليه اجماع اهل العلم ايضا غير ظاهر في العموم اذ يجوز ان يكون مراد الناقلين للاجماع في الافراد المتعارفة للتيمم من
التيمم للصلوة ونحوه لا مطلقا او يكون مراد المجمعين ذلك واشتبه على الناقلين فنقلوه مط ومثل هذا ليس ببعيد جدا ومع هذا الاحتمال لا
يبقى الظن بحجيته والله اعلم واما ثانيا فلانه على تقدير تسليم وجود ما يدل على الاشتراط مطلقا ليس تخصيص الحكم بالتيمم به اولى من تخصيص ذلك الحكم فلم
لم يقل به او بالتوقف والتخيير الا ان يقال انه اذا قال السيد لعبده هذا الشيء مشروط بكذا ثم قال له افعل الشيء الفلاني بالشرط المعلوم او يقال الغالب
لما كان عدم التمكن من الغسل في المسجد بالشروط المذكورة فالمظنون ان اطلاق الحكم بالتيمم بناء على الغالب كما مر هذا ثم ان السيد الفاضل صاحب المدارك
بعد نقل الاحتجاج عن جده ره وايراد بعض ما اوردنا عليه قال والاظهر الاقتصار على التيمم وقوفا مع ظاهر الخبر وكما جاز ان يكون الامر بالتيمم مبنيا
على الغالب من تعذر الغسل في المسجدين فيجوز ان يكون لاقتضاء الغسل فيهما ازالة النجاسة فان مورد الخبر المحتلم وهو ملازم للنجاسة وقد اطلق كثير
من الاصحاب تحريم ازالة النجاسة في المسجد وصرح بعضهم بعموم المنع وان كانت الازالة في الكثير انتهى وفي النقاش قوله وكما جاز ان يكون اه مع قول القائلين
بتقديم الغسل في صورة المساواة كالمص وجده ره في شرح الارشاد ذكر انه يجوز ان يكون الامر بالتيمم مبنيا على الغالب من تعذر الغسل في المسجد ولم
نعلم له وجها لان هذا الكلام منهما في مقام بيان وجه الاشكال في المسئلة وتبيين طرفيها بابداء احتمال ان ظاهره وكذا في مقام منع الاستدلال
بالرواية وعمومها وابداء احتمال ظ يقدح في ظهور العموم لا في مقام الاستدلال ليعترض عليه بمجرد احتمال اخر في مقابله خارج عرفا نعم ان التوجيه
على تقدير تسليمه انما في مقام الاستدلال ايضا نقول انه لا شك ان حكمهما بتقديم الغسل انما هو بناء على القول بجواز ازالة النجاسة في المسجد كما
يظهر من تعرض البعض الى منعه لا يقدح فيه كما لا يخفى ايضا على تقدير القول بحرمة الازالة بقيد وان الحكم بصحة لا يلزم من ذلك مثل ان يغمر في نهر جار مثلا او
النوم واما بعد التيقظ وجد بدنه منظهرا فهذا يبقى في المقام نعم وهو انه اذا تيمم المجنب المذكور اما لعدم امكان الغسل او مع وجوده لكن رجح
التيمم وكان الغسل بعده ممكنا وكان زمانه مساويا لزمان الخروج او اقل منه فهل يجب الغسل ح لا ندرك القدر الزائد منه ظهرا في الصورة الاخيرة ويحتمل
بشرط ان يخرج في الصورة الاولى والذي يقتضيه النظر ان يكون الامر كذلك اذ الدليل المذكور سابقا في صورة نقصان زمان الغسل عن زمان الخروج
على وجوب الغسل [illegible] في الصورة [illegible] جار ههنا ايضا مع عدم ما يصلح لوجوب التيمم لكن الظاهر ان الحكم بوجوب الغسل بعد التيمم مع وجود
[illegible] ايضا [illegible] التيمم [illegible] وقت الصلوة مثلا في
[illegible] الاجماع على عدمه في مثل هذا الموضع مع تمام الدليل على الوجوب او التخيير لو
[illegible] بين [illegible] وجوب الغسل [illegible] فينبغي النظر فيهما وهو خارج عن البحث فتدبر

ش فالظاهر ان مراده افعل الشيء الفلاني ح

ش فان المصنف في الذكرى [illegible] ع

فقد اختلف الاصحاب في ان هذا التيمم الذي هو للخروج هل يبيح الصلوة ونحوها ام لا فقال بعضهم بالمنع لو نوى الخروج عقيبه ينبغي ان يعمل بالمنع الخروج عقيب
فصل بعضهم بمنع ويجوز الخروج عقيبه وبجوزه وفصل بعضهم بل بالتفصيل وهو الاقرب كما يظهر في محل التفصيل فها هنا مسائل الاولى تيمم الجنب المذكور في المسجد مع وجود
الماء او مع وجود لكن على القول بتقديمه على الغسل فلا يبيح الحال اما ان يكون الغسل بعد ذلك التيمم ممكنا في المسجد او لا وعلى الاول لا يكون ذلك التيمم مبيحا
ونحوها وان كان مبيحا للكون في الجملة في بعض الصور كما سيظهر لانه اما ان يكون بعد الغسل خارج المسجد ايضا ممكنا او لا وعلى التقديرين لا يستوعب
الاول فظاهر واما على الثاني فلان الكون للغسل اما مباح له او لا فان كان مباحا فقد ثبت التمكن شرعا والتمكن العقلي ايضا ثابت بالفرض فقد وجب الغسل فلا
فلا يكون التيمم مبيحا وان لم يكن مباحا فلم يتمكن من الغسل شرعا اصلا لا في خارج المسجد لفقد الماء ولا في المسجد لعدم اباحة الكون للغسل فيلزم ان
يتيمم مبيحا للكون في المسجد مطلقا او مع عدم التمكن من الغسل واما يبيح التيمم الكون في المسجد مطلقا كما قد يكون الكون للغسل ايضا مباحا ومع فرض عدم وجوده فلا يرتب
عليك ان ما ذكرنا انما هو مبني على القول بالتداخل في الطهارات مطلقا اما لو لم نقل به الا تابعة مطلقا او بالكل مع شرط النية الجميع فحينئذ في الصورة الثانية
التيمم لا يبيح الا الكون للغسل اما مطلقا على القول بعدم التداخل مطلقا او على تقدير ان لا ينوي الاباحة على القول باشتراط نية الجميع اذ التعدد المتداخل في التيمم
للخروج في الجملة واما التيمم للاباحة مطلقا بدلا من الغسل في صورة تعذره فلبس بمعلوم فلا بد حج للاباحة من تيمم آخر فعلى هذا لا يبيح الحال في الصورة المفروضة
اما ان يكون زمان الغسل انقص من زمان الخروج او مساويا او اكثر فعلى الاول الظاهر ان يكون الغسل بعد التيمم المذكور واجبا ولا يجوز له التيمم الاخر للاباحة الكون
كما ذكرنا سابقا وبيانا حجته على الثاني الظاهر التخيير بين الغسل وبين الخروج وعدم جواز التيمم الاخر للاباحة لما مر ايضا ولا يتوهم ان في صورة التساوي الخروج يتعين
اذا كان زمانه انقص من زمان الخروج ويمكن الاتيان بهما معا الا ان ذلك العدد الزائد على زمانه مستطهرا الا ان حال التمكن من استعمال الماء لا يجوز التيمم للاباحة
ونحوها اجماعا فان قلنا التمكن من الغسل بالنسبة الى ذلك العدد غير متحقق وهو ظ فينبغي ان يكون التيمم لو جاز في ذلك لا يكفي في جواز التيمم مع امكان الغسل
الى قدر من الكون الا يرى ان الجنب اذا كان على باب المسجد وكان الماء موجودا على قدر خمسين ذراعا مثلا ولم يكن مانع من الاستعمال لا يجوز له التيمم لاباحة الكون
مع ان الكون بقدر الذهاب الى الماء لا يمكن الغسل له بل لا بد من عدم امكان الغسل له وللكون المفروض بحسب ما يعد في الشرع وعلى الثالث الظاهر جواز
الغسل بدون التيمم للاباحة مع اما ان يمكن التيمم الاخر في المسجد او لا وعلى الثاني لا بد من الخروج بالتيمم ثم يدخل ان شاء وعلى الاول اما ان يكون زمانه انقص
زمان الخروج او مساويا او اكثر وعلى الاول الظ وجوب التيمم لاباحة الكون ثم الغسل ان شاء او الخروج ووجهه ظاهر مما مر ولا يخفى وجود نظير الشبهة التي
سابقا ههنا ايضا وعلى الثاني التخيير بينه وبين الخروج ثم الغسل او الخروج ويرد الشبهة ههنا ايضا مثل سابقه وعلى الثالث يجب الخروج ثم التيمم الذي
ان شاء هذا وعلى الثاني اي على تقدير ان لا يكون الغسل بعد التيمم ممكنا في المسجد اما ان يكون الغسل ممكنا خارج المسجد او لا وعلى الاول لا يكون التيمم
مبيحا للصلوة ونحوها بل يجب الخروج بعده الا مع ضيق الوقت على ما بين في موضعه لا حاجة الى تيمم آخر لاباحة الكون وان كان يمكن خارجا وكان زمانه
انقص من زمان الخروج ولم نقل بالتداخل ايضا للاجماع وعلى الثاني ففيه التفصيل المذكور من القول بالتداخل وعدمه وعلى الاول عدم الاحتياج
تيمم آخر للكون والصلوة وغيرهما وعلى الثاني جريان الاحتمالات الثلث وحكم كل منها على ما بين انفا فتدبر ويجب الخروج باقرب الطرق الى التيمم هذا
على الطلاقه لبين بصحيح ظاهر العدد الظاهر بدليل عليه بل فيه تفصيل قد علم في تضاعيف المباحث السابقة وكان قول الاصحاب ضوان الله عليهم
بالاطلاق محمول عليه جمعا بين قولهم هذا وقولهم باباحة التيمم لدخول المسجد بحيث مما نقل عن غير المحققين وضابطه وجوب الخروج بعد التيمم
على التفصيل المذكور ان لا يكون ذلك التيمم مبيحا للكون ولا يمكن الاتيان بالطهارة المبيحة بعده بقدر زمان الخروج او انقص منه ويجب الثالثة ايضا
بالنذر وشبهه من العهد واليمين وعد التحاح عن الغير لا استيجارا لا بشبه من جملته وجوب الطهارات في الجملة بالنذر والعهد واليمين كالاجماع وبدل
عليه بعمومه قوله تعالى في سورة المائدة يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود وعموم بعض الروايات ايضا مثل ما رواه الشيخ في التهذيب في باب النذور عن
عن احدهما عليهما السلام قال من جعل عليه عهد الله وميثاقه في امر لله طاعة فحنث فعليه عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا وقوله تعالى
ايضا في سورة الحج وليوفوا نذورهم وفي سورة الانسان يوفون بالنذر واما وجوبها بالتحاح عن الغير والاستيجار فلانه لا خلاف فيه على الظاهر فصل
وسيجي انشاء الله في موضعه والمراد منها ان يكون مثل الطهارة واجبة على احد بنذر او شبهه مثلا ثم مات قبل الاتيان بها فاستاجر الولي او الوصي
في الطهارة المبيحة للصلوة ونحوها من الاستباحة والمشهور المنع في هذا الباب بل هو ظاهر في الوجوه المشروطة بها كالصلوة والطواف
ثم ان النذر للطهارة يتحمل وجوه الاول ان ينذر طبيعة الطهارة بدون ملاحظة الرفع او غيره والاتيان بكل ما يصح اطلاق اسم الطهارة عليه ملاحظا

لكان الامر بهما الشرعي الذي ثبت فيه مطلقا على الوضوء والغسل في الجملة فمما لا ريب فيه وكذا على التيمم ايضا بهما انعقد ولتأكيدهما على التيمم او الوضوء الرافع للحدث
او الغسل منها ايضا يشمل وضوء الحائض مثلا لا نفهم خفاء وكانه لا فائدة يعتد بها في تحقيقه والثاني ان يتعلق بخصوص فرد منها ونحو ذلك الا ان الشارع لم
ما يصدق عليه هذه التسمية لا يبعد فيه الا ما شذ ونحو صحة وضوء الحائض ايضا مما يشمل بالضميمة اللفظ الا ان يقيد بخصوص تخرج ببعض ما ذكرنا
واعلم انه لا ريب في الصورتين في انه لا بد ان يكون متعلق النذر من الطهارات التي وضعها الشارع وامر بها ايجابا او استحبابا ان قلنا بجواز تعلق النذر فيهما
بالواجبات والا فاستحبابا فقط سواء قلنا بلزوم رجحان متعلق النذر او لا اذ العبادة بدون اذن الشارع مما لا يشرع اصلا بالاجماع كما هو الظاهر
واما الطهارة التي لم يامر بها الشارع كالوضوء مع غسل الجنابة مثلا على المشهور او غسل الجمعة في يوم الاربعاء او تجديد الوضوء ثانيا بدون الصلوة
على القول بعدم شرعيته او التيمم مع وجود الماء ونحو ذلك فلا ينعقد نذرها ولا يتعلق وجوب بالذمة بسببه ثم ان النذر اما ان يكون مطلقا او
مقيدا بوقت من الاوقات فعلى الاول وقته العمر ويتضيق بتضيق الوقت ويجب الاتيان به حسب ما نذر في اي وقت كان من الاوقات العمر مع
الشرائط المعتبرة في الشرع وعلى الثاني فوقته ما عينه الناذر فان اتفق ان يكون هذا الوقت مما يصلح لايقاع المنذور فيه شرعا فيجب الاتيان به مثل
ما لو نذر ان يتوضأ في وقت الضحى مثلا وكان في ذلك الوقت محدثا متمكنا من استعمال الماء او نذر ان يغتسل يوم عيد او يوم مثلا فاتفق ان يكون ذلك
اليوم يوم جمعة او عيد او نحو ذلك مع التمكن من استعمال الماء ايضا او نذر ان يتيمم في وقت ضيق ففي ذلك الوقت محدثا غير قادر على استعمال الماء
وامثال ذلك وان لم يتفق ذلك كما لو نذر ان يتوضأ وقت الظهر مثلا فصادف في ذلك الوقت متطهرا ولم نقل بشرعية التجديد قبل تخلل الصلوة
او نقول بها لكن فرض النذر مقيدا بكونه وضوءا رافعا ولم نقل برفع التجديد او نذر ان يغتسل في وقت كذا ولم يكن في ذلك الوقت ما يفعل
واجب او مندوب او نذر ان يتيمم في وقت فصادف واجد الماء ونحو ذلك فلا يخلو اما ان يتمكن من الاتيان بفعل يصير به صالحا لحينه الوقت لايقاع
المنذور فيه شرعا كالتمكن من الحدث في الصورة الاولى والجنابة في الثانية واهراق الماء في الثالثة او لا يتمكن وعلى الثاني لا اشكال في عدم الوجوب
لعدم القدرة على الاتيان بالطهارة على الوجه المعتبر في الشرع واما على الاول فقد حكم جماعة من الاصحاب رحمهم الله كالعلامة والشهيد الثاني
وغيرهما بعدم الوجوب ايضا واستدل عليه الشهيد الثاني ره في شرحه للارشاد بان تحصيل شرط الواجب المشروط ليس بواجب وفيه نظر لان الوجوب
المشروط الذي كان باصل الشرع صار بسبب النذر مطلقا لان المفروض انه نذر الطهارة في وقت كذا ولم يقيده بانه اذا كان محدثا والعمومات دالة
على وجوب الوفاء بالنذر مطلقا من غير اشتراط فيلزم ان يتطهر في ذلك الوقت من غير توقف وجوبه على شيء غاية انه لما كانت الطهارة التي يتعلق
النذر بها يجب ان تكون متلقاة من الشارع والطهارة المتلقاة من الشارع انما يكون بعد الحدث لا الطهارة بشرط الحدث وهو ظاهر والطهارة بعد
الحدث موقوفة على الحدث توقفا عقليا فلا بد من الحدث ليمكن الاتيان بالواجب المطلق نعم اذا كان قرينة في اللفظ او كان في نيته انه اذا حصل شرائطها
الشرعية فيتطهر لكان الامر كما ذكر لكن يختلج بالبال ان وقت تحقق الطهارة الشرعية وعدم مطلوبية طهارة اخرى من الشارع الاتيان بالحدث
ليتطهر كانه امر لغو عبث لا رجحان له في نظر الشارع وكذا الحال في اتلاف الماء ليتيمم بشرط ان لا يكون متضمنا المفسدة الخروج من الاسراف ونحوهما لكان
حراما بل هذا الفرد من بابه لانه فرار من الراجح الذي هو الطهارة المائية الى المرجوح الذي هو الطهارة الترابية والاول فرار من الشيء الى مثله
نعم يمكن ان يتوهم في الصورة الاخيرة فائدة ما في بعض الاحوال كما اذا علم احد من نفسه انه لا يتطهر بالماء في ذلك الوقت البتة لكسل او نحوه ففي اتلافه
بطهور شرعي مصلحة ما من حصول الطهارة الترابية وعلى هذا نقول ينبغي بناء المسألة على ان ما ذكره القوم ان متعلق النذر يجب ان يكون راجحا هل
المراد به انه لا بد من رجحانه في نفسه بدون ان يكون لنا مدخل في رجحانه اصلا او مع مدخليتنا ايضا لكن بشرط ان لا يكون ما نأتي به لتحصيل رجحانه
مرجوحا او حراما والمراد رجحانه مطلقا اعم من ان يكون في نفسه او بمدخليتنا بالشرط المذكور او لا فعلى الاول لا يجب الطهارة وعلى الثاني يجب
فان حمل على معناه فتامل فيه الا انه كان ما يثبت في نحو هذا الفرد الواجب اذ العمومات التي في باب النذر تنتسب الى ما يبقى الظن
هذه الصورة بعد الظن والعلم بانه خصوصا اذا كان مطلوبا في نظر الشارع للجماعة فيبتني الكلام على وجوب الاتيان بالافراد المشكوكة في
التكليف فيحصل بها هذه الفرد الحيطة واضح قد عرفت حال الطهارات المرتبطة بالنذر في الصورة الاولى الى اخره مقيدا بوقت حتى تحقق
الوقت على الوفاء ثم ان ما ذكرنا هنا من كلام الشهيد الثاني ره في شرحه للرسالة الالفية ان الوضوء الطهارة بغير التيمم والاستحباب لا يبيح بها الحدث
لانه لا يمكن ان يقع وجوبا على الفعل ان لا يتصف بالحدث فابقيه تجديدا

بحث في بيان وجوب الطهارات لنفسها او لغيرها

نعم ربما يقتضي الاحتياط في الابتداء ان يؤتى به بعد الحدث خصوصا مع عموم موثقة ابن بكير المتقدمة واياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد
احدثت والله اعلم بحقايق الامور ولا يجب شيء منها وجوبا مطلقا في الاصح اى لا يجب شيء من الوضوء والغسل والتيمم وجوبا مطلقا بل لا بد ان يكون وجوبها لغاية
من الغايات المذكورة او بسبب نذر من المكلف وشبهه بل في نفسه بل يحصل الشرع اعلم ان كلام قدمائنا رضوان الله عليهم كما نقل خال عن التعرض لان وجوب الطهارات
هل هو في نفسها او لغيرها وانما طال التشاجر والتنازع بين المتأخرين رحمهم الله في خصوص غسل الجنابة هل هو واجب لنفسه او لغيره فابن ادريس والمحقق
رحمهما الله وجماعة على الثاني والراوندي والعلامة و والده رحمهم الله وجماعة على الاول ويفهم من كلام المصنف ره في الذكرى وقوع الخلاف في غير غسل
الجنابة ايضا من الطهارات حيث قال وربما قيل بطرد الخلاف في كل الطهارات لان الحكمة ظاهرة في شرعيتها مستقلة انتهى لكنه لم يشتهر كالاول فلا بد
من تحرير محل النزاع وما يتعلق به عموما ثم الكلام في ادلة الطرفين في خصوص كل من الطهارات فنقول القائلون بوجوبه في نفسه مرادهم انه اذا وقع حدث
من المكلف من الاحداث التي سيأتي ذكرها انشاء الله تعالى فيجب بعد ذلك الحدث الطهارة التي ذلك الحدث سبب لها ولا يتوقف وجوبها على دخول وقت وجوب
العبادة التي مشروطة بها ولا على الظن بانها سيجب والقائلون بوجوبها لغيرها يقولون ان بعد الحدث لا يجب الطهارة بل يجب بعد وجوب مشروطها او فعل
مرادهم انها يجب بعد وجوب مشروطها اذا كان المشروط موسعا بفصل وقته منه كالصلوة واما اذا كان مضيقا كالصوم فانما يجب قبله بقدر ما يتضيق دخول وقته
فعلها وانما اكتفوا بالاول لكثرته وندرة الثاني على ما ذكروه في وجوب الغسل للصوم فلا يرد ما اورد عليهم من تنافي القول بوجوب الغسل للصوم قبل
وقته والظ ان معنى الوجوب بالغير الذي ادعوه ليس هذا بعينه بل هذا لازم من لوازمه باعتقادهم فلذا فسروه به وتحريره انما معناه ان الغرض من وجوب الطهارة
انما هو مشروطها من الصلوة ونحوها ولم يتعلق بها غرض في نفسها بل انما شرع لتحصيل مشروطها فقط لكنهم اعتقدوا ان هذا المعنى يستلزم ان يكون وجوبها
بعد وجوب مشروطها او عنده مضيقا ولا يخفى ما فيه اذ لا استلزام ثم لان غاية ما يلزم ذلك المعنى ان لا يجب الطهارة عند العلم او الظن بان ما هو
مقصود منها والغرض منها لا يمكن الاتيان به ولم يصر واجبا في وقته واما اذا علم او ظن انه سيصير واجبا ويمكن الاتيان به فلا مانع من القول بوجوبها
لذلك الغرض وان لم يجب بعد لكن وجوبا موسعا يتضيق بتضيق الغرض وقد يدعون بعض لوازم اخر لهذا المعنى وهو تضيقها بتضيق الغرض والظ انه كما يدعون
واذا عرفت هذا فاعلم انهم ذكروا في ثمرة النزاع ان المكلف اذا خلت ذمته بعد وقوع الحدث من واجب مشروط بالطهارة فهل يوقعها اذا اراد ايقاعها
بنية الوجوب او الندب فعلى الاول بالاول وعلى الثاني بالثاني مع اتفاق الفريقين ظاهرا على شرعية الايقاع وبما قررنا ظهر ما فيه لما علمت من
عدم استلزام الوجوب بالغير بالمعنى الذي يقولون عدم وجوب الطهارة قبل وقت وجوب المشروط بها نعم اذا خلت ذمته ولم يظن بشغلها بعد او دل
دليل على حدة على ما يدعونه لازما للوجوب بالغير لكان الامر كما ذكروه وسيجيء انشاء الله تعالى ما يصلح لان يكون دليلا عليه وبهذا ظهر ان ما ذكره صاحب
المدارك ره في بحث وجوب الغسل في وجوب الغسل للصوم مقتضى العبارة ان المكلف اذا اراد التعبد به وكانت ذمته بريئة من مشروط بالطهارة نوى الندب
ان اعتبرنا الوجه هو كذلك بناء على القول بان وجوبه لغيره ورجح بعض مشايخنا المعاصرين جواز ايقاعه بنية الوجوب من اول البلوغ وان قلنا بوجوبه
لغيره وكانه اراد الوجوب الشرطي والا فالوجوب بالمعنى المصطلح منتف على هذا التقدير قطعا انتهى منظور فيه لحال من ظن قبل وقت وجوب المشروط
انه سيجب لكن لم يكن غرضه من الاتيان بالطهارة ايقاع ذلك المشروط في وقته على القول بالوجوب بالغير فجواز ايقاعه اياها بنية الوجوب كما
من يوقعها بعد الوقت لا لذلك الغرض فمن عليه ان لا يذهب عليك ان الظ ان النزاع في ان الطهارات هل هي واجبة في نفسها ايضا ام لا بل ينحصر وجوبها
في الوجوب بالغير بعد الاتفاق على الوجوب بالغير في الجملة كما اشرنا اليه ايضا سابقا لا ان القائلين بالوجوب لنفسها ايضا يدعون كيف ان الوضوء
يجب لكذا وكذا وموطئ في الوجوب بالغير خصوصا في الوضوء لوجود روايات كثيرة دالة على وجوبه للغير كما اوردنا ما في مفتتح الكتاب فبعد القول مع
ذلك بعدم وجوبه للغير واما بهذا اندفع ما يورد على ما جعلوه ثمرة النزاع من ان الوجوب بالغير لا ينافي ايقاع الطهارة قبل وقت وجوب مشروطها
بنية الوجوب لجواز ان يكون واجبة في نفسها ايضا ومما يتفرع من ثمرات النزاع انه اذا ظن المكلف بعد الحدث بالوفاة قبل ان يدخل وقت المشروط بالطهارة
فعلى القول الاول يجب الطهارة وعلى الثاني لا يجب هو كذلك على قولنا باستلزام الوجوب بالغير المعنى الذي ادعوه من عدم وجوبها ما لم يجب المشروط
او لا كذلك الحال فيما اذا ظن الوفاة بعد دخول الوقت لكن بقدر الطهارة لا بقدر الصلوة مثلا ايضا نعم لو قال احد بالتلازم فقط دون اللزوم
على قوله ايضا وجوب الطهارة في هذه الصورة كما على القول بوجوبها لنفسها لكن الظ انه لم يقل به احد هذا اذا جعل اللازم عدم وجوبها ما لم يدخل
الوقت واما اذا جعل اللازم عدم وجوبها ما لم يجب الصلوة فعلى القول به فقط ايضا الظ انه لا يجب الوضوء لعدم وجوب الصلوة فافهم ولا يخفى

والغسل يجب لكذا وكذا ع

تضيق الطهارة بتضيق شروطها كما يقول به القائلون بالوجوب الغيري بحسب ما يقول به القائلون بالوجوب النفسي ايضا لما ذكرنا من قولهم بالوجوب
الغيري ايضا فظاهر لكن من جهة الوجوب الغيري ولو لم يجب ان يقولوا بتضيقها من جهة الوجوب النفسي ويظهر الفائدة فيما اذا خرج وقت الصلوة مثلا ولم
يتطهر ولم يحصل فعل وعدم تضيق الطهارة وبقاء وجوبها النفسي يجب الاتيان بها بعد خروج الوقت فيرجع الامر الى حال بعد الحدث وقبل دخول
الوقت بالنسبة الى الصلوة المستقبلة هذا واذ قد حررنا محل النزاع وما يتعلق به فلنشرع الان في بيان ادلة الطرفين ونبدء بالوضوء فنقول
اما الاستدلال على وجوبه لغيره في الجملة فلا نحتاج الى التعرض له اذ قد مر مستقصى في صدر الكتاب انما الحاجة ههنا الى الاستدلال على وجوبه لغيره
فقط وعدم وجوبه في نفسه كما هو المراد ههنا فالظاهر انه يمكن ان يستدل عليه بقوله تعالى في سورة المائدة يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاية
والاستدلال به من وجهين الاول ان المفهوم منه كما يتعرف ان الوضوء لاجل الصلوة كما يقال اذا لقيت العدو فخذ سلاحك فيكون الغرض منه الصلوة فلا يكون واجبا
لنفسه غير [illegible] ما يدل عليه الاية الشريفة ان الصلوة غرض من الوضوء في الجملة لا انها غرض تام لا بان يكون جزء للغرض بحيث كان في قوة
هذا اذ انتفاء الجزء مستلزم لانتفاء الكل فعند انتفاء الصلوة ينتفي الغرض وبانتفائه ينتفي الوضوء لان المراد من كونها غرضا في الجملة ليس انها
جزء الغرض بل انها غرض في الجملة مع جواز ان يكون للوضوء غرض تام اخر اما نفسه او شيء اخر يتحقق معه ايضا واجتماع العلل التامة الشرعية جائز
فكيف بالتام والناقص وقد مر هذا الاحتمال في صدر الكتاب مع الحكم ببعده ومع تسليم ان المفهوم من الاية كونها غرضا تاما فلا نسلم انه يفهم حصر الغرض
فيها اصلا وعلى تقدير تسليم فهم حصر الغرض فيها في الجملة انما يسلم فهم حصر الغرض من هذا الامر فيها لا مطلقا ومما يحقق ما ذكرنا انه اذا قال السيد لعبده
اذا لقيت اللص فخذ سلاحك واذا لقيت الاسد فخذ سلاحك واذا لقيت الذئب فلا يذهب من له ادنى معرفة بالعرف مع وجدان صحيح ان يفهم من
ظواهر هذه الاوامر يتوهم منافاة او شائبة معارضة فلو لا صحة ما ذكرنا من المنع كلا او بعضا لما كان كذلك وعلى تقدير تسليم فهم حصر الغرض
فمعارض بما سنذكره من ادلة الطرف الاخر فينبغي النظر في الترجيح ولا يخفى جريان مثل هذا الوجه في بعض الروايات المتقدمة في صدر الكتاب ايضا
والجواب الثاني ان اذا من ادوات الشرط ويفهم منها عدم المشروط عند عدم الشرط فح نقول ان معنى الاية الكريمة اذا اردتم القيام للصلوة فاغسلوا
ويفهم منها بمقتضى الشرط عدم وجوب الغسل والمسح عند عدم ارادة الصلوة وهو تعليقهما والا فالمنع من جهة مفهوم الشرط وفيه شيء وعلى تقدير
حجيته انما هو حجة فيما اذا لم يظهر للاشتراط فائدة اخرى سوى مفهومه لئلا يكون عبثا غير جائز في كلام الحكيم والفائدة فيما نحن فيه ظاهر واما بيان ان الصلوة
غرض للوضوء ناقصا او تاما على ما مر انفا او بيان اشتراطها بالوضوء اما بان يقال انه يفهم الاشتراط من نفس الكلام او يقال انه يفهم منه وجوب الوضوء
الكائن قبل الصلوة وعند الاتيان بالصلوة بدون الوضوء يلزم ترك ذلك الوضوء وهو ملزوم والحرام حرام فيكون الصلوة حراما فيكون فاسدا لما مر فقد
ثبت الاشتراط ايضا وقد مر الكلام في هذين الاستدلالين في صدر الكتاب على تقدير عدم ظهور فائدة اخرى نقول ان مفهوم الشرط ههنا عدم
هذا الامر الخاص بالوضوء عند عدم الشرط لا الامر به مطلقا على ما يستفاد من كلام بعض المحققين ظاهرا وعلى تقدير التسليم ايضا عموم مفهوم الشرط
ثم وما يتوهم انه على تقدير الاهمال يخلو الكلام عن الفائدة ثم اذ فائدة المنطوق كافية مع انك قد عرفت ان اكثر احكام الكتاب مجمل يحتاج الى بيان
اهل الذكر عليهم السلام لكن لا يخفى انه منع عموم المفهوم انما هو لاجل ان يحمل عدم وجوب الوضوء عند عدم الارادة على بعض اوقات عدم الارادة
ولا يمكن ان يكون ذلك البعض في داخل الوقت للاجماع بل في خارجه وح يثبت المطلوب بالتمسك بالاجماع المركب كما سيجيء فلا يجدي ذلك المنع فان
قلت بل يجدي اذ يحمل على بعض اوقات خارج الوقت الذي لا يكون محدثا فيه لم يثبت المطلوب قلت ح لم يبق للشرط فائدة اذ ليس فرق بين حالة
ارادة الصلوة وبين عدمها في تلك المعنى اذ في حال الارادة ايضا اذا لم يكن محدثا لم يجب الوضوء والمثال المذكور سابقا ايضا مما يحقق منع
المفهوم كلا او بعضا واما ثانيا فلانه قرينة على المراد من عدم وجوب الوضوء قبل الوقت اذ لا قرينة على ارادة المتصلة والارادة الغير المتصلة
يتحقق قبل الوقت ايضا فلم يثبت حكم وجوب الوضوء عند عدم ارادة الصلوة مطلقا بناء على تسليم عموم المفهوم فيشمل جميع اوقات عدم
الارادة سواء كان داخل الوقت وخارجه بعد الحدث وقبل خروج داخل الوقت بالاجماع وبقي الباقي فثبت عدم وجوب الوضوء في بعض اوقات
خارج الوقت وبعد الحدث فيلزم ان لا يجب في جميعه ايضا والا لزم خرق الاجماع المركب لان القائلين بالوجوب النفسي لا يقولون بوجوب الوضوء
في بعض اوقات خارج الوقت وبعد الحدث فثبت المطلوب وسيجيء قلب هذا الدليل عليهم في حجج الطرف الاخر ويمكن ان يدفع هذا الايراد
ايضا بانه لا يلزم علينا ان نحمل الاية على معنى اذا اردتم القيام بل نحملها على ما هو الظاهر منها اذ انهيأتم واستعددتم لاتيان

فخذ سلاحك اي لاجل اللص ع

قبل الصلوة فيكون الاتيان بالصلوة بدون الوضوء حراما لانه ضد للمامور به ... والنهي عن العبادة مستلزم للفساد فيكون الصلوة بدون الوضوء فاسدا ... الاشتراط ... منه وجوب الوضوء ع

خارج الوقت مطلقا ويكون ذلك قبل الوقت ... وجوب الوضوء ع

الصلوة يجب لم يبق فصل بينهم وبينها فتوضأ ولا يخفى ظهور الاية في هذا المعنى وانكاره مكابرة وح نقول لا يتحقق القيام بهذا المعنى الا بعد
فاندفع الايراد لا يتوجه الاية على القيام الذي لا فصل بينه وبين الصلوة اصلا ممتنع والا يلزم ان يكون التكليف بالوضوء بعده تكليفا بما لا يطاق
فلا بد من حمله على قيام يتحقق بينه وبين الصلوة فصل ما لا اقل بقدر الوضوء وح يعود الايراد اذ يجوز تحقق هذا القيام قبل دخول الوقت بقدر
الوضوء ويحتاج الى تركيب الاجماع المركب مع الدليل ليتم اذ يمكن ان يقال ان اذا وقت السيد لعبده وقتا للفعل ثم قال اذا قمت لهذا الفعل فافعل كذا
فالظاهر منه ان المراد القيام الذي يمكن الاتيان بذلك الفعل عقيبه بلا توقف ويريد العبد ايقاعه بعد ارادة تامة لولا ذلك الامر الاخر ولا شك ان ذلك
القيام لا يمكن الا داخل الوقت للموقت ولا محذور وح اصلا اذ ليس المراد قياما ما يجب اتصاله بالصلوة حتى يكون تكليفا بما لا يطاق بل قياما يمكن
اتصاله بالصلوة وقد مر مثل هذا سابقا فتامل وقد يستدل ايضا على الوجوب بالخبر الصحيح زرارة المتقدم عن ابي جعفر عليه السلام اذا دخل الوقت
فقد وجب الطهور والصلوة ويورد عليه اما اولا فبالمنع من حجية المفهوم وهو ضعيف وعلى تقدير حجيته انما يكون فيما لم يظهر للكلام فائدة
اخرى سوى ذلك وفيما نحن فيه ليس كذلك اذ يمكن ان يكون الفائدة فيه الاشعار باشتراط الصلوة بالوضوء بالوجهين المذكورين سابقا واما
منع عموم المفهوم فحاله انما يستنبط من حاله في الدليل السابق فقس عليه واما ثانيا فيجوز ان يكون المراد وجوب الوضوء والصلوة معا فعند عدم
دخول الوقت يلزم عدم وجوب المجموع وهو كذلك اذ الصلوة قبل الدخول ليست بواجبة فلا يكون المجموع واجبا ولا ينافي عن بعد
كان المراد وجوب المجموع او وجوب كل واحد يعني ان عند دخول الوقت يجب كل واحد من الطهور والصلوة اي يصدق هذه الكلية لما قبل الدخول
اذ لا يصدق الكلية لعدم وجوب الصلوة وقد يعترض ايضا بجواز ان يكون المراد بوجوب الطهور وجوبه الغيري وهو ايضا خلاف الظاهر كما لا يخفى ولا بد
عليك ان هذا الاستدلال على تقدير تمامه انما يدل على ما يدعونه لازما للوجوب الغيري اعني عدم وجوب الوضوء قبل دخول الوقت فلو كان
المراد منه الاستدلال على الوجوب الغيري فلا يكاد يتم اذ مجرد ثبوت اللازم لا يثبت الملزوم الا اذا ثبت المساواة بينهما والمساواة فيما نحن فيه ممنوعة
اذ يجوز ان لا يجب الوضوء الا بعد دخول الوقت وان لم يكن الغرض منه الصلوة بل يكون الغرض منه شيئا اخر وهو ظاهر وتظهر الفائدة في امر
المذكور من بقاء المكلف بعد دخول الوقت بمقدار الوضوء فقط اذ على الاول يجب الوضوء وعلى الثاني لا يجب كذا في التضيق اذ على الثاني
يجب تضيقه بتضيق وقت الصلوة وعلى الاول لا يجب فلو اريد اتمام الاستدلال على الوجوب الغيري فاما ان يقال ان عدم وجوب الوضوء الا بعد
دخول وقت الصلوة قرينة على ان وجوبه لها وهو ضعيف واما ان يتمسك بالاجماع المركب اذ كل من قال بوجوبه بعد دخول الوقت يقول بالوجوب
الغيري هذا واما حجة القول بالوجوب النفسي فالاية الكريمة المتقدمة ايضا لانها باطلاقها دالة على وجوب الوضوء كلما تحققت الارادة ولا تخصيص
في تحققها بما بعد دخول الوقت ايضا فيكون الوضوء قبل دخول الوقت واجبا واذ قد ثبت وجوبه قبل دخول الوقت بعد الحدث والا يلزم خرق الاجماع
فقد ثبت الوجوب النفسي وهذا القلب الذي ذكرناه وهو راجح على مقلوبه لان هذا استدلال بعموم المنطوق وذلك بعموم المفهوم وهو مع ضعفه
يستلزم منها التخصيص في عموم المنطوق ولا شك ان عموم مفهوم كلام اذا عارض عموم منطوقه لا عبرة به ويرد عليه انه لا يتم ان المراد من الاية بعينه
اذا اردتم القيام حتى يتم ما ذكرتم بل المعنى الذي تقدم وهو لا يتحقق قبل الدخول وايضا العموم تم وما يقال ان الاهمال يخرج الكلام عن الفائدة
غير تام وقد مر غير مرة ومع تسليمه مخصص بالرواية المتقدمة وفيه ضعف اذ تخصيص منطوق الكتاب بمفهوم الخبر مشكل في صورة العموم المطلق
فكيف بالعموم من وجه كما فيما نحن فيه وقد يستدل عليه ايضا بما رواه الشيخ ره في يب في باب الاحداث الموجبة للطهارة عن عبد الله بن المغيرة و
محمد بن عبد الله قالا سألنا الرضا عليه السلام عن الرجل ينام على دابته فقال اذا ذهب النوم بالعقل فليعد الوضوء وجه الاستدلال انه علق وجوب
الوضوء بذهاب النوم فقط فالظاهر وجوبه عنده بدون اشتراطه بامر اخر وبما رواه ايضا في هذا الباب عن زرارة قال قلت له الرجل ينام وهو على
وضوء ايوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء فقال يا زرارة قد ينام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب فقد وجب
الوضوء وجه الاستدلال ما مر وبما رواه ايضا في هذا الباب عن معمر بن خلاد عن ابي الحسن عليه السلام في اخر حديث اذا خفي عنه الصوت فقد وجب الوضوء
عليه وبما رواه ايضا في هذا الباب عن زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام في اخر حديث ان عليا عليه السلام كان يقول من وجد طعم النوم فانما اوجب عليه
الوضوء الى غير ذلك من الروايات المفيدة لوجوب الوضوء بالحدث من غير ان يشترط فيها بشيء اخر وهي كثيرة وقد ذكرنا بعضها ويرد على الجميع
ان مثل هذه الاطلاقات شايع فيما انما علم الاشتراط كالاطلاقات الواردة في وجوب غسل الثياب والاواني وغيرها مع كونه مشروطا بالاشتغال

في الجملة فتضيق جميع اوقات قبل الدخول

وههنا

وههنا ایضا لما کان اشتراط وجوب الوضوء بالصلوة امرا معلوما شایعا فلذا اطلق ذلک فی روایة ولم یقید بالصلوة لعدم الاحتیاج الیه وفیه
وان کان الامر کما ذکر فیما علم الاشتراط لکن لم یعلم معلومیة الاشتراط وتعارفه فیما بینهم فیما نحن بصدده انیجری الاحتمال لا یکفی ههنا ولما کان المقام
مقام المنع اذ الاستدلال بظواهر الاطلاقات والعمومات لا یقدح احتمال التقیید والتخصیص والا ینسد اکثر الاستدلالات بالظواهر فلا بد من المقدمة
لا یتم کما عرفت فینبغی حمل الروایات علی ظواهرها حتی یظهر خلافه فهاهنا غایة ما یمکن ان یستدل به علی الطرفین فلیس فی شیء منها ما تسکن النفس وتطمئن الیه
لکن اصالة برائة الذمة من الوجوب قبل دخول الوقت والشهرة بین الاصحاب فان المتقدمین وان لم یتعرضوا لذلک المعنی صریحا لکن بعض کلماتهم یشعر
بذلک حیث یذکرون ان الوضوء یجب لکذا وکذا ولم یذکروا وجوبه فی نفسه اصلا والمتأخرین الذین تعرضوا لهذا المعنی اکثرهم قایلون بالوجوب الغیری والقول
بالوجوب النفسی لیس له قایل معلوم سوی ما نقل المصنف وفی الذکری جمهور لا انما یقوی طرف الوجوب الغیری وظواهر الروایات سهل لان الاطلاق فی مثل هذا المقام
لا یثمر ظنا بعدم الاشتراط کما یظهر عند الرجوع الی الوجدان وتتبع الروایات ولا یخفی علیک ان ما ذکروه فی ثمرة النزاع من نیة الوجوب او الندب فامر سهل
اذ الظاهر کما سیجیء ان شاء الله عدم الاحتیاج الی تعرض جهة الوجوب والندب فی النیة مع انک قد عرفت انه علی تقدیر الوجوب بالغیر ایضا لا یبعد صحة نیة الوجوب
قبل دخول الوقت الا ان یثبت اجماع ولا زعم اعتقادهم من عدم الوجوب قبل وجوب غایته وامر الاحتیاط فی الفائدة الاخری واضح اذ عند ظن تضیق الوقت
بدون شغل الذمة بغایته ینبغی ان یؤتی به حتی یخرج عن عهدة الخلاف هذا ثم ان المفهوم من کلام الاصحاب ههنا ان الوضوء الذی یجب بعد دخول الوقت
علی القول بالوجوب بالغیر اذا فعل قبل الدخول یکون ندبا ولم ینصوا علی ان هذه الوضوء المندوب خارج عن الاقسام التی یذکرونها للوضوء المستحب کما
سیجیء بعد هذا او داخل وعلی الاول ما الدلیل علی استحبابه وعلی الثانی دخوله فی تحت ای قسم من الاقسام المذکورة ویجیء لهذا زیادة تحقیق فی اباحة الوضوء المندوب
للصلوة ان شاء الله تعالی ولنذکر الادلة الجانبین فی الغسل ونخص الکلام ابتداء بغسل الجنابة لشهرة الخلاف فیه حجة القایلین بالوجوب لغیره امور منها قوله تعالی
وان کنتم جنبا فاطهروا والاستدلال به من وجوه الاول ان المفهوم منه عرفا ان الغسل للصلوة کما فی قولک اذا اردت الامیر فالبس ثیابک فیکون الغرض منه
الصلوة فلا یکون واجبا لنفسه ویرد علیه مع ما تقدم فی نظیره من الاستدلال علی وجوب الوضوء للغیر انه عطف وان کنتم علی فاغسلوا ثم انه یجوز ان یکون
معطوفا علی جملة اذا قمتم فان قیل العطف بان بدون اذا یاباه قلنا یمکن ان یکون فی العدول بان بدون اذا اشعارا بالمبالغة فی امر الصلوة والتاکید فیها حیث
اتی فی القیام بها بکلمة اذا الدالة علی تحقق الوقوع یعنی انه امر متیقن الوقوع البتة ولیس مما یجوز العقل عدمه وفی الجنابة بکلمة ان الموضوعة للشک مع
تحقق وقوعها وتیقنها تنبیها علی انها فی جنب القیام کانه امر مشکوک الوقوع والثانی ان المفهوم من الشرط عدم الوجوب عند عدم القیام الی الصلوة ویرد
علیه ایضا مع ما تقدم فی نظیره الایراد المذکور انفا الثالث ان عطفه علی الوضوء یقتضی وجوبه لغیره کالوضوء لوجوب تشریک المتعاطفین فی الحکم ویرد
علیه ان کان المراد من عطفه علی الوضوء عطفه علی جملة فاغسلوا فقد عرفت ما فیه وان کان المراد عطفه علی جملة اذا قمتم فلا یصح الاستدلال اذ لیس لهذه
الجملة حکم الوجوب بالغیر حتی یلزم ثبوته للمعطوف علیه وهو ظاهر نعم لا بد من المناسبة بین المتعاطفین وهی حاصلة ههنا باعتبار ان کلا منهما حکم متعلق
برفع الحدث والصلوة لان الغسل علی تقدیر الوجوب لنفسه ایضا مما یرفع الحدث ویبیح الصلوة بل واجب للصلوة ایضا لما عرفت من ان النزاع عند الخلاف
فی الوجوب النفسی فی الجملة ولا یلزم ان یکون مناسبة تامة من جمیع الوجوه مع ان الحال فی الوضوء ایضا قد عرفت ما فیه الرابع ان عطف جملة التیمم علیه یقتضی
الوجوب لغیره للتشریک ویرد علیه ایضا ان التیمم المذکور بعده لیس مخصوصا بالتیمم الذی هو بدل من الوضوء بل یعمه وغیره من الذی بدل من الغسل
والتیمم الذی هو بدل من الغسل لا نم وجوبه لغیره بل حکمه حکم مبدله فح فالتیمم الذی یشمل الصنفین اذا ورد بعد جملتین احدیهما یکون الحکم فیها الوجوب لغیره
والثانیة الوجوب لنفسه فلا یخفی ما فیه من المناسبة والملائمة وعلی تقدیر ان یکون التیمم منحصرا فی الواجب لغیره ایضا فقد عرفت عدم وجوب المناسبة التامة
من جمیع الوجوه بل یکفی کون کل منهما من متعلقات الحدث والصلوة مع ان حال التیمم ایضا کحال الوضوء فی عدم الجزم بوجوبه لغیره الخامس ان توسطه بین
جملتی الوضوء والتیمم الواجبین بالغیر یقتضی وجوبه بالغیر ایضا والا لم یناسب التوسط وجوابه ایضا یظهر مما ذکر فی سابقه ومنها صحیحة زرارة المتقدمة
عن ابی جعفر علیه السلام اذا دخل الوقت فقد وجب الطهور والصلوة وقد مر ما فیه ونزید ههنا ایرادا اخر لجواز ان یکون المراد بالطهور الوضوء لانه الفرد الشایع
المتعارف المتبادر الی الذهن ومنها ما رواه الشیخ ره فی زیادات التهذیب فی باب الاغسال کیفیة الغسل من الجنابة عن عبد الله بن یحیی الکاهلی قال سألت
ابا عبد الله علیه السلام عن المرئة یجامعها الرجل فتحیض وهی فی المغتسل فتغتسل ام لا قال قد جاءها ما یفسد الصلوة فلا تغتسل وجه الدلالة انه نفی الغسل
معللا بمجیء مفسد الصلوة فهو اصل الکلام واصالته ان الغرض من الغسل الصلوة ولما جاءها ما یفسدها فلا غسل وهذا یدل ظاهرا علی وجوبه لغیره لا لنفسه ویرد

عليه اما اولا فبعد صحة السند لان عبد الله المذكور لم يوثقه احد من علماء الرجال بل انما مدح فقط نعم انما نقل العلامة عن احمد بن طاوس انه وصفه بالصحة
بالصحة وهو مما لا يصلح للتعويل بعد عدم توثيق الرجاليين له وعدم ظهور مراده من لفظ الصحة لجواز ان يكون مراده غير الصحة المشهورة بين المتأخرين والعلامة
ذكره العلامة ره في الخلاصة والمنتهى في هذا المقام من تسمية رواية الشيخ ره في الصحيح عن عبد الله بن يحيى الكاهلي فلا يدل على توثيقه اذ يجوز ان يكون مراده
صحيح الى عبد الله كما هو كثيرا ما يجري كلامهم على هذا الاصطلاح واما ثانيا فمنع دلالتها على المدعى لان انتفاء الغسل عند مجيء ما يفسد الصلوة يحتمل
احدهما ان يكون لاجل ان الصلوة غرض من الغسل فعند عدم امكان الاتيان بها لم يكن غسل وثانيهما ان يكون لاجل ان صحة الغسل موقوفة على عدم تحقق حدث
لا يمكن تداركه وقد كنى عنه في الرواية بمجيء ما يفسد الصلوة فعند تحقق الحيض لم يكن غسل لعدم صحته وعلى هذا فلا يتم الاستدلال بل نقول حمل الرواية على
الاحتمال الاخير اظهر لان قوله عليه السلام فلا تغتسل اما نهي او نفي وعلى الاول اما للتحريم او للكراهة لا شائبة في عدم ترتب التحريم والكراهة على مجرد كون الغرض
من الغسل الصلوة فقط مع عدم وجوب الصلوة كيف والقائلون بوجوبه بالغير وعدم وجوب ما لم يجب الغير ايضا قائلون باستحبابه قبل وجوب الغير فاذا كان كذلك
الاحتمال الاخير اظهر لترتب الحرمة على عدم صحة الغسل اذ العبادة ما لم يكن متلقاة من الشارع لا يجوز الاتيان بها وعلى الثاني ايضا لما لم يمكن حمله على ظاهره
فلا بد من حمله على النهي فيعود ما ذكرنا فعلى الاحتمال الاول لا بد ان يخرج الكلام عن ظاهره ويحمل على نفي الوجوب سواء كان نفيا او نهيا حتى يستقيم بخلاف
الاحتمال الاخير مع انك تسلم مما سبق ان ترتب نفي الوجوب ايضا على المعنى المذكور محل نظر وتامل وان الاستلزام الذي يدعونه ثم ويرد ايضا ان
حمله على نفي الوجوب ليس باولى من حمله على نفي التضيق وكان السائل انما سأل عن تضيق الغسل عليها وعدمه فاجاب عليه السلام بانه لا تضيق اذ لم يبق وقت
صلوة حتى يتضيق ولا يتوهم ان كونه مضيقا بتضيق الصلوة ايضا يدل على المراد اذ قد عرفت ان الخلاف ههنا ظاهر في انحصار الوجوب في الغيري وعدمه
لا في اصل الوجوب الغيري اذ لا خلاف فيه وهذا المعنى كما يلزم الاول كذلك يلزم الثاني ايضا فلا دلالة على المراد ايضا لا يقال اذا كان الغسل واجبا لنفسه
وجب ان لا يتوقف صحته على انتفاء الحدث المانع من الصلوة نعم انما يعقل ذلك اذا كان واجبا للصلوة اذ لا منافاة بينهما لجواز ان يكون شرع الغسل لتحصيل الحالة
التي يستباح معها الصلوة وان لم يكن استباحة الصلوة غرضا بل يكون تلك الحالة امرا مهما في نفسها او لغرض اخر فاذا لم يمكن تحصيل تلك الحالة لم
يشرع الغسل لفوات الغرض منه فان قلت قد روى الشيخ ره في زيادات التهذيب في باب الحيض عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته
عن المرأة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل قال ان شاءت ان تغتسل فعلت وعلى هذا لا يمكن حمل قوله عليه السلام فلا تغتسل في رواية الكاهلي
على التحريم مع ان الاحتمال الاخير الذي ذكرت انما يستلزم التحريم كما قررت فعليك تقديره بالوجوب لتفسير على ما يحتمل الرواية الكاهلي بناء على العمل بهذه الرواية
قلت اما اولا فقد عرفت حمله على نفي التضيق مع عدم منافاته للوجوب النفسي واما ثانيا فيحمل فلا تغتسل في رواية الكاهلي على الكراهة ونقول يجوز ان
يكون فضيلة الغسل وكماله موقوفة على انتفاء الحدث لا صحته ولا فساده او نحمله على نفي الوجوب ولا استبعاد في ان يكون الغسل على تقدير وجوبه لنفسه ثم
لا يجب في وقت الحدث وان كان يصح الاتيان به كما في صورة الوجوب الغيري بعينه واستدل ايضا بجواز تاخيره الى وقت تضيق الصلوة فلا يكون واجبا لنفسه
وضعفه ظاهر واستدل ايضا بوجوه ضعيفة لا يحسن ايرادها واما حجة القائلين بالوجوب النفسي فامور ايضا منها قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا عطف على الوضوء
على الجنابة فقط فلم يكن مشروطا بشيء اخر وفيه انه موقوف على كونه معطوفا على جملة اذا قمتم وهو ممنوع لجواز عطفه على فاغسلوا وان كان بعيدا
للفصل في نظم الكلام كما قيل ومنها قوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا وجه الاستدلال انه نهى عن قربان الصلوة جنبا بدون الغسل
وهو ما يحصل بتركه وهو يحصل باحد امرين ترك القربان مطلقا او تركه على هذه الصفة واذ لم يجز الاول فتعين الثاني فاذا فرض ان قبل دخول وقت الصلوة
يمكن الغسل ويظن او يعلم ان بعد الوقت لا يتيسر لفقد الماء مثلا فح نقول لا شك ان النهي الذي ذكرنا وجوبه انما يتوقف على الغسل فح فهذا
يكون في الجنابة على وجوب ما يتوقف عليه لو لم يجب فاذا ثبت الوجوب في بعض اوقات خارج الوقت فقد ثبت في جميعها بشرط الحدث لئلا يلزم خرق
الاجماع المركب فثبت الوجوب النفسي او نقول اذا ثبت الوجوب خارج الوقت في الجملة فقد بطل الوجوب الغيري لانتفائه لان صاحبه يعتقد ان لا وجوب عند عدم
الوجوب ما لم يدخل الوقت فيكون الزاما لما عليهم فان قلت هذا انما يتم اذا كان المراد بالصلوة حقيقتها واما اذا كان المراد مواضعها كما قيل
فلا قلت على هذا ايضا يمكن اجراء الدليل بان يفرض انه نذر احد الاستمرار في المسجد في وقت الظهر مثلا وفرض الغرض المذكور فيلزم ح ايضا وجوب
الغسل مع عدم وجوب غايته فيبطل الوجوب الغيري كما قررنا الآن نعم ان ارادوا من نفي الوجوب النفسي انه لا وجوب قبل وجوب اصل الشرع وهذا
المعنى ولعل نفي الوجوب بالنذر الذي ذكرنا ولكن لا يخفى انه يتحقق وجوب الدخول باصل الشرع ايضا بدون النذر مثل دخول المسجد الحرام للطواف

فاذا فرض هذا الغرض قبل دخول وقت الطواف يلزم الوجوب النفسي بحسب اصل الشرع او يلتزم بعدم نفي الوجوب النفسي بالاصالة وهذا وجوب بالتبعية
وفيه بعد او يمنع وجوب مقدمة الواجب في هذه المنع وان كان موجها لكن الظاهر ان القائلين بالوجوب الغيري لا يقولون بوجوبه قبل دخول الوقت ولا بدلية
التيمم ولم يكتفوا بالاول فقط لا يبقى لانتم التوقف على الغسل حتى يحكم بجعل الشيخ بعد بدلية التيمم لا يتعلق ما بعده به لا ظهور له كما مر سابقا وعلى تقدير التسليم ففرض
الكلام فيما اذا لم يمكن الغسل والتيمم جميعا وقت دخول الوقت فح يلزم ما ذكرنا وفيه كلام سيجيء عن قريب لا يخفى جريان مثل هذا الاستدلال في قوله عليه السلام
لا صلوة الا بطهور بالنسبة الى جميع الطهارات فتدبر ومنها ما رواه الشيخ ره في باب حكم الجنابة في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته متى
يجب الغسل على الرجل والمرأة فقال اذا ادخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم والاستدلال به من جهتين الاول انه عليه السلام علق وجوب الغسل على الدخول فقط فلم
يكن معلقا على غيره الثاني انه علق وجوب المهر والرجم على الادخال ولا خلاف في انهما غير مشروطين بشيء من العبادات فكذا الغسل قضية للعطف وفيه
ضعف لان العطف لا يقتضي التساوي في جميع الامور بل التساوي في ان للادخال دخلا في وجوبها كاف الا يرى اشتراط كل من المهر والرجم بشرط لا
الآخر بالقضية لان المهر مشروط بالعقد والرجم بعدمه والحق ان مثل هذا الاستدلال مما لا يليق بمن له وجدان سليم ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب
في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال جمع عمر بن الخطاب اصحاب النبي صلى الله عليه وآله فقال ما تقولون في الرجل ياتي اهله فيخالطها ولا ينزل فقالت الانصار
الماء من الماء وقال المهاجرون اذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل فقال عمر لعلي عليه السلام ما تقول يا ابا الحسن فقال علي عليه السلام اتوجبون عليه الحد والرجم
ولا توجبون عليه صاعا من الماء اذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل والاستدلال به ايضا من جهتين احدهما من حيث تعليقه عليه السلام وجوب الغسل على
الالتقاء فقط ولم يشترط بشيء آخر وثانيهما انه انكر عليه السلام ايجاب الحد والرجم بدون ايجاب الغسل وكان وجهه ان ايجاب الاصعب يقتضي ايجاب الاسهل بطريق
الاولى ولا شك انه يتحقق وجوب الاصعب وقت عدم وجوب الصلوة مثلا فيجب ان يتحقق وجوب الاسهل ايضا والا يلزم ما انكره عليه السلام وفيه ان حمل كلامه
عليه السلام على هذا يقتضي ظاهرا ان يكون من باب القياس الذي تواتر عنهم عليهم السلام منعه وانكاره اذ الاولوية في ايجاب الاسهل لعقوبتين عند ايجاب اصعبهما
كما لا يخفى وح فلا بد اما ان يقال انه الزام لهم حيث انهم كانوا قائلين بالقياس ان جوز البحث الالزامي مع اعتقاد بطلانه لمصلحة مثلا كما ورد في باب القياس
او يقال انه ليس بحثا الزاميا بل انما انكر عليه السلام قولهم هذا مع مخالفته لاعتقادهم فحاصل كلامه عليه السلام انه مستبعد منهم ان يقولوا ثم كيف تقولون
بهذا القول مع انه مخالف لمعتقدكم من صحة القياس ثم بعد ذلك بين الحكم بقوله عليه السلام اذا التقى الختانان ويؤيده قوله توجبونه ولا توجبون لا يجب ولا
فتامل وعلى التقديرين لا يبقى الحجية بحالها ويمكن ان استناد الامور الثلثة الى شيء واحد كانه كان امرا معلوما فقال عليه السلام لم تسندون شيئين منها اليه
دون الآخر لكن اباه قوله عليه السلام صاعا من ماء اذ فيه اباء كما يحكم به الوجدان الا ان يقال التعبير بهذه العبارة كانه للاشعار بالالزام وعلى هذا
لا دلالة للحديث لجواز معلومية استناد كل منها الى الادخال بشرائط مخصوصة والله اعلم ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن محمد بن اسمعيل قال سألت الرضا
عليه السلام عن الرجل يجامع المرأة قريبا من الفرج فلا ينزلان متى يجب الغسل فقال اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل وكذا ما رواه ايضا في هذا الباب عن علي بن
يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يصيب الجارية البكر لا يفضي اليها اعليها غسل فقال اذا وقع الختان على الختان فقد وجب الغسل البكر
وغير البكر وكذا ما رواه ايضا عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المفخذ عليه غسل قال نعم اذا انزل والروايات الواردة بهذا المضمون كثيرة
ووجه الاستدلال في الجميع واحد هو تعليق الوجوب على مجرد الالتقاء والانزال فلا يشترط بشيء آخر ويجاب عن جميع الاستدلالات التي بهذا
الوجه بان الاشتراط كانه كان امرا معلوما شايعا فلم يحتاجوا الى التعرض له كالاطلاقات الواردة في باب الوضوء وغسل الثوب وغيرهما وقد عرفت
ما فيه سابقا في باب الوضوء من انه لم يعلم معلومية الاشتراط وشيوعه اذ مجرد الاحتمال غير كاف وان كان المقام مقام المنع تمام والاستدلالات التي
ذكروها على الاشتراط قد عرفت حالها والتمسك بها مع التاييد بها ايضا ضعيف بعد وجود الظواهر الدالة على نفيها كيف ولو كان تحصل بها
معارضة للظواهر لما ثبت حكم من الاحكام الظنونية نعم انما يصلح متمسكا عند عدم ظاهر مخرج عن الاصل وهو ظاهر وقد يستدل ايضا على الوجوب
النفسي بان القول بالوجوب الغيري والقول بفساد صوم من اصبح جنبا عامدا مما لا يجتمعان مع انهم قائلون بالثاني فانتفى الاول وجه المنافاة ان
الوجوب بالغير انما يلزمه عند وجوب الغسل اذا لم يجب شانيه كما يشترطون ايضا فلم يكن الغسل للصوم واجبا في الليل اذ لم يجب الصوم بعد فلم يكن الصوم
فاسدا وجوابه ما مر في تحرير محل النزاع فتذكر والشهيد الثاني ره جعل المنافاة التي ادعاها المستدل هو ان الصوم لما لم يكن مشروطا بالغسل فلم يكن
الغسل واجبا له فاذا انحصر الوجوب في الغيري لزم ان لا يفسد صوم من اصبح جنبا عامدا ثم اجاب عنه بان عدم اشتراط الصوم بالغسل ثم ابطل القائلين بفساد

الصوم المذكور فقائلون باشتراطه بالغسل في الجملة ولا يخفى عليك ان الحق في التوجيه ما ذكرناه لان هذا في غاية السقوط وكلام العلامة في المنتهى
يشعر بشيء يحتاج الى ما ذكرناه والظ ان هذا الاستدلال منه وهو اعرف بمقصوده وقد يستدل ايضا بما رواه الشيخ في زيادات التهذيب في باب الاغسال في الصحيح عن
عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سئلت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يواقع اهله اينام على ذلك قال ان الله يتوفى الانفس في منامها ولا يدري ما يطرقه
من البلية اذا فرغ فليغتسل وجه التأييد انه اذا لم يكن واجبا لنفسه فلا وجه لخوف الموت في النوم قبل الغسل اذ الظاهر من الرواية ان احتمال الموت انما
يخاف منه لاجل فوات الغسل فقط لا لاجل فوات غايته والحكم عليه بالتأييد لا الاستدلال لاحتمال ان يكون الامر فيه للندب ويكون ملاقاة الله تع طاهرا
امرا محبوبا فيستحب الغسل قبل النوم لاحتمال الموت فيه وفوت ذلك المعنى منه لكنه الاقرب وانت تعلم ان القائلين بالوجوب النفسي ايضا لا يقولون بالتضيق
والعصيان بترك الغسل اذا مات في النوم ما لم يظن بالموت فلا بد من حمل كلامه عليه السلم المشعر بالتضيق والتعجيل اما على الاستحباب او نحوه ففي التأييد ايضا
ايضا نظر لان القائلين بالوجوب الغيري ايضا قائلون بالاستحباب قبل دخول الوقت فتامل وايد ايضا بالروايات الدالة على وجوب تغسيل الميت غسل
الجنابة اذا مات جنبا مثل ما رواه الشيخ في الزيادات في باب تلقين المحتضرين عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلم ميت مات وهو جنب كيف يغسل
وما يجزيه من الماء قال يغسل غسلا واحدا يجزي ذلك للجنابة ولغسل الميت لانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة وما رواه ايضا في هذا الباب عن عيص عن ابي
عبد الله عليه السلم قال سئلته عن رجل مات وهو جنب قال يغسل غسلة واحدة بماء ثم يغسل بعد ذلك الى غير ذلك من الروايات وجه التأييد انه اوجب غسل
الجنابة على من مات جنبا وهو اعم من ان يكون بعد وجوب غايته عليه وقبله فلو لم يكن الغسل واجبا عليه قبل وجوب غايته حال الحيوة لم يجب عليه ايضا
بعد الوفاة وفي هذا التأييد ايضا نظر لان الاوامر الواردة في هذا الباب اما للوجوب او للندب وعلى التقدير الاول لا تأييد اصلا لان غاية ما يلزم من استحبابه
بعد الموت استحبابه حال الحيوة ولا نزاع فيه وعلى الاول الفرق ظاهر بين الحالين لان احديهما حالة ملاقاة الله تع وملائكته فلا بعد ان يجب عليه الغسل
فيها ليكون متطهرا بخلاف الاخرى هذا غاية ما يمكن ان يستدل به من الجانبين وقد عرفت ما في اكثرها من الضعف فالمسئلة موضع اشكال وان كان النفس
الى الوجوب النفسي تميل اعاذنا الله من ميلها وهواها ووفقنا للامور التي يحبها ويرضاها اما لاطلاق الروايات التي تقدمت من غير ما يعارض قوي
يصلح للمعارضة كما ذكرنا والشهرة العظيمة التي في باب الوضوء والروايات الدالة على وجوبه بالغير اللتان يتمسك بهما في الوجوب الغيري مفقودة ههنا
ايضا لان معتقد القدماء غير معلوم وان كان بعض عباراتهم يشعر ادنى اشعار بالوجوب الغيري والمتأخرون المتعرضون لهذا الخلاف ليس اكثرهم
ايضا قائلين بالوجوب بالغير ظاهرا وقد عرفت عدم الاطلاع ايضا على الرواية بهذا المعنى فاذن الراجح في النظر ترجيح خلافه والله تع
ورسوله واهل الذكر عليهم السلم اعلم واما حال الاغسال الاخر فيما يمكن ان يستنبط بعضها منه من البابين ويجيء تفصيله ان شاء الله تع في ابحاثها وكذا التيمم
يمكن استنباط بعض احواله من حال مبدليه وسيأتي شرح حاله في بابه ان شاء الله تعالى **تتمة** اذا كان الوضوء والغسل والتيمم ممكنا قبل دخول الوقت
ويعلم المكلف عدم امكانه بعد الدخول فهل يتفرع وجوبه مضيقا والعصيان بتركه وعدمهما على الخلاف السابق ام لا وعلى التقديرين ما الحال
ظاهرا فاعلم اني لم اقف الى الان على كلام الاصحاب في هذا الباب سوى النزر القليل الذي سيذكر في باب التيمم مما له ادنى ارتباط به لكن ما يقتضيه
النظر ان الظ عدم تفرع التضيق وعدمه في هذه الحال على الخلاف المذكور لان القائلين بالوجوب النفسي لا يقولون بالتضيق بمجرد ذلك الوجوب
ما لم يتضيق وقت العمر ولا مدخل لتضيق وقت التطهر لاجل الصلوة واما القائلون بالوجوب الغيري فظاهر قولهم بالوجوب ح بناء على اعتقادهم
من انه لا يجب مشروط وان الوجوب بالغير مستلزم لهذا المعنى ولو قطع النظر عن ذلك الاعتقاد لعدم ظهور مستند له وقيل بالوجوب بالغير كما يدل عليه
في خصوص الوضوء الروايات المتقدمة في صدر الكتاب الدالة على وجوب الوضوء للصلوة فالظ انه يستلزم وجوب الوضوء في الفرض المذكور ايضا كما
التضيق عند تضيق وقت الصلوة بلا تفاوت كما هو الظ ويحكم به الوجدان عند التأمل فيما اذا قال السيد لعبده افعل الشيء الفلاني يجب عليك
الكذائي في وقت الظهر مثلا على ان يكون الظهر ظرفا للتحصيل لا للفعل بل يكون هو مطلقا ثم علم العبد انه اذا لم يفعل ذلك الشيء في الصبح مثلا
لم يمكن فعله بعده الى الظهر ويفوت به الغرض من السيد فانه يحكم ح بتضيق وجوب ذلك الفعل على العبد وباثمه بتركه في وقت الصبح كما يحكم
بتضيقه عليه اذا لم يفعله الى الظهر وهو يمكن منه ح وهذا الوجه كما ترى مخصوص بالوضوء لعدم الاطلاع على ما يدل على هذا المعنى في اخويه كما
ذكرنا سابقا ولا يذهب عليك ان القائلين بالوجوب النفسي ايضا لا بد ان يقولوا بالوجوب في هذه الصورة بناء على هذا الدليل لان هذا الوجوب انما
يتفرع على الوجوب للصلوة فقط لا على انحصار الوجوب فيه وقد عرفت ان الظ انهم قائلون به ايضا وهو كاف ايضا بالنظر الى هذا القول ويمكن ان يفرق بينهم

فرقين في الخلاف المتقدم فهذا الباب كالخلاف في الاستلزام المذكور وعدمه فالقائلون بالوجوب الغيري المدعون للاستلزام المذكور وان لم يقولوا
بالوجوب هنا لكن لا يبعد ان يجب محافظة الماء اذا كان ممكنا الى دخول الوقت يلزم عليهم القول بوجوبها في بعض الصور بالدليل المذكور وعلى هذا اذا
في الصورة المذكورة كل من الوضوء خارج الوقت ومحافظة الماء الى الوقت كان المكلف مخيرا بينهما فالوضوء وجوبا موسعا على قول وندبا على
وبين محافظة الماء الى مجيء الوقت وان لم يمكن المحافظة بل الوضوء خارج الوقت فقط فيجب الوضوء مضيقا على قول ويستحب على الاخر وان امكن المحافظة
تعين وهذا المطلب مشكل لان احدهما التمسك بالروايات الدالة على عدم صحة الصلوة بدون الطهارة مثل لا صلوة الا بطهور والصلوة ثلثه
ووجه الاستدلال ان المكلف مأمور بالصلوة امرا مطلقا وقد دلت الروايتان على ان الصلوة لا تكون الا بطهور فالصلوة المأمور بها انما هي الصلوة المقرونة
بالطهارة وذلك يتوقف في الصورة المفروضة على الطهارة قبل الدخول فيكون واجبا بناء على وجوب ما يتوقف عليه الواجب وفي هذا الاستدلال
تردد لانه لا يدل على وجوب خصوص الغسل والوضوء خارج الوقت اذا علم عدم امكانهما في الوقت لان التيمم ايضا طهور كما مر نعم اذا علم انه لا يمكن التيمم ايضا ففيه
ففيه تفصيل يعلم بالتأمل والثاني التمسك بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاية ووجه الاستدلال انه امر بالوضوء عند قيام الى الصلوة امرا
مطلقا وهو في الصورة المفروضة مما يتوقف على محافظة الماء الى الوقت فيكون واجبا وقس عليه الاستدلال بخصوص ما اذا دخل الوقت وهذا الاستدلال
مخصوص بالوضوء ووجوب محافظة الماء للوضوء ولا يدل على وجوب الوضوء خارج الوقت ولا محافظة الماء للغسل والتراب للتيمم يجوز ان لا يكون جملة
والتيمم معطوفة على فاغسلوا وقد يناقش في هذا الدليل بان اطلاق الامر بالوضوء حال القيام الى الصلوة يجوز ان يكون جملة التيمم معطوفة على
فاغسلوا ويكون الامر بالوضوء في تلك الحالة مشروطا بوجدان الماء لان قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا يدل على ان الامر بالتيمم في حال عدم
وجدان الماء فقرينة المقابلة تدل على ان الامر بالوضوء مشروط بوجدان الماء وعلى هذا لا يجب محافظة الماء الى دخول الوقت ولا يخفى انه يتوجه من بعد
محافظة الماء الى الوقت لم يصدق عليه انه لم يجد الماء لان المتبادر من قوله تعالى فلم تجدوا عدم الوجدان بأي نحو كان كما يحكم به الوجدان لا ان لا يقدر
وجدان الماء في تلك الحال ولو نزل عن دعوى التبادر فلا اقل من عدم التبادر في خلافه فآل الامر الى الشك فلا يبقى الظن باطلاق الامر فان قيل
الامر الاول مطلق فيجب حمله على اطلاقه حتى يثبت مخصص ومقيد والقدر الذي ثبت من جملة التيمم على تقدير عدم التبادر في احدهما تخصيصه بحال
عدم القدرة على وجدان الماء فيجب الحكم به في هذه الحال واما الحال الاخر فيلزم بقاؤه تحت الاطلاق والحكم قيل لا نم وجوب حمل المطلق على الاطلاق حتى
يثبت التقييد مطلقا بل فيما لا يكون في الكلام الذي فيه المطلق ما يجوز ان يخصصه ويقيده كما فيما نحن فيه والحاصل ان الكلام انما يتم باخره فلو كان
في الكلام مطلق ولم يجئ بعده شيء يحتمل ان يقيده فيحصل الظن باطلاقه ويكون معمولا به حتى يظهر خلافه واما اذا جاء بعده ذلك الشيء فلم
يحصل الظن بالاطلاق حتى يتبع الى ظهور الخلاف هذا ولا يذهب عليك انه على تقدير تمامية الدليل اذا كان المكلف في الفرض المذكور قادرا
على محافظة الماء الى الوقت والوضوء خارجه يكون مخيرا بين الوضوء والمحافظة ولو كان قادرا على الوضوء فقط دون المحافظة فلا نحكم بالوجوب
عليه بناء على هذا الدليل نعم بالدليل الاخر وعلى تقدير ورود المنع اذا علم التمكن من التراب في الوقت فلا يجب محافظة الماء واذا علم عدم التمكن
فان كان محافظة التراب ايضا ممكنة الى الوقت فيتخير بينها وبين محافظة الماء او الوضوء قبل الوقت ان امكن بناء على كفايته وان لم يمكن محافظة
التراب بل محافظة الماء فقط ففيه اشكال ينشأ من ان قوله تعالى فلم تجدوا على تقدير كونه معطوفا على فاغسلوا هل يصير قرينة على اشتراط الوضوء
بوجدان الماء في الوقت او على اشتراطه بعدم وجوب التيمم فعلى الاول لا يجب محافظة الماء وعلى الثاني يجب وعلى تقدير ظهور احد الاحتمالين الحكم
واضح وعلى تقدير التساوي فالامر كما مر ايضا فتأمل ويستحب الوضوء لندب الصلوة والطواف لا يخفى عليك بعد ما سبق في باب الوجوب ان استحباب
الوضوء للصلوة المندوبة ايضا انما يتم بامرين احدهما الامر بالوضوء والثاني الاشعار بانه للصلوة ويفتقر ايضا الى ان يكون الامر ايجابا لكونه
للامرين الاولين لانه لا يعقل وجوب شيء مع عدم وجوب غايته وما يتوهم من وجوب الوضوء للصلوة المندوبة بناء على استحقاق العقاب اذا ترك الوضوء واتى
بالصلوة كما يدل عليه بعض الروايات بل الاجماع ايضا ظاهر السقوط لان استحقاق العقاب ليس لترك الوضوء بل لفعل الصلوة بدون الوضوء اذ لو لم
لم يكن مستحقا للعقاب نعم الوجوب بمعنى الشرطية كما في بعض الاصطلاحات ثابت للوضوء بالنسبة اليها ولم نقف في الروايات على ما يدل على الامر
للصلوة المندوبة مطلقا بل في بعض الصلوات بخصوصه نعم الاشتراط في الجميع يدل عليه الروايات مثل قوله عليه السلام لا صلوة الا بطهور والصلوة
الا ان يتمسك في عموم الاستحباب للصلوة المندوبة بعموم الاشتراط بناء على ان شرط المستحب مستحب كما ان شرط الواجب واجب او بالاجماع كما نقله

ولما استحباب الطواف المندوب واشتراطه بعدم فيصح اتمامه في كتاب الحج وحمل المصنف له نقف في الرواية على ما يدل عليه العلامة ره في المنتهى والنهاية
والمصنف في الذكرى علله بالتعظيم ولا يخفى ان اثبات الحكم به مشكل لكن لا باس بالقول به للشهرة بين الاصحاب رضوان الله عليهم بناء على التسامح في ادلة
السنن وههنا بحث لا بد من التنبيه لنفعه في امثال هذه المواضع وهو انه قد اشتهر بين العلماء ان الاستحباب انما يكتفي فيه بالادلة الضعيفة او يدل عليه
الاستحباب ايضا حكم شرعي كالوجوب فلا وجه للفرق بينهما والاكتفاء فيه بالضعاف واجيب عنه بان الحكم بالاستحباب فيما ضعف سنده ليس في الحقيقة
بدليل السند الضعيف بل بما رواه ثقة الاسلام ره في اصول الكافي في باب من بلغه ثواب من الله على عمل عن علي بن ابراهيم بن هاشم عن هشام بن سالم
عن ابي عبد الله عليه السلام قال من سمع شيئا من الثواب على شيء فصنعه كان له وان لم يكن على ما بلغه ويؤيده ما رواه ايضا في هذا الباب عن محمد بن مروان قال
سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول من بلغه ثواب من الله على عمل فعمل ذلك العمل التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن كما بلغه ولا ريب ان السند الاول معتبر وقول علمه
بتمامه مع انضمامه بما يؤيده ويعضده فيكون صالحا للاحتجاج وقد ذكر بعض العلماء ره ان هذا المضمون بطرق صحيحة ولم اره في الكتب الاربعة المشهورة
لكن رواه في كتاب المحاسن للبرقي فلعله اراد ذلك ويخدش الجواب بعد تسليم صحة الاحتجاج بامثال هذه الاسانيد بان مفاد الروايتين انه اذا روي
ان في العمل الفلاني ثوابا كذا مثلا فعمل احد ذلك العمل رجاء لذلك الثواب فانما يؤتاه وان كان ما روي خلاف الواقع لا انه اذا روي استحباب العمل
ايضا كان الآتي به مثابا والفرق بينهما ظاهر الا ان يقال الاخبار بان الفعل الفلاني فيه ثواب يستلزم الاخبار بان فيه ثوابا اذ الامر يستلزم الثواب
فاذا فعل ذلك الامر رجاء للثواب لزم ان يؤتاه بناء على الروايتين فان قلت الثواب كما يكون على المستحب كذلك يكون على الواجب ايضا فلم
خصص الحكم بالمستحب قلت الامر كما ذكرت من شمول سماع الثواب على شيء للواجب والمستحب لكن الروايتين لا يدلان على الوجوب بعد السماع اذ غاية ما
يدلان عليه انه اذا فعل احد بعد السماع يكون مثابا وذلك انما يستلزم رجحان فعله لا افساد تركه فيكون الفعل مستحبا فعلى هذا اذا روي الامر
الوجوبي بشيء بطريق ضعيف لكان فعله مستحبا لما ذكرنا وما نرى يفعل الاصحاب من حمل الروايات الضعيفة الدالة على الوجوب صريحا او ظاهرا او
احتمالا او باللزوم على الاستحباب انما هو بمعنى ان الحكم بالنسبة الينا الاستحباب لما عرفت لا انهم يحملون الامر في الرواية على الاستحباب فاعلم هذا
ينفعك في بعض المواضع ويخدش ايضا بان بين الروايتين وبين ما يدل على عدم العمل بقول الفاسق من قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ الآية عموما
من وجه ولا ترجيح فيهما بانه اذا عمل بقول الفاسق ايضا لكان يحصل الثواب لان عدم كون الحديث كما بلغ لا يستلزم ان يكون راويه فاسقا كما لا يخفى
ولا ترجيح بحمل الثاني على الاول فلم لم يعكس ويخص سماع الثواب من العدل ويمكن ان يقال الآية دالة على عدم العمل بقول الفاسق بدون التثبت
والعمل به فيما نحن فيه بعد ورود الروايتين ليس عملا بلا تثبت ولا يتوهم تخصيص الروايتين لها لاحتمال انهما يخرج بعض الافراد عن عنوان الحكم لا
عن الارادة وليس هذا تخصيصا وقد مر توضيحه في فواتح الكتاب ويخدش ايضا بان المسألة اي ثبوت الاستحباب بالادلة الضعيفة انما هو من مسائل
الاصول على المشهور ويجوز الاكتفاء فيه بالظن الحاصل من خبر الواحد محل اشكال ولتحقيق الكلام في هذا المقام موضع آخر وبالجملة الحكم لا
لا يخ عن شائبة لكن اشتهار العمل بهذه الطريقة بين الاصحاب من غير نكير بل بين العامة ايضا مما يجبر النقص ويشجعنا عليه لعل الله يقبل عذرنا ولا
يؤاخذنا به ولا يخفى ان حكم مس المصحف المندوب حكم الحمل في شهرة استحباب الوضوء له بين الاصحاب فلا باس بالقول به وكان المصنف ايضا انما
اقتصر على الحمل ليحمل المس عليه بطريق الاولى وافعال الحج الباقية سيأتي ان شاء الله تعالى في بابه وصلوة الجنازة هذا الحكم ايضا مشهور بين الاصحاب والذي
يدل على عدم وجوبه من الروايات ما رواه الشيخ ره في التهذيب في الباب التالي لباب الصلوة على الاموات في الموثق عن يونس بن يعقوب قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن الجنازة اصلي عليها على غير وضوء فقال نعم انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل كما تكبر وتسبح في بيتك على غير وضوء
وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب من يصلي على الجنازة اصلي عليها على غير وضوء وفي الفقيه في باب الصلوة على الميت وما روي في الكافي
ايضا في الباب المذكور عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل يفجأه الجنازة وهو على غير طهر قال فليكبر معهم لكن يمكن حمل هذه
الرواية على الاضطرار كما يشعر به لفظ يفجأه وما يدل على الاستحباب ما رواه الشيخ ره في الباب المذكور عن عبد الحميد بن سعيد قال قلت لابي الحسن
عليه السلام الجنازة يخرج بها ولست على وضوء فان ذهبت اتوضأ فاتتني الصلوة ايجزيني ان اصلي عليها وانا على غير وضوء قال تكون على طهر احب الي
وهذه الرواية في الكافي ايضا في الباب المتقدم بادنى تغيير لكن يمكن ان يقال ان الظاهر من الطهر في كلام الامام عليه السلام التيمم لان السائل انما سأل
عن الحال التي لا يمكن فيها الوضوء فحكمه عليه السلام في هذه الحال باستحباب الطهر لا بد من حمله على التيمم كما هو الظاهر وبالجملة الامر واضح بعد حصول

الشهرة العظيمة كما وطلب الحاجة هذا ايضا مما اشتهر بينهم ويتمسك فيه بما رواه الشيخ ره في زيادات التهذيب في باب الوضوء عن عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول من طلب حاجة وهو على غير وضوء فلم تقض فلا يلومن الا نفسه ودلالته على المطلوب واضحة لان مفاده
ان الحاجة بدون الوضوء لا تقضى فينبغي ان يطلب الحاجة في حال التوضي بالوضوء الذي رخص فيه من الشارع لانه عبادة موقوفة على الاذن وليس
فيه دلالة على الاذن في الرخصة الموصوفة وقت طلب الحاجة كما يشهد به الفطرة السليمة لكن الامر فيه ايضا واضح كما تقدم وزيارة القبور لم نقف فيه
على مستند سوى الشهرة وقد ذكروا ان به رواية مختصة بمقابر المؤمنين ولم اره وتلاوة القران هذا ايضا مما لا يحصل الاطلاع على شيء
سوى الشهرة او التعظيم بشعائر الشرع كما ذكر في الحبل والتاهب للفرض قبل وقته اي التهيؤ له من الاهبة يعني الاستعداد قال في الصحاح تاهب له استعد
واستدل عليه باستحباب الصلوة اول الوقت وهو موقوف على الوضوء قبله وفيه ان استحباب الصلوة اول الوقت الحقيقي غير معلوم اذ ما يدل على
ينبغي ان يحمل على الاول العرفي لتقدم الحقيقة العرفية على اللغوية كما بين في موضعه والصلوة في اول الوقت العرفي لا يتوقف على الوضوء قبله ويمكن
ان يقال لا شك ان الاول العرفي لا يباين الاول الحقيقي وان كان اعم منه فح نقول اذا ورد الامر مطلقا بالصلوة في اول الوقت فيكون الاول الحقيقي ايضا داخلا
تحته وان حمل على العرفي ويستفاد منه الاستحباب ايضا بناء على اطلاق الامر وعدم تقييده واذا كان الصلوة في الاول الحقيقي مطلقا فلا شك انه في بعض
الاوقات يتوقف على الوضوء قبل الوقت فيكون الوضوء قبله مستحبا ايضا لمقدمية التوقف وفيه كلام سيجيء عن قريب وعلل العلامة ره في النهاية
هذا الحكم بالخبر ولم يحصل الاطلاع عليه والكون على الطهارة بالجر عطفا على ندبي او التاهب لما كان الكون على الطهارة اثرا من اثار
الوضوء لانه صح الحكم باستحباب الوضوء له وما اسند الى المشهور من انه حكم في مثل هذه العبارة بعدم جواز الجر لانه بمنزلة انه يستحب الوضوء للكون
على الوضوء وهو فاسد وكذا الرفع على ان يكون فاعل يستحب اذ معنى الكلام انه يستحب الوضوء ويستحب الكون على الوضوء وهو تكرار بل يجب رفعه
على ان يكون مبتدأ محذوف الخبر وهو مستحب فاسد المعرفة ولان التكرار في صورة كونه فاعلا ليستحب لان المذكور سابقا استحباب الوضوء لاجل الغايات
المذكورة وهذا استحباب الوضوء في نفسه مع ان فيما اختاره ايضا التكرار الذي زعم موجود هذا والمراد من استحباب الوضوء للكون على الطهارة ان
يكون الغرض منه هذا الاثر في نفسه بدون ان يكون الغرض من هذا الاثر شيء اخر بخلاف الصور السابقة لان الغرض منه غيره من الصلوة والطواف
ونحوهما واعلم ان الحكم ايضا ليس له مستند سوى الشهرة على ما اطلعنا عليه وقد يؤخذ من قوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وفيه
ضعف ومن قوله عليه السلام المؤمن معقب ما دام متطهرا وهذا اضعف ثم ان فيما ذكروه من كون الكون على الطهارة غاية برأسها ايضا خفاء اذ
وجود حالة في المكلف عقيب الوضوء سوى صحة وقوع الاشياء المتوقفة على الوضوء كاملا او صحيحا غير معلوم واكثر ما ورد في الطهر
الروايات يحمل على نفس الفعل والبعض الذي لا يمكن حمله على نفس الفعل يجوز ان يكون المراد من الصحة المذكورة وعلى هذا يدخل الكون على الطهارة
تحت الامور السابقة فكيف يجعل غاية برأسها والفرق بينهما باثبات معنيين احدهما صحة وقوع الفعل من المكلف وكون الفعل بحيث يصح وقوعه
من المكلف والثاني كون المكلف بحيث يصح منه الفعل لا عبرة به في نظر العقل كما لا يخفى وسيجيء مزيد بسط في البحث هذا وكل هذه برفع الحدث
ويبيح الصلوة اعلم انه قد ذكر وتكرر في كلام الاصحاب رضوان الله عليهم ذكر رفع الحدث واستباحة الصلوة ونحوها والظاهر ان مرادهم بالحدث
حالة يحصل في باطن المكلف عقيب البول والغائط ونحوهما مما يعد احداثا شبيهة بالنجاسة الظاهرة وذلك يستلزم عدم اباحة الصلوة ونحوها
مما يتوقف صحته وجوازه على الوضوء او الغسل بما تقدم وكذا عدم كمال القراءة وغيرها مما لم يتوقف صحته وجوازه عليهما بل فضله وكماله و
من ارتفاع هذا المعنى يستباح الصلوة ويصح استكمال القراءة مثلا وكانهم يدعون ايضا ان الامر بالطهارة لما يتوقف صحته وجوازه عليها او كذا لما
يتوقف فضيلته وكماله انما هو لاجل ان يرتفع المعنى المذكور لكن وقوع الغايات صحيحا او كاملا الا فيما لا يمكن ارتفاع هذا المعنى مثل الوضوء
الجنب في جماع المحتلم وغيرهما فان الامر فيه ليس لذلك لعدم الامكان وعلى هذا الفرق بين رفع الحدث وبين استباحة الصلوة وايضا كانهم يدعون ان
الطهارة ايضا امر اخر ضد الحدث يحصل في باطن المكلف بعد رفع الحدث شبيه بالطهارة الظاهرة واذ تقرر هذه الامور ظهر وجه ما ذكره
المصنف ره اما في الوضوء للصلوة المندوبة فلان الصلوة المندوبة لما لم يصح بدون الوضوء وكان مانعها الحدث ويكون الامر بالوضوء لاجل
ارتفاع ذلك المانع فاذا توضا يلزم ارتفاعه واذا ارتفع الحدث استباح الصلوة المفروضة ايضا لما مر من انه متى ارتفع الحدث استباح الصلوة
واما الوضوء للطواف المندوب فهو ايضا كذلك بناء على شرطية الوضوء له واما على عدم الشرطية فلان كماله موقوف على الوضوء فيكون من جملة

الحدث مانع من كماله والوضوء لاجل دفع المانع فيلزم ما ذكر بعينه وقس عليه الحال في سوى الاخرين من الاخيرين فان الاستدلال فيهما بنحو اخر واما
الوضوء للتأهب للفرض فامره ظاهر لانه في الحقيقة وضوء للصلوة الا انه يعتد به على الوقت استحبابا فلا اشكال في رفعه الحدث واما الوضوء للكون على
الطهارة فلما عرفت من ان الطهارة صفة تحصل بعد ارتفاع الحدث فاذا امر بالوضوء لهذا المعنى فينبغي ان يحصل بعده وهو انما يحصل برفع الحدث
فيلزم ارتفاعه ويلزم ما ذكرنا واعلم ان في جميع ما نقلنا من العموم نظرا اما اولا فبالمنع من وجوب ما ذكر في باطن المكلف شبيها بالنجاسة هو الحدث لعدم
دليل عليه تاما وورد في بعض الروايات انما يحمل على معنى اخر واما ثانيا فبالمنع من ان معنى ارتفع ذلك المعنى يستباح الصلوة ونحوها واما ثالثا فبالمنع
من ان الغرض من الامر بالوضوء في جميع ما امر به الا ما استثنى انما هو ارتفاع الحدث لم لا يجوز ان يكون شيئا اخر كما في الصور المستثناة واما رابعا فبالمنع
من كون الطهارة صفة وراء جواز الاتيان بالصلوة ونحوها مجتمعا كاملا كما ذكر انفا وفيه بعد لورود الطهارة في الروايات بمعنى اخر كثيرا بحيث
لا يقبل المنع وعلى تقدير التسليم لا نم توقفه على رفع الحدث اذ يجوز ان يكون للطهارة مراتب ومعان مختلفة يحصل بعضها بدون ارتفاع الحدث كما
ورد فيمن اغتسل غسل الجمعة انه في طهر الى الجمعة الاخرى مع انه في بعض الاوقات محدث البتة والحاصل ان ثبوت الحقائق الشرعية لهذه الامور
غير معلوم وعلى تقديره ايضا لم يتبين عندنا بل يفهم من الروايات اطلاقها في موارد مختلفة فيجوز ان يكون لها معان متعددة او معنى واحد
له مراتب مختلفة بعضها يجامع الحدث وبعضها لا يجامع بل يجوز ان يكون للحدث ايضا مراتب مختلفة وكذا يجوز ان يكون لخصوص الاوقات والحالات
دخل في حصول بعض المراتب من الوضوء والغسل مثلا يجوز ان يحصل المرتبة التي لا تجامع الحدث من الوضوء في الوقت مثلا دون خارجه وبقصد
الصلوة مثلا دون غيرها فعلى هذا اذا امر بالوضوء للكون على الطهارة قبل الوقت فيجوز ان يكون تلك الطهارة التي تحصل من ذلك الوضوء والطهارة
التي تجامع الحدث فلا يكفي في استباحة الصلوة بل لا بد فيه من الوضوء في الوقت ليحصل الطهارة التي لا تجامع الحدث وقس عليه الحال في الوضوء للاشياء
المذكورة اذ يجوز ان يكون الغرض من الوضوء حصول بعض مراتب الطهارة التي لا يكفي في الصلوة فظهر ان القول بامثال هذه الوجوه والدلائل تمثيلا لا
ولا يغني من جوع بل لا بد من النظر في الروايات وعمومها وخصوصها واطلاقها وتقييدها والترجيح على النحو المقرر المعهود فعلى هذا نقول قد
ورد الامر العام بالوضوء عند القيام الى الصلوة من قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة الاية فلا بد من حمله على ظاهره حتى يثبت المخصص والمخصص في الصورة
التي توضأ المكلف قبل الوقت للامور المذكورة استحبابا غير ثابت لعدم تمام الدليل كما عرفت فيجب الحكم بوجوب الوضوء وكذا الحال في قوله عليه السلام
اذا دخل الوقت فقد وجب الطهور والصلوة هذا في غير المتأهب اما في المتأهب فنقول فيه ان الدليل الذي ذكرنا بقاء على استحبابه غير تام اذ على
تقدير ان يكون الامر بالصلوة في اول الوقت عاما شاملا لاوله الحقيقي يكون معارضا بالعمومين المذكورين في حملهما عليه الدليل وليس من العكس
بل الامر بالعكس لعكس حجته في العموم كما لا يخفى والشهرة بين الاصحاب وان عول عليها في بعض المواضع لكن لا يخفى انه لا يمكن الاعتماد عليها في تخصيص عمومات
الكتاب والسنة وبهذا ظهر ايراد اخر على اكثر الموارد المذكورة ايضا اذ ليس فيه مستند ظاهر سوى الشهرة كما عرفت وظهر ايضا حال الوضوء المندوب
الذي ذكره القوم في باب الوجوب لنفسه او لغيره لان الظاهر مما ذكره اما الوضوء للتأهب او للكون وقد عرفت حالهما وعلى تقدير كونه فردا اخر فبعد
العلم بحاله بالمقايسة فقد تبين للفهم الا ان يمنع عموم الاية والرواية ونقول بوجوب الوضوء في بعض الاوقات مما وقع الاجماع عليه ومثل ما
نحن فيه مما لم يكن فيه اجماع ولا دليل اخر فيحكم فيه باصل البراءة والاستدلال بان التكليف اليقيني لا بد له من البراءة اليقينية ايضا جار ههنا مشكل
لان التكليف اليقيني انما هو بالصلوة والطهارة خارجة عنها نعم وجوبها لها في بعض الصور ثابت بالاجماع او نحوه فيحكم بوجوبها فيه واما
في البعض الاخر كما فيما نحن فيه فلا وعموم الاشتراط المستفاد من قوله عليه السلام لا صلوة الا بطهور لا يجدي ههنا ايضا لتحقق الطهور في ضمنها
ولا يتوهم المنافاة بين هذا وبين ما ذكرنا من جواز كون الصلوة موقوفة على مرتبة معينة من الطهارة لانه مدفوع بالتأمل ثم اعلم ان بعضهم ادعى
الاجماع على ان الوضوء المندوب الذي لا يجامع الحدث الاكبر مثل الوضوء لنوم الجنب مبيح للصلوة الواجبة المشروطة بالطهارة وهذا وان كان الظاهر
من كلام ابن ادريس حيث قال ويجوز ان يؤدي بالطهارة المندوبة الفرض بدليل الاجماع من اصحابنا لكن ذكر في موضع اخر ما يدل ظاهره على خلافه
قال واجماعنا منعقد على انه لا يستباح الصلوة الا بنية رفع الحدث او بنية استباحة الصلوة بالطهارة واما ان توضأ الانسان بنية دخول
المساجد او الكون على الطهارة او الاخذ في الحوائج لان الانسان مستحب له ان يكون في هذه المواضع على طهارة فلا يرتفع حدثه ولا يستبيح بذلك
الوضوء الدخول في الصلوة انتهى وحمله على ان المراد منه ان الوضوء الواجب بنية هذه الامور لا يبيح الصلوة لا الوضوء المندوب لا يجدي نفعا

لانه اذا كان الوضوء الواجب بنيته هذه الامور لا يرفع الحدث فكذا المندوب اذ لو رفع الحدث لابيح الصلوة لان بناء حكمهم باباحة الصلوة انما هو
رفعه للحدث الا ان يأول بان الوضوء لهذه الامور بدون نية الرفع او الاستباحة المشروط بالطهارة لا يصح لا انه يصح ولا يبيح فلا يكون مخالفا
للاجماع اذ الاجماع انما هو على اباحة الوضوء المندوب اذا كان صحيحا وسيجيء لهذا زيادة بسط في مبحث النية ان شاء الله تعالى وكلام العلامة ره في التذكرة ايضا
يدل ظاهرا على الاجماع حيث قال يجوز ان يصلي بوضوء واحد جميع الصلوات فرايضها وسننها ما لم يحدث سواء كان الوضوء فرضا او نفلا وسواء توضأ
لنافلة او فريضة قبل الوقت او بعده مع ارتفاع الحدث بلا خلاف اما مع بقاء الحدث كالمستحاضة فلا لان ما نسب الخلاف فيه الى بعض الظاهرية لكن
قوله سواء توضأ لنافلة او فريضة مما يوهم ان الاجماع انما هو في الوضوء للصلوة المندوبة ويؤيده ايضا انه ره في المنتهى ذكر هذا الاتفاق والخلاف
من الظاهرية في خصوص الوضوء للصلوة المندوبة والواجبة وكلام الشيخ في المبسوط ايضا يشعر بذلك اشعارا بعيدا باباحة الوضوء لدخول المساجد مثلا
للصلوة وان كان يمكن ايضا حمله على ما حملنا كلام ابن ادريس ره وبالجملة اثبات الاجماع لا يخلو من اشكال ومراعاة الاحتياط تقتضي ان لا يترك الوضوء في
الوقت لاجل الصلوة اذا توضأ قبله لما الطهارة مكملة له بل لغير الصلوة المندوبة نعم اذا توضأ في الوقت لهذه الامور مندوبا وسعنا حكم القول
بمنعه كما سيجيء ان شاء الله تعالى لكن الاجزاء به لا يخلو عن قوة لصدق الامتثال ظاهرا وعدم الاحتياج الى قصد الوجوب والندب في النية ومنع استحالة اجتماعهما
وكذا الاجزاء به في الصلوة الواجبة غير اليومية اذ ليس ما يدل على عموم وجوب الوضوء لها الا ان يكون اللام في الاية للعموم ويكون المراد اليومية لتبادرها وربما
وتعارفها والعمومات الدالة على انه لا صلوة الا بطهور لا ينافيه لان غاية ما يستفاد منها انه لا بد في الصلوة من الطهور وهذا ايضا طهور على تقدير
الامر العام بالوضوء ايضا وجوبا بحيث يصدق الامتثال بحاله هذا ثم ان السيد الفاضل صاحب المدارك بعد ان زيف الاستدلال على هذا المطلب بانه
متى شرع الوضوء كان رافعا للحدث اذ لا معنى لصحة الوضوء الا ذلك ومتى ثبت ارتفاع الحدث انتفى وجوب الوضوء قطعا بما ابينه ذا دمما ذكره سابقا
من جواز ان يكون الغرض من الوضوء وقوع تلك الغاية المترتبة عليه عقيبه وان لم يكن رافعا كما في الاغسال المندوبة تبعه الاكثر قال والاجود الاستدلال
عليه بعموم ما دل على ان الوضوء لا ينقض الا بالحدث كقوله عليه السلام في صحيحة اسحق بن عبد الله الاشعري لا ينقض الوضوء الا حدث وفي صحيحة زرارة
لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك والنوم وغير ذلك من الاخبار الكثيرة ويؤيده ما رواه عبد الله بن بكير في الموثق عن ابيه عن ابي عبد الله
عليه السلام قال اذا استيقنت انك احدثت فتوضأ واياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت انتهى كلامه ره وفيه نظر اما اولا فلان نقض
الوضوء عبارة عن رفع حكمه ورفع اثره المترتب عليه فمقتضى الروايتين الاوليين على هذا ان الاثر المترتب على الوضوء لا يرتفع الا بالحدث واذا عرفت هذا فنقول
بان اثر الوضوء في هذه المواضع يجوز ان يكون وقوع تلك الغايات المترتبة عليه عقيبه وان لم يقع رافعا كما نقلنا انفا فلم يبق فيهما دلالة على ما ادعاه اصلا
توضيحه ان حاصل ما استدل به ره ان مقتضى الروايات الكثيرة عدم انتقاض الوضوء الا بالحدث فمتى لم يقع حدث فالوضوء باق بحاله فيبقى حكمه فيجوز
الدخول به في الصلوة الواجبة والايراد عليه انه تقرير حكم الوضوء وبقاؤه بحاله لا يستلزم استباحة الدخول به في الصلوة لانك عرفت انفا ان حكم
الوضوء في هذه المواضع يجوز ان يكون غير رفع الحدث ومتى لم يرتفع الحدث لم يستبح الدخول في الصلوة فحينئذ هذا الحكم وبقاؤه لا فائدة له اصلا
لو ثبت ان حكمه رفع الحدث لكان كما ذكره ره وح لا حاجة الى التطويل بل يرجع الى الدليل الذي زيفه فان قلت لا ضير في تجويز كون اثر الوضوء في هذه
المواضع وقوع غاياته عقيبه ومنع كونه رفع الحدث اذ به ايضا يتم ما ادعاه لان حاصل الاستدلال انه اذا ثبت ان الحدث ينقض الوضوء فلو لم يكن الوضوء
في هذه المواضع رافعا للحدث لكان الحدث السابق باقيا بحاله فينقض الوضوء ويرفع اثره الذي وقوع غاياته عقيبه فيصير عبثا قلت لا دلالة في
الروايتين الا على ان الحدث ينقض الوضوء في الجملة لا ان كل حدث ينقض الوضوء وهو ظاهر فيجوز ان يكون الحدث اللاحق ناقضا للوضوء
دون السابق لورود الوضوء عليه ونظيره مما ورد في الاحكام الشرعية مثل تنجيس الماء القليل بورود النجاسة عليه لا بوروده عليها كما قيل على انك قد
عرفت منع ثبوت صفة مسماة بالحدث تكون اثرا من البول والغائط ونحوهما وح فما في الروايات بان نقض تلك الاشياء للوضوء لا اثرها وانما ان نقض التلبس
ثانيا فلان الرواية التي ادعى بها التأييد انما يصلح له لو كان المراد منها انه اذا استيقنت انك احدثت توضأ ولا تتوضأ بعد ذلك الوضوء الا اذا احدثت
وهو ممنوع بل يجوز ان يكون المراد انك اذا استيقنت بالحدث توضأ ولا تتوضأ ابدا بدون التيقن بالحدث فيكون النظر في الجزء الاخير منهما الى الجزء الاول
حاصله المنع من الوضوء بسبب الشك وهذا اظهر من الاول كما يشهد به الوجدان فان قلت لا حاجة الى حمله على المعنى الاول حتى يكون مؤيدا بل على هذا المعنى
ايضا يصلح للتأييد لانه اذا نهى عن الوضوء بدون تيقن الحدث ولا شك ان فيما نحن فيه لا يتيقن به يجب ان يكون الوضوء السابق رافعا فلا يجوز

فثبت الشرط قلت عدم اليقين بالحدث في الصورة المذكورة ثم إذا تيقن بالحدث المتقدم على ذلك الوضوء حاصل والرافع له غير متيقن يجوز أن لا يكون ذلك
الوضوء رافعاً له كما ذكرنا وقد ورد في الأخبار أن اليقين لا ينقض إلا باليقين فيكون الحكم لليقين السابق باقياً بحاله فالوضوء للصلاة بعد الوضوء
السابق لابد منه عند أصالة اليقين الشرعي وأيضاً على تقدير أن يكون المراد المعنى الأول نقول إن قوله عليه السلام فتوضأ أمر وظاهره الوجوب فالمتيقن
بعده حين يحصل اليقين بحدث آخر ممنوع عن الوضوء بعد الوضوء الواجب فلا دلالة له على المدعى ولا يخفى أن النسخ مختلفة في هذه الرواية ففي بعض نسخ الكافي
بالطريق الذي ذكره ره وفي بعض أخرى منها وفي نسخ التهذيب بهذه الطريقة إذا استيقنت أنك قد توضأت فإياك أن تحدث وضوءاً أبداً حتى تستيقن أنك قد
أحدثت وعلى هذه النسخة دلالتها على المراد ظاهرة ولا يرد ما أوردنا عليه نعم يمكن المناقشة بأنه يجوز أن يكون المراد النهي عن إحداث الوضوء بسبب الشك
عن الإحداث مطلقاً كما ذكرنا في فواتح الكتاب والعجب أنه قدس سره في التأييد النسخة الغير المشهورة مع عدم ظهور دلالتها وترك النسخة المشهورة مع ظهور دلالتها
وكأنه لم يكن في نسخته هكذا هذا وأما القول بأنه يعتبر في الوضوء لهذه الأشياء المذكورة نية رفع الحدث أو استباحة الصلاة مشروطاً بالطهارة فيجيء
مفصلاً في مبحث النية إن شاء الله تعالى ونوم الجنب يدل عليه ما رواه الصدوق ره في الفقيه في باب صفة غسل الجنابة في الصحيح قال قال عبيد الله بن علي الحلبي سئل أبو
عبد الله عليه السلام عن الرجل أينبغي له أن ينام وهو جنب فقال يكره ذلك حتى يتوضأ وفي حديث آخر أنا أنام على ذلك حتى أصبح وذلك أني أريد أن أعود انتهى وما
يتوهم من الحديث الآخر من فعله عليه السلام النوم المكروه يمكن دفعه بوجهين أحدهما أنه ليس فيه أنه عليه السلام إنما ينام بغير الوضوء يجوز أن يكون المراد أني أنام على
الجنابة بغير غسل وثانيهما أن يقال كراهة النوم بدون الوضوء إذا لم يرد الإعادة أما مع إرادة الإعادة فلا كما يدل عليه لفظ الحديث وبالوجه الأخير يندفع ما
يتوهم أيضاً من تركه عليه السلام الأفضل نظراً إلى الرواية الآتية وما رواه الشيخ ره في زيادات التهذيب في باب الأغسال في الموثق عن سماعة قال سألته عن الجنب
ثم يريد النوم قال إن أحب أن يتوضأ فليفعل والغسل أفضل من ذلك وإن هو نام ولم يتوضأ ولم يغتسل فليس عليه شيء إن شاء الله واعلم أن النوم مطلقاً أيضاً مما
يستحب له الوضوء لما رواه الصدوق ره في الفقيه في كتاب الصلاة في باب ما يقول الرجل إذا أوى إلى فراشه قال قال الصادق عليه السلام من تطهر ثم أوى إلى فراشه بات
وفراشه كمسجده وروى أيضاً في ثواب الأعمال عن محمد بن كردوس عن أبي عبد الله عليه السلام قال من توضأ ثم أوى إلى فراشه بات وفراشه كمسجده والمصنف اقتصر على نوم الجنب
لقوة مستنده وفي تحقيق غاية النوم للوضوء كلام سيجيء إن شاء الله تعالى في مبحث النية وجماع المحتلم يدل عليه ما رواه الصدوق ره في الفقيه في باب الأوقات التي يكره فيها
الجماع قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يكره أن يغشى الرجل المرأة وقد احتلم حتى يغتسل من احتلامه الذي رأى فإن فعل فخرج الولد مجنوناً فلا يلومن
إلا نفسه والحكم مختص بالمحتلم فلا يكره الجماع بعد الجماع بدون الوضوء وغاسل الميت يحتمل وجهين أحدهما أن يكون عطفاً على المحتلم أي يستحب لغاسل الميت
إن أراد الجماع قبل غسل المس أن يتوضأ والثاني أن يكون معطوفاً على الجماع أي يستحب لغاسل الميت إذا أراد غسله أن يتوضأ إذا كان جنباً والذي يدل
عليهما معاً ما رواه الشيخ ره في زيادات التهذيب في أواسط باب تلقين المحتضرين عن شهاب بن عبد ربه قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجنب يغسل الميت
أو من غسل ميتاً أيأتي أهله ثم يغتسل قال هما سواء لا بأس بذلك إذا كان جنباً غسل يده وتوضأ وغسل الميت وإن غسل ميتاً ثم أتى أهله توضأ ثم أتى أهله ويجزيه
غسل واحد لهما وهذه الرواية في الكافي أيضاً في أواخر كتاب الجنائز في أول باب النوادر وذكر الحائض المشهور بين الأصحاب استحباب الوضوء لذكر الحائض وقال
علي بن بابويه بالوجوب والأظهر الأول للشهرة وعدم ما يدل على الوجوب ظاهراً مع أصالة البراءة فلنذكر الروايات الواردة في هذا الباب فمنها ما رواه الشيخ
في التهذيب في باب حكم الحيض في الحسن بل الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال إذا كانت المرأة طامثاً فلا تحل لها الصلاة وعليها أن تتوضأ وضوء
الصلاة عند وقت كل صلاة ثم تقعد في موضع طاهر فتذكر الله عز وجل وتسبحه وتهلله وتحمده بمقدار صلاتها ثم تفرغ لحاجتها وهذا يمكن أن يكون
متمسكاً لابن بابويه باعتبار دلالة عليها على الوجوب والجواب منع كونها حقيقة في الوجوب ومع تسليمه تحمل على الاستحباب مجازاً بقرينة ما سنذكر ومنها
ما رواه أيضاً في هذا الباب في الحسن عن زيد الشحام قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول ينبغي للحائض أن تتوضأ عند وقت كل صلاة ثم تستقبل القبلة فتذكر
الله عز وجل بمقدار ما كانت تصلي وكلمة ينبغي في هذه الرواية الدالة ظاهراً على الاستحباب قرينة على حمل كلمة على في الرواية السابقة على الندب فإن
قلت على تقدير كون كلمة ينبغي ظاهرة في الاستحباب لم جعلتها قرينة على حمل عليها على الاستحباب ولم يعكس الأمر وما وجه الأولوية قلت لأن ينبغي
تعارض عليها فلم يثبت الوجوب فيحكم بالاستحباب لأن أصل الرجحان ثابت والأصل عدم الوجوب حتى يثبت ولم يثبت لوجود المعارض فإذن الحكم الثابت
بالنسبة إلينا الاستحباب لا أنا حملنا كلمة عليها على الاستحباب بمجرده مع أن لنا قرينة أخرى على الاستحباب كما سنذكر فيترجح على قرينة الوجوب ومنها ما رواه
في الكافي أيضاً في باب ما يجب على الحائض في أوقات الصلاة ومنها ما رواه في الكافي في هذا الباب عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال تتوضأ المرأة

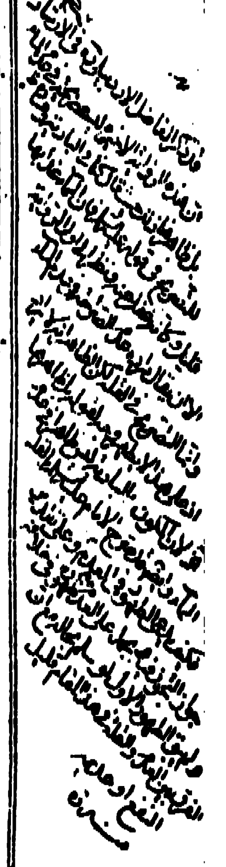
الحايض اذا ارادت ان تاكل واذا كان وقت الصلوة توضأت واستقبلت القبلة وهللت وكبرت وتلت القرآن وذكرت الله عز وجل وهذا ايضا قرينة على
من حيث قرانه مع الوضوء للاكل الذي ليس بواجب اجماعا كما هو الظاهر ومنها ما رواه في الكافي ايضا في هذا الباب في الحسن عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن الحايض تطهر يوم الجمعة وتذكر الله قال اما الطهر فلا ولكنها توضأ في وقت الصلوة ثم تستقبل القبلة وتذكر الله تعالى وهذه الرواية فيها تنافي
الطرفين على السواء ومقتضى الاحتياط ان لا تترك الوضوء لورود تلك الروايات الكثيرة به مع وجود الخلاف في التجديد بالجملة وبالوقوع على انه فاعل استحبابا
التجديد في الجملة كانه اجماعي ويدل عليه ايضا روايات منها ما رواه ثقة الاسلام في الكافي في باب النوادر قبل ابواب الحيض عن سماعة قال كنت عند
ابي الحسن عليه السلام فصلى الظهر والعصر بين يدي وجلست عنده حتى حضرت المغرب فدعى بوضوء فتوضأ للصلوة ثم قال لي توضأ فقلت جعلت فداك انا على
وضوء فقال وان كنت على وضوء ان من توضأ للمغرب كان وضوءه ذلك كفارة لما مضى من ذنوبه في يومه الا الكبائر ومن توضأ للصبح كان وضوءه ذلك
كفارة لما مضى من ذنوبه في ليلته الا الكبائر ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن سعدان عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال الطهر على الطهر عشر
حسنات ومنها ما رواه الصدوق ره في الفقيه في باب صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله قال وروي ان تجديد الوضوء لصلوة العشاء يمحو لا والله وبلى والله
وروي في خبر آخر ان الوضوء على الوضوء نور على نور ومن جدد وضوءه بغير حدث جدد الله توبته من غير استغفار ثم اعلم انه لا شبهة في استحباب التجديد
بعد ان صلى بالاول اما بدونه فقد قطع العلامة ره في التذكرة بالاستحباب للاطلاق الاوامر من غير تقييد وتوقف المصنف في الذكرى لعدم النقل
بهذا الطريق وهو ضعيف بعد الاطلاق الا ان في عموم الامر لكن قد يعارض العمومات بموثقة عبد الله بن بكير المتقدمة عن ابي عبد الله عليه السلام قال
اذا استيقنت انك قد توضأت فاياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت خرج التجديد بعد الصلوة بالاجماع عن عموم النهي فيبقى
الباقي ويحمل احاديث التجديد على التجديد بعد الصلوة وذلك على ما عند الجمع وقد يقال يجوز حمل الموثقة على النهي عن التجديد باعتقاد الوجوب
بسبب عروض الشك كما مر وبالجملة الاحوط ترك التجديد بدون تخلل الصلوة خوفا عن التعرض للعقاب مع ان الثواب ايضا هل يستحب التجديد لكل صلوة
ثالثة ورابعة الى غير ذلك ام يختص بالثانية المشهور الاول كما ذكره العلامة ره في المختلف والصدوق ره في الفقيه حمل الاخبار الواردة بتكرار
الوضوء مرتين على ان من زاد لم يوجر على التجديد فيكون التجديد ثانيا عنده بدعة لكن لم يظهر ان المراد التجديد ثانيا وان كان لصلوة ثالثة حتى يخالف
المشهور او التجديد ثانيا لصلوة واحدة والعلامة ره في المختلف قال ان كان مراده الاول فقد خالف المشهور وان كان الثاني فلم اقف فيه على نص
ولا يخفى جريان ما ذكرنا سابقا في ما بين الصورتين ايضا لكن الظاهر في الصورة الاولى الاستحباب للشهرة بين الاصحاب مع عدم الجزم بالخلاف من
الصدوق ره وعدم صراحة المعارض في خلافه وفي الثاني العكس لعدم الشهرة واحتمال كونه بدعة عند الصدوق ووجود المعارض وان دل الى الاكثر
المطلقة كما ذكره المصنف ره في الذكرى وفيه ضعف قال المصنف ره الاقرب لا يستحب التجديد لسجود التلاوة والشكر ولا الوضوء شرط في كماله للاصل وفي
الطواف احتمال الحكم بها وانه للصلوة اشبه ولا يخفى انه ليس في اكثر الروايات المتقدمة الحكم بان التجديد للصلوة بل غاية ما يستفاد منها ان تجديد
الوضوء بعد الوضوء مرغوب فيه وليس فيه كونه مستحبا لغاية او مقيدا بشيء فينبغي بناء على ظواهرها الحكم باستحبابه مطلقا سواء كان الوضوء الاول
نفلا او فرضا للصلوة او غيرها داخل الوقت وخارجه يكون الغرض منه شيئا من الصلوة والطواف وغيرها اولا بل لا يبعد ان يقال ان جعله مستحبا لنفسه
ومن صلوة العشاء للرواية المتقدمة ليس بشيء لعدم دليل عليه من الشرع والعقل لا سبيل له الى هذه الامور اذ يجوز ان يكون استحبابا
بدون ان يكون له دخل في فضيلة الصلوة وكمالها مثلا نعم رواية سماعة السابقة ايضا لا يخلو عن اشعار بكونه للصلوة لكن لا مطلقا ايضا بل
خصوص التجديد في المغرب والصبح فما ذكره المصنف من الاصل منظور فيه لكن لما عارض الروايات الموثقة المتقدمة فالاولى الاقتصار على المواضع
التي فيها اجماع او شهرة اخذا بالاحتياط وهذه لا ترفع ولا تبيح وكذا وضوء النوم للجنب وجماع المحتلم وغاسل الميت باحد معنييه وكذا
عدم الاستباحة ظاهر واما عدم الرفع فلان وضوء الغاسل بالمعنى الاخر فبناء على كون حدث المس مانعا من الصلوة وسيجئ انشاء الله تعالى تفصيله في مبحث الوضوء
ويستحب الغسل للجمعة مشروعية الغسل ليوم الجمعة ورجحانه مما لا خلاف فيه ويدل عليه روايات كثيرة بالغة حد التواتر كما سنذكر طرفا منها
وانما الخلاف في وجوبه واستحبابه والمشهور بين الاصحاب الثاني وقال الصدوق في الفقيه وغسل يوم الجمعة واجب على الرجال والنساء في السفر و
الحضر الا انه رخص للنساء في السفر لقلة الماء وفي موضع آخر منه وغسل يوم الجمعة سنة واجبة ولنذكر ما يمكن ان يتمسك به من الطرفين فيحتج على الوجوب
بالوجوب روايات منها ما رواه الشيخ ره في التهذيب في باب العمل في ليلة الجمعة ويومها في الصحيح عن محمد بن عبد الله وعبد الله بن المغيرة عن ابي الحسن الرضا

وفي المجد قوله
صح

عليه السلام قال سألته عن الغسل يوم الجمعة فقال واجب على كل ذكر وانثى من عبد وحر وقد روى هذه الرواية بعينها في باب الاغسال ايضا بطريق حسن في
الكافي ايضا في باب وجوب الغسل يوم الجمعة بهذا الطريق وفيه بعد قطع النظر عن القدح في السند لان الثاني ليس بصحيح والاول وان كان رجاله ثقاة
لكن فيه خدشة من حيث ان الراوي فيه عبد الله بن المغيرة اخذه عن غير عبد الله وقد نقل النجاشي انه لم يروه عن عبد الله اصلا المنع عن دلالة لفظ الوجوب على
المدعى اذ لم يعلم كونه في عرفهم عليهم السلام بهذا المعنى المتعارف بيننا وعلى تقدير كونه ايضا بهذا المعنى ينبغي حمله على الاستحباب المؤكد للقرائن
التي ستذكر ومنها ما رواه في الكافي في باب وجوب الغسل يوم الجمعة في الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال الغسل يوم الجمعة على الرجال
والنساء في الحضر وعلى الرجال في السفر وليس على النساء في السفر وفي رواية اخرى انه رخص للنساء في السفر لقلة الماء وقد روى هذه الرواية في باب التزيين
يوم الجمعة ايضا في كتاب الصلوة وفيه ايضا المنع عن ظهور على في الوجوب وعلى تقديره التسليم يصرف عن الظاهر للجمع ومنها ما رواه في باب التزيين ايضا في الحسن
عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال الغسل واجب يوم الجمعة وفيه ايضا مثل ما مر وقد عد هذه الرواية في المدارك والحبل المتين في الصحاح ولا يظهر له وجه
ومنها ما رواه الشيخ في التهذيب في باب الاغسال في الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن النساء اعليهن غسل الجمعة قال نعم والجواب ما
مر ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن محمد الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اغتسل يوم الاضحى والفطر والجمعة وفيه منع كون الامر للوجوب في
عرف ائمتنا عليهم السلام مع ان نظمهما يوم الاضحى والفطر قرينة ظاهرة على الاستحباب المؤكد ووجوبهما اجماعا كما هو الظاهر ومنها ما رواه ايضا في زيادات الجزء الثاني
في باب العمل في ليلة الجمعة ويومها في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال اغتسل يوم الجمعة الا ان تكون مريضا او تخاف على نفسك وفيه ايضا مثل ما
مر ومنها ما رواه ايضا في باب الاغسال في الموثق عن سماعة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن غسل الجمعة فقال واجب في السفر والحضر الا انه رخص للنساء في السفر
لقلة الماء وهذه الرواية في الفقيه ايضا في باب علة الاغسال وفي الكافي ايضا في باب انواع الاغسال والجواب ما مر مع ان الحكم في تتمة هذه الرواية بالوجوب على
كثير من الاغسال التي لا خلاف في استحبابها ظاهر ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب في الموثق عن عمار الساباطي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن
الرجل ينسى الغسل يوم الجمعة حتى صلى قال ان كان في وقت فعليه ان يغتسل ويعيد الصلوة وان مضى الوقت فقد جازت صلوته وفيه ايضا مثل ما مر مع ان الاصحاب
لم يعملوا بمضمونه ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن محمد بن عبيد الله قال سألت الرضا عليه السلام عن غسل يوم الجمعة فقال واجب على كل ذكر وانثى من عبد
او حر وفيه ايضا ما مر ايضا مع ضعف السند ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن سهل قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يدع غسل يوم الجمعة ناسيا
او غير ذلك قال ان كان ناسيا فقد تمت صلوته وان كان متعمدا فالغسل احب الي ان هو فعل فليستغفر الله ولا يعود وفيه ايضا ان الاستغفار ان سلم ظهوره
في الحرمة فمعارض بلفظ احب الظاهر في الاستحباب مع انه ضعيف السند ومنها ما رواه في الكافي في باب وجوب الغسل يوم الجمعة عن حريز عن بعض اصحابنا
عن ابي جعفر عليه السلام قال لا بد من غسل يوم الجمعة في السفر والحضر فمن نسي فليعد من الغد وروى فيه رخصة للعليل ورواه في باب التزيين يوم الجمعة ايضا
والجواب على قياس ما مر مع الارسال ومنها ما رواه في الفقيه في باب غسل يوم الجمعة قال وسأل ابو بصير ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدع غسل يوم الجمعة
ناسيا او متعمدا فقال اذا كان ناسيا فقد تمت صلوته وان كان متعمدا فليستغفر الله ولا يعود والجواب ايضا على قياس ما مر وهذه جملة ما يمكن ان يستدل به
على الوجوب وحجة الاستحباب ايضا روايات منها ما رواه الشيخ ره في باب الاغسال التهذيب في الصحيح عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الغسل
في الجمعة والاضحى والفطر قال سنة وليس بفريضة وفيه ان لفظ السنة لا ظهور له في الاستحباب لا في اللغة اذ فيها بمعنى الطريقة ولا في عرف الائمة عليهم السلام
اذ اكثر ما يستعملونه انما هو بمعنى الثابت بسنة الرسول صلى الله عليه وآله دون الثابت بالقرآن ظاهرا مثل ما رواه سعد بن ابي خلف عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سمعته يقول الغسل في اربعة عشر موطنا واحد فريضة والباقي سنة اذ ظاهر انه ليس بمعنى الاستحباب للاجماع على وجوب بعض الاغسال
وما رواه الحسن النفليسي قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن ميت وجنب اجتمعا ومعهما ما يكفي احدهما ايهما يغتسل قال اذا اجتمعت سنة وفريضة بدا بالفرض
وما رواه الحسين بن النضر الارمني قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن القوم يكونون في السفر فيموت منهم ميت ومعهم جنب ومعهم ماء قليل قدر ما يكفي
احدهما ايهما يبدأ قال يغتسل الجنب ويترك الميت لان هذا فريضة وهذا سنة الى غير ذلك واستعماله في معنى الاستحباب في عرفهم ان كان فعلى سبيل الندرة
وما يقال من ان حمل السنة هنا على ما ثبت بالسنة بعيد جدا اذ السؤال انما وقع عن حتمه فعله وعدمه لا عن ماخذ حكمه كما هو الظاهر لا ظهور له وعلى
تقدير ظهوره في الاستحباب ايضا نقول ان حمل الروايات الواردة بلفظ الوجوب على الاستحباب بقرينة هذه الرواية والجمع بينهما ليس باولى من حمل
هذه الرواية على معنى الثابت بالسنة للرسول صلى الله عليه وآله فهلا تحملونها عليه الا ان يقال حكما او لو تنزلنا عنه فيكفينا الدفع للتعارض كما لا

ويتمسك بالاصل ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن غسل يوم الجمعة فقال سنة في السفر و
الحضر الا ان يخاف المسافر على نفسه الضرر والكلام فيه كالكلام في سابقه ومنها ما رواه في الكافي في باب التزيين يوم الجمعة في الحسن عن زرارة قال قال ابو جعفر
عليه السلام لا تدع الغسل يوم الجمعة فانه سنة وهذا ايضا مثل ما سبق ومنها ما رواه في التهذيب في الباب المذكور عن علي بن يقطين قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن غسل العيدين اواجب هو فقال سنة قلت فالجمعة فقال هو سنة وهذا اظهر دلالة من سابقه من حيث تقابل السنة فيه بالوجوب وهو دليل الاستحباب
لكنه ضعيف السند ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن الحسين بن خالد قال سألت ابا الحسن الاول عليه السلام كيف صار غسل يوم الجمعة واجبا فقال ان الله تعالى
اتم صلوة الفريضة بصلوة النافلة واتم صيام الفريضة بصيام النافلة واتم وضوء النافلة بغسل الجمعة ما كان في ذلك من سهو او تقصير او نقصان
وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب وجوب الغسل يوم الجمعة ودلالتها على الاستحباب من جهتين الاول كونه نظير صيام النافلة وصلوة النافلة و الثاني
كونه لتمامية وضوء النافلة ويمكن المناقشة فيهما لكن الحق انها مكابرة وانه قرينة ظاهرة على حمل الروايات السابقة على الاستحباب لو لم يكن ضعف
السند وروى هذه الرواية في باب العمل في ليلة الجمعة ايضا وفيه موضع وضوء النافلة وضوء الفريضة وح الاشكال لا من جهة احد وروى هذا
المضمون في الفقيه ايضا في باب غسل الجمعة وفيه واتم الوضوء بغسل الجمعة هذا ما يمكن ان يحتج به على الاستحباب من الروايات ومما يؤيده ايضا جعله مع
مستحبات يوم الجمعة في صحيحة هشام بن الحكم ما رواه في الكافي في باب التزيين يوم الجمعة وفي التهذيب في باب العمل ليلة الجمعة قال قال ابو عبد الله عليه السلام
ليتزين احدكم يوم الجمعة يغتسل ويتطيب ويسرح لحيته ويلبس انظف ثيابه الى آخر الحديث اذا عرفت هذا فنقول على الظاهر القول
بالاستحباب لاصالة براءة الذمة حتى يثبت بدليل معول عليه وقد ظهر انه ليس في دلائل الوجوب شيء صالح قوي يصلح للاعتماد خصوصا مع وجود
المعارضات المذكورة وان كان في كل منها شيء لكن المجموع اما يضعف الظن بنقيضه وخصوصا اشتهار خلافه بين الاصحاب ومع هذا كله الاولى
بالاحتياط التام وعدم الاجتراء على تركه والمواظبة على فعله مهما امكن للتشديد العظيم والحث البليغ عليه الواقع في الشريعة واللوم والتوبيخ
على تركه والفضل والثواب في فعله فقد روى في التهذيب في باب العمل ليلة الجمعة والكافي في باب وجوب غسل الجمعة عن الاصبغ بن نباتة قال كان امير المؤمنين
عليه السلام اذا اراد ان يوبخ الرجل يقول والله انت اعجز من تارك الغسل يوم الجمعة فانه لا يزال في طهر الى الجمعة الاخرى وروى في الفقيه ايضا في الباب
المذكور عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اغتسل يوم الجمعة فقال اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على
محمد وآل محمد واجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين كان له طهر من الجمعة الى الجمعة وهذه الرواية في الفقيه في باب غسل يوم الجمعة بتكرار لفظ اشهد
وفيه ايضا عن الصادق عليه السلام غسل يوم الجمعة طهور وكفارة لما بينهما من الذنوب من الجمعة الى الجمعة هذا والاولى ان لا يتعرض في النية للوجوب
او الندب بل يكتفي بالقربة لما سيجيء انشاء الله تعالى من عدم وجوب قصد الوجوب والندب ووقته ما بين طلوع الفجر الى الزوال اما كون مبدأه طلوع الفجر فلان
الغسل ليوم الجمعة كما تكرر في الروايات واليوم انما هو من بعد طلوع الفجر لغة وشرعا وعرفا كما هو الظاهر فلا يجزي قبله ويكون مجزيا بعده الى قرب
الزوال لاطلاق الروايات السابقة ويدل على التعيين ايضا ما رواه في الكافي في باب التزيين يوم الجمعة عن زرارة والفضيل قالا قلنا له ايجزي اذا اغتسلت
بعد الفجر للجمعة قال نعم وكذلك ايضا ما رواه في التهذيب في باب الاغسال عن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزاك غسلك ذلك
للجنابة والجمعة الى آخر الحديث والظاهر ان الحكم اجماعي ايضا واما الاختصاص من اليوم بما قبل الزوال فقد قال في المعتبر انه عليه اجماع الناس وتدل عليه
ما رواه في الكافي في باب التزيين عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام لا تدع الغسل يوم الجمعة فانه سنة وشم الطيب والبس صالح ثيابك وليكن فراغك
من الغسل قبل الزوال فاذا زالت فقم وعليك السكينة والوقار ويؤيده ايضا ما روي في الغرض منه في روايات التهذيب في باب الاغسال عن محمد بن
عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال كانت الانصار تعمل في نواضحها واموالها فاذا كان يوم الجمعة جاؤا فتأذى الناس بارواح آباطهم واجسادهم
فامرهم رسول الله صلى الله عليه وآله بالغسل يوم الجمعة فجرت بذلك السنة ورواه في الفقيه ايضا في باب غسل يوم الجمعة وكذا ما رواه في التهذيب في
باب الاغسال عن سماعة بن مهران عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل لا يغتسل يوم الجمعة في اول النهار قال يقضيه من آخر النهار فان لم يجد فليقضه يوم
السبت ولما كان القضاء لم يكن صريحا في كلامهم عليهم السلام في المعنى المتعارف بين الفقهاء حكمنا عليها بالتأييد فان قلت الامر
بالقضاء الا بد من حمله على المعنى المتعارف فليكن الاول ايضا كذلك للتوافق بين الخبرين قلت حمل الاخير ايضا على المعنى المتعارف غير لازم لجواز
حمله في الموضعين على الاتيان وان كان كل من الاتيانين في وقت غير الواقع وذلك لاجل التوافق بين الخبرين وكذا ايضا ما روى في هذا الباب في

عن عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل فاته الغسل يوم الجمعة قال يغتسل ما بينه وبين الليل فان فاته اغتسل يوم السبت
والحكم عليه بالتأييد فقط على جواز ان لا يكون الامر مراداً عليه السلام من قوله يغتسل ما بينه وبين الليل ان من فاته الغسل يفعل كذلك حتى يكون في الاعلى
بل يكون المراد بيان وقت غسل الجمعة واعلام السائل بانه متى يتحقق فواته ثم الافصاح بالجواب عن سؤاله وهذا وان بعد فان كان الاحتمال الاول
اظهر اذ فيه ظهور وان اخبر بانه لو لم يكن دعوى الاجماع على الحكم كما نقلنا لم يبعد القول بامتداده الى الليل لاطلاق اليوم في الروايات وجواز
الامر في رواية زرارة المذكورة على الافضلية سيما مع كونه محفوفا بالاوامر الاستحبابية وكون الغرض من وضعه يبتدأ المعنى المذكور لا ينافيه
كما لا يخفى ان الغرض من وضع الاذان الاعلام مع انه يصح اتيانه ايضا الى غير ذلك واما التأييد فقد عرفت حالهما وقد نسب الشيخ في الخلاف
بامتداده الى ان يصلي الجمعة ولا يخفى انه ان لم يكن تصريح فيه بانه خلاف القول المشهور لامكن حمله عليه بان يحكم بخروج الغاية ويقال ان مراده من
وقت الصلوة الزوال لاتفاقهما في بعض الاحيان والتفاوت القليل بينهما في بعض اخر فيجوز ان يراد به الزوال وان وجد تصريح به فيمكن حمله اذن على
المعنيين احدهما ان يكون الغاية داخلة ويكون المراد امتداده الى الفراغ من الصلوة والثاني ان يكون خارجة وتظهر الفائدة في بعض الاحيان التي يتخلف
عن الزوال وكانه حمل في المدارك على الاخير حيث قال وهو حسن تمسكا بمقتضى الاطلاق والتفاتا الى ان ذلك محصل للغرض المطلوب من الغسل وكانه
علم من خارج والا فجر هذا القول لم يتعين الحمل عليه بل الاول اظهر كما لا يخفى واما ما كان لم يظهر لهم وجه لان وجه اما الاطلاق الروايات وهو
يصلح له انما يستفاد منه الامتداد الى الليل لا الى هذا الحد بخصوصه واما الاطلاق مع انضمامه الى الغرض المذكور فبعد اختصاص المراد بالاحتمال
الاخير فهو ايضا غير صالح للتعويل لما عرفت من حال الغرض مع مخالفته الاجماع او الشهرة فالاولى الوقوف عليه والاخذ به وقد يقال بجواز
التمسك في هذا القول بوقت صلاة المتقدمة في وجوب الغسل وهو ايضا ضعيف كما لا يخفى ويعجل يوم الخميس لخائف عدمه يوم الجمعة مستند
ما رواه الشيخ ره في زيادات التهذيب في باب الاغسال عن محمد بن الحسين عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال لاصحابه انكم تأتون غدا
منزلا ليس فيه الماء فاغتسلوا اليوم لغد فاغتسلنا يوم الخميس للجمعة وما رواه ايضا في هذا الباب عن الحسين بن موسى بن جعفر عن امه وام احمد بن موسى
قالتا كنا مع ابي الحسن عليه السلام بالبادية ونحن نريد بغداد فقال لنا يوم الخميس اغتسلا اليوم لغد يوم الجمعة فان الماء غدا بها قليل فاغتسلنا يوم
الخميس ليوم الجمعة وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب وجوب غسل يوم الجمعة وفي الفقيه ايضا في باب غسل الجمعة والروايتان وان كانتا ضعيفتي السند
لكن الشهرة تجبرهما ولا يخفى انهما يدلان على تقديم الغسل لاعواز الماء لا التعذر مطلقا فتعميم الحكم بحيث يشمل كل عذر كما في ظاهر الكتاب وظاهر
المبسوط ومال اليه الشهيد الثاني ره لا يخلو عن الاشكال الا ان يثبت شهرة بين الاصحاب والظ انه لم يثبت وكذا يدلان على التقديم يوم الخميس فالحاق ليلة
الجمعة به ايضا مشكل الا مع الشهرة ولو وجد المقدم للغسل يوم الخميس الماء يوم الجمعة قبل الزوال فالظ استحباب الاعادة لاطلاق الامر بغسل الجمعة
كما صرح به الصدوق ره في الفقيه ان سلمنا ان ظاهر الروايتين بدلية هذا الغسل لغسل يوم الجمعة مطلقا لان تخصيص الروايات الكثيرة النقية السند
بمثلهما من الروايتين مشكل ولو وجد الماء بعد الزوال يوم الجمعة او وجد يوم السبت فهل يستحب الاعادة ام لا الظاهر لا سيما في يوم السبت
اذ دلالة القضاء كما سيجيء غير صحيحة وانما العمل عليها باعتبار الشهرة ولا شهرة فيما نحن فيه وهل يشترط في استحباب التقديم خوف الاعواز يوم الجمعة فقط
او فيه وفي يوم السبت ايضا احتمل العلامة ره في المنتهى الثاني لان القضاء اولى من التقديم كما في صلوة الليل وفيه ضعف والظاهر الاول فان في
الروايتين علل الحكم باعواز الماء في يوم الجمعة فقط واخر الوقتين افضل اي وقت الاداء ووقت التقديم ففي الاول كلما قرب من الزوال كان افضل
وفي الثاني كلما قرب من الفجر ان الحقنا الليلة بالخميس في الحكم والا فكلما قرب من الليل وعلل العلامة الحكم بانه مؤكد للغرض من غسل يوم الجمعة كما
عرفت وفيه اشكال نعم الشهرة بينهم لعلها ان يكون متمسكا لنا وقضاء الى اخر السبت يدل عليه الروايتان المتقدمتان في بيان التأييد انفا في
بيان وقت الاداء من رواية عمار المذكورة في طي دلائل وجوب الغسل وما رواه الشيخ ره في زيادات الجزء الثاني من كتاب الصلوة في باب العمل ليلة الجمعة
في الموثق عن ذريح عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل هل يقضي غسل الجمعة قال لا لا يصلح للمعارضة وان كان واضح سندا منهما لكثرتهما او اشتهار العمل
بهما بين الاصحاب ولمكان الجمع بحمل الرواية الاخيرة على نفي وجوب القضاء او يقال ان المراد هل للرجل ان يؤخر غسل الجمعة حتى يصير قضاء والله اعلم
واعلم ان ظاهر اطلاق العبارة استحباب القضاء للفوات مطلقا سواء كان بعمد او نسيان او علة او غير ذلك كما هو ظاهر عبارة المبسوط والتهذيب
والصدوق ره في الفقيه خصص الحكم حيث قال ومن نسي الغسل او فاته لعلة فليغتسل بعد العصر او يوم السبت والظاهر عدم التخصيص للاطلاق



الروايتين وان كانت المرسلة مختصة بالذنب ويحتمل ان يكون مراد الصدوق قدس سره التفهيم وتسامح في العبادة تنبيها على ان الغسل في اول
الشهر كان قوله لا يختص الا من الشباب او العلة ثم ان ظاهر الروايات تختص بيوم السبت فتعلق على الليلة بعيد كما هو ظاهر عبارة المتن اشكال اللهم الا ان
يثبت الشهر ولكن الظاهر عدم الثبوت ولعله افضل مستند الحكم ايضا الشهرة وحديث تأكد الغرض لا يجري هيهنا الا ببعض وقت بعد الزوال حيث لم
تنقض الجماعة والصلاة وانت خبير بان التعبير في هذه المسئلة وفي نظيرها بكلما قرب من اخر الوقت كان افضل الخروج ما عدا الاول والاخير مما ذكره من
انه داخل في الحكم بنص وتوهم خروج الاول والاخير من العبارة المذكورة فاسد لشمول الفقرة لهما الا انه فان اكتفى عنهما معا بكلما قرب من الزوال كان
افضل واحضر كما فعله غير واحد وفرادى شهر رمضان لم اقف فيه على نص لكن رايت بخط بعض العلماء ما ظاهره ان السيد الجليل ابن طاوس قدس سره روى في
كتاب الاقبال استحباب الغسل في فرادى رمضان وفي كل ليلة من العشر الاخر عن الصادق عليه السلام واكده نصفه مذهب الثلثة ولم نطلع فيه
على رواية في الكتب الاربعة قال في المعتبر ولعله لشرف تلك الليلة فاقترانها بالطهر حسن وقال الشيخ في المصباح الكبير ان غسل ليالي الافراد
كلها خاصة ليلة النصف كان فيه فضل كثير انتهى ولا يخفى ان وجه الشرف لا يصلح نعم نقل اب الثلثة اليه عسى ان يكون متمسكا وقد ثبت بالخبر
ايضا ان السيد في كتاب الاقبال روى باسناده عن ابي عبد الله عليه السلام قال يستحب الغسل من اول ليلة من شهر رمضان وليلة نصفه وسبع عشرة
وتسع عشرة واحدى وعشرين وثلث وعشرين فيه روايات منها ما رواه الشيخ في التهذيب في باب الاغسال في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام
قال الغسل في سبعة عشر موطنا ليلة سبع عشرة من شهر رمضان وهي ليلة التقى الجمعان وليلة تسع عشرة وفيها يكتب الوفد وفد السنة وليلة احدى
وعشرين وهي الليلة التي اصيب فيها اوصياء الانبياء وفيها رفع عيسى بن مريم عليه السلام وقبض موسى عليه السلام وليلة ثلث وعشرين يرجى فيها
ليلة القدر ويومي العيدين واذا دخلت الحرمين ويوم تحرم ويوم الزيارة ويوم تدخل البيت ويوم التروية ويوم عرفة واذا غسلت ميتا او
مسسته بعدما يبرد ويوم الجمعة وغسل الجنابة فريضة وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله فاغتسل ومنها ما رواه في الفقيه في باب علة الاغسال قال
ابو جعفر عليه السلام الغسل في سبعة عشر موطنا ليلة سبع عشرة من شهر رمضان وليلة تسع عشرة وليلة احدى وعشرين وليلة ثلث وعشرين وفيها يرجى ليلة
القدر وغسل العيدين واذا دخلت الحرمين ويوم تحرم ويوم الزيارة ويوم تدخل البيت ويوم التروية ويوم عرفة واذا غسلت ميتا او كفنته او
مسسته بعدما يبرد ويوم الجمعة وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله واستيقظت ولم تصل فعليك ان تغتسل وتقضي الصلوة وغسل الجنابة فريضة
ومنها ما رواه ايضا في الفقيه في كتاب الصوم في باب الغسل في الليالي المخصوصة في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه قال يغتسل في ثلث ليال
من شهر رمضان في تسع عشرة واحدى وعشرين وثلث وعشرين واصيب امير المؤمنين عليه السلام في تسع عشرة وقبض في احدى وعشرين قال والغسل في
اول الليل وهو يجزي الى اخره قال في الفقيه وروي انه يغتسل في ليلة سبع عشرة وصحيحة محمد بن مسلم هذه مذكورة في الكافي ايضا في كتاب الصوم في باب
الغسل في شهر رمضان ومنها ما رواه في الكافي ايضا في هذا الباب عن سليمان بن خالد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام كم اغتسل في شهر رمضان ليلة
قال ليلة تسع عشرة وليلة احدى وعشرين وثلث وعشرين قال قلت فان شق علي قال في احدى وعشرين وثلث وعشرين قلت فان شق علي قال حسبك
الان ومنها ما رواه في التهذيب في كتاب الصوم في باب شهر رمضان عن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الليالي التي يستحب فيها الغسل في شهر
رمضان فقال ليلة تسع عشرة وليلة احدى وعشرين وليلة ثلث وعشرين وقال في ليلة تسع عشرة يكتب وفد الحاج وفيها يفرق كل امر حكيم وليلة احدى
وعشرين رفع فيها عيسى عليه السلام وقبض وصي موسى عليه السلام وفيها قبض امير المؤمنين عليه السلام وليلة ثلث وعشرين وهي ليلة الجهني
هذه الرواية في الفقيه ايضا في باب الغسل في الليالي المخصوصة في شهر رمضان ومنها ما رواه في التهذيب في باب الاغسال عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام
فانه حدث وغسل المولود واجب وغسل يوم عرفة واجب وغسل الزيارة واجب الا من علة وغسل دخول البيت واجب وغسل دخول الحرم
ويستحب ان لا يدخله الا بغسل وغسل اول ليلة من شهر رمضان مستحب وغسل ليلة احدى وعشرين سنة وغسل ليلة ثلث وعشرين سنة لا تتركها
فانه يرجى في احداهن ليلة القدر وغسل يوم الفطر وغسل يوم الاضحى سنة لا احب تركها وغسل الاستخارة مستحب هذه الرواية في الكافي ايضا في باب انواع الغسل
في الفقيه في باب علة الاغسال لكن فيهما اختلاف ومنها ما رواه الكافي في باب انواع الغسل عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول
الغسل من الجنابة ويوم الجمعة والعيدين ويوم تحرم وحين تدخل مكة والمدينة ويوم عرفة ويوم تزور البيت وحين تدخل الكعبة وفي ليلة تسع
عشرة واحدى وعشرين وثلث وعشرين من شهر رمضان ومن غسل ميتا ومنها ما رواه التهذيب في باب الاغسال عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام

من اوله وكلما قرب ع

فاستيقظت خ ل

وغسل البيت واجب وغسل من غسل ميتا واجب وغسل المحرم واجب ع

وغسل المباهلة واجب وغسل الاستسقاء ع

قال الغسل من الجنابة وغسل الجمعة والعيدين ويوم عرفة وثلث ليال في شهر رمضان وحين تدخل الحرم واذا اردت دخول البيت الحرام واذا اردت
دخول مسجد النبي صلى الله عليه وآله ومن غسل الميت والظاهر ان ثلث ليال هي ليلة تسع عشرة واحدى وعشرين وثلث وعشرين من شهر رمضان ومن غسل ميتا ومنها ما رواه
في باب الاغسال عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال الغسل من الجنابة وغسل الجمعة والعيدين ويوم عرفة وثلث ليال في شهر رمضان وحين تدخل الحرم
واذا اردت دخول مسجد النبي صلى الله عليه وآله ومن غسل الميت والظاهر ان الثلث ليال ليلة تسع عشرة واحدى وعشرين وثلث وعشرين كما يظهر مما سلف من الروايات وانت خبير
بان الاولى ان يذكر المصنف اول الليلة منها لانه منصوص لورود الروايات وذكر الاصحاب له ولعلمه ان اطلاق العبارات يقتضي اجزاء الغسل في اي جزء كان
من الليل ويدل عليه ايضا ما رواه الكافي في باب الغسل في اول الليل وان شئت حيث تقوم من آخره وسئل عن القيام فقال تقوم من اوله ومن آخره فيما
ويدل من ان الغسل اول الليل مثل رواية محمد بن مسلم المتقدمة آنفا ورواية بكير بن اعين لانه بمنزلة حسنة زرارة وفضيل عن ابي جعفر عليه السلام
المتقدمة في الكافي في باب المذكور قال الغسل في شهر رمضان عند وجوب الشمس قبيله ثم يصلي ثم يفطر وفي الفقيه ايضا في باب الغسل في الليالي المخصوصة
انما يحمل على الافضلية جمعا بين الروايات الاخيرة كانها تدل على وقوع الغسل قبل الليل هذا وقد روى في اخر زيادات كتاب صوم التهذيب في الصحيح
عن بريد قال رايته والظاهر انه الامام عليه السلام اغتسل في ليلة ثلث وعشرين مرتين مرة من اول الليل ومرة من اخر الليل ولا باس بالقول باستحباب الغسل
مرتين لو سلم ظهور الرواية في انها الليلة وليلة الفطر يدل عليه ما رواه في التهذيب في باب الاغسال عن الحسين بن راشد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
ما ينبغي لنا ان نعمل في ليلة الفطر فقال اذا غربت الشمس فاغتسل فاذا صليت الثلث ركعات فارفع يديك وقل تمام الحديث ويومي العيدين استحبابا
فيما ذهب العلماء كافة كما ذكره وحكي الوجوب عن ظاهرية ويدل عليه الروايات السابقة ورواية الحلبي وعلي بن يقطين المتقدمتين في غسل الجمعة ومما
رواه في التهذيب ايضا في باب الاغسال عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال الغسل من الجنابة ويوم الجمعة ويوم الفطر ويوم الاضحى ويوم عرفة
عند زوال الشمس ومن غسل ميتا وحين تحرم ودخول مكة والمدينة ودخول الكعبة وغسل الزيارة والثلث الليالي من شهر رمضان والظاهر
امتداد وقت الغسل فيهما الى الليل لاطلاق اللفظ وقال المصنف في الذكرى ويتخرج من تعليل الجمعة انه الى الصلوة او الى الزوال الذي هو وقت
صلوة العيد وهو ظاهر الاصحاب ولا يخفى ضعف التعليل لكن لو ثبت ان ظاهر الاصحاب ذلك والاشتهار بينهم فالاولى العمل به ويؤيده ايضا ما
رواه الشيخ ره في زيادات الجزء الثاني من كتاب الصلوة في الموثق عن عمار الساباطي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينسى ان يغتسل يوم العيد
حتى صلى قال ان كان في وقت فعليه ان يغتسل ويعيد الصلوة وان مضى الوقت فقد جازت صلوته وليلتي نصف رجب وشعبان ويوم المبعث اما ليلة
النصف من شعبان ففيها روايتان ضعيفتان احديهما ما رواه الشيخ ره في باب الاغسال عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال صوموا شعبان
واغتسلوا ليلة النصف منه ذلك تخفيف من ربكم وثانيتهما ما رواه ايضا في المصباح عن سالم مولى حذيفة عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال
من تطهر ليلة النصف من شعبان فاحسن الطهر وساق الحديث الى قوله قضى الله له ثلث حوائج ثم ان سال ان يراني في ليلته رآني واما ليلة النصف من رجب ويوم
المبعث وهو السابع والعشرين منه فقد ذكرهما الشيخ ره في الجمل والمصباح والمبسوط وقال المصنف ره في الذكرى ولم يصل الينا خبر فيهما وقال المحقق
في المعتبر ربما كان لشرفهما ولو ثبت ان الغسل مستحب مطلقا فلا باس بالمتابعة فيه لا يخفى ان استحباب الغسل مطلقا محل تامل وقد استخرج بعض
العلماء ما صوته في كتاب الاقبال عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من ادرك شهر رجب فاغتسل في اوله واوسطه واخره خرج من ذنوبه كيوم ولدته
امه والمولد المراد مولد النبي صلى الله عليه وآله وهو اليوم السابع عشر من ربيع الاول ولم نقف له الان على مستند والغدير وهو اليوم الثامن عشر
من ذي الحجة ذكر الشيخ ره في التهذيب اجماع الفرقة المحقة عليه وروى ايضا في باب صلوة الغدير عن علي بن الحسين العبدي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول
ومن صلى فيه ركعتين يغتسل عند زوال الشمس من قبل ان تزول مقدار نصف ساعة وساق الحديث الى ان قال عدلت عند الله عز وجل مائة الف حجة
ومائة الف عمرة الى اخر الحديث والتروية وعرفة وهما اليوم الثامن والتاسع من ذي الحجة ويدل عليه الروايات السابقة وما في بعضها من لفظ الوجوب
محمول على تاكد الاستحباب لما عرفت والدحو دحو الارض من تحت الكعبة وهو اليوم الخامس والعشرون من ذي القعدة قال المصنف في الذكرى وذكره
لدحو الارض الخامس والعشرين من ذي القعدة انتهى وهذا يشعر بان لا مستند له سوى قول الاصحاب ولا باس به والمباهلة وهو الرابع والعشرون من
ذي الحجة وقيل الخامس والعشرون وقد تقدم ما يدل عليه من لفظ الوجوب محمول على تاكد الاستحباب والنيروز لخبر معلى وهو اول سنة الفرس وقيل
بحلول الشمس الحمل وقيل عاشر ايار وقيل اول يوم من شهر فروردين القديم الفارسي قال المصنف في الذكرى وفي المعلى قول مع صلاة نهاره انتهى

ح وثلث وعشرين ع

ح في فضيلة شهر رمضان عن عيص بن القاسم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الليلة التي يطلب فيها ما يطلب متى الغسل فقال ع

يعني انه حسن من يمسح شيئا من الثواب الخ يكفي في هذا المقام ولا حاجة الى الشهرة وحصر المسند والاحرام والطواف ومع الهوى ويجيء انشاء الله تعالى مفصلا في
كتاب الحج والسعي الى رؤية المصلوب بعد ثلثة ايام قال الصدوق رحمه الله في الفقيه وقد روي ان من قصد الى مصلوب فنظر اليه وجب عليه الغسل عقوبة ونقل
عن ابي الصلاح القول بالوجوب ويمكن ان يكون منشأه التصديق فاما الصدوق فلان ذكرها يرويه في هذا الكتاب مذهب له ويعول عليه لم يحصل الاطلاع على
رواية اخرى في هذا الباب مجردة هذه الرواية والحكم بالوجوب ضعيف نعم القول بالاستحباب لا باس به للرواية والشهرة ثم ان الظاهر ان مجرد السعي
يكفي في الاستحباب كما هو ظاهر عبارة المتن وفي بعض عبارات الاصحاب بل يتوقف على الرؤية كما يدل عليه الرواية المذكورة وانه لا فرق بين ان صلب
بحق او ظلم وبين من صلب على الهيئة المعتبرة شرعا وغيرها لاطلاق الرواية وعدم المخصص الا ان يقال ان المصلوب في عرف الشرع حقيقة في المصلوب
حقا على الهيئة الشرعية ولا يخلو من بعد الا انه الاظهر عند النقل وزيارة النبي صلوات الله عليه واهل الائمة عليهم السلام الاخبار الواردة في استحباب الغسل
لزيارتهم عليهم السلام كثيرة ذكرها القوم في بيان كيفية زيارتهم واما الزيارة ويوم الزيارة الواقعين في الروايات المتقدمة فالظاهر ان المراد منها زيارة
البيت اي الطواف بقرينة المقام والاستسقاء مستنده ما مر من قوله عليه السلام وغسل الاستسقاء واجب والوجوب محمول على تاكد الاستحباب للا
والقرينة والاتفاق كما مر مرارا ودخول الكعبة ومكة والحرم والمدينة ومسجدها قد مر ما يدل على جميع ذلك سوى المسجد الحرام الا ان يحمل البيت
الحرام الواقع في رواية محمد بن مسلم المتقدمة على المسجد دون الكعبة ويؤيد ان الغسل لدخول المسجد هو بعينه الغسل للزيارة اي الطواف ويجيء بعض الروايات
الاخر في هذه الابواب في مبحث الحج انشاء الله تعالى والصلوة الحاجة والاستخارة قيل ليس المراد اي صلوة اقترحها المكلف لاحد الامرين بل المراد بذلك
ما نقله الاصحاب عن الائمة عليهم السلام وله مظان فليطلب انتهى ولا يخفى ان هذا في صلوة الحاجة موجه لان الغسل عبادة متوقفة على الاذن ولا
اذن فيه لصلوة الحاجة فليقتصر على موضع الاذن اما صلوة الاستخارة فلا لاطلاق ما مر من ان غسل الاستخارة مستحب وحمله على العهد بعيد
بل الظاهر انه لا يتقيد بصلوة الاستخارة ايضا بل يقال باستحبابه للاستخارة مطلقا وعلى هذا يمكن ان يجعل الاستخارة معطوفة على صلوة الحاجة لا
والمولود حين يولد قال ابن حمزة بوجوبه لما في رواية سماعة المتقدمة من لفظ الوجوب وجوابه قد مر مرارا نعم الاستحباب ظاهر والكسوف المستوعب
مع تعمد الترك اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فالسيد المرتضى في المسائل المصرية الثالثة وابو الصلاح وسلار ذهبوا الى وجوبه كما ذكره
العلامة ره في المختلف وقال المفيد ره في المقنعة وغسل قاضي صلوة الكسوف لتركها اياها متعمدا سنة ولم يتعرض للاستيعاب والظاهر ان مراده
الغسل عند الاستيعاب الغسل الاجماع على عدم الاستحباب بدونه كما في ظاهر السرائر لكن كلام المحقق في المعتبر يشعر بخلافه حيث قال واختلف الاصحاب في
غسل قاضي الكسوف فقال الشيخ باستحبابه اذا احترق القرص كله وترك الصلوة متعمدا واقتصر المفيد علم الهدى على تركها متعمدا انتهى وكان المرتضى
قال بالاستحباب في غير المسائل المصرية وهو اختيار ابن البراج وابن ادريس كما ذكره في المختلف ذكره فيه ايضا وللشيخ قولان كالمذهبين ففي النهاية
والجمل والخلاف يجب القضاء مع الغسل وفي موضع من الجمل انه يستحب ولم يتعرض في المبسوط لوجوبه بل قال يقضيها مع الغسل وكذا قال ابن بابويه
ولم يتعرض ابن ابي عقيل لهذا الغسل بوجوب ولا استحباب انتهى وكانه ره لم يراجع مبحث الاغسال في المبسوط لانه قد صرح فيه باستحباب الغسل
فانه ره في طي تعداد الاغسال المندوبة غسل قاضي صلوة الكسوف اذا احترق القرص كله وتركها متعمدا وحجة القول بالوجوب روايات منها
ما رواه في الفقيه في باب علة الاغسال مرسلا عن ابي جعفر عليه السلام في اثناء الخبر الذي قدمناه سابقا وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله فاستيقظت
ولم تصل فعليك ان تغتسل وتقضي الصلوة ومنها ما رواه في التهذيب في باب الاغسال عن حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام قال
انكسف القمر فاستيقظ الرجل ولم يصل فليغتسل من غد وليقض الصلوة وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه الا القضاء بغير غسل
وروى هذه الرواية في باب صلوة الكسوف ايضا بادنى تغيير حيث فيه موضع ولم يصل فكسل ان يصلي وهذه الرواية وان كانت مطلقة غير مقيدة
بالاستيعاب لكن يجب تقييدها به لدلالة بعض الروايات على عدم القضاء في الترك بغير عمد اذا لم يستوعب الاحتراق والروايتان وان كانتا مختصتين
بالقمر بحسب ظاهرهما والترك بعد الاستيقاظ لكن لم يعتبر التخصيصان اتفاقا كما هو الظاهر واجيب عنهما بالطعن في السند للارسال وبمنع الدلالة على
الوجوب وفيه اشكال لان قوله عليه السلام عليك وان لم يكن للوجوب لكن مع انضمامه بالصلوة التي هي واجبة كانه ظاهر فيه والامر في الحديث الثاني ايضا
امر كذلك من حيث اقترانه بالامر بالصلوة ومنها ما رواه في التهذيب ايضا في باب الاغسال في اخر الحديث المنقول سابقا عن محمد بن مسلم وغسل
الكسوف اذا احترق القرص كله فاغتسل والرواية وان كانت صحيحة السند لكن دلالتها على المطلوب قاصرة اذ ليس فيها ان الغسل للقضاء ومع

نعم الترك بل الظاهر ان الغسل بسببه جزء او مكمل القرض ولا بعد فيه لجواز ان يجب او يستحب الغسل بسبب الكسوف لانه محل الفزع الى الله تعالى والالتجاء اليه
فلا يبعد حسن التطهير وعلى هذا يبعد القول باستحباب الغسل للكسوف للرواية مع صحة سندها ان لم نقل بالوجوب لعدم ظهورها فيه وعدم قول من يعتد به
ولا نظن ان القول بالاستحباب ايضا احداث قول جديد لما سيظهر من الكلام الذي نقلناه عن العلامة في المختلف من وجود القول به لكن يمكن حمل الروايتين
حملهما على التعهد اذ يجوز ان يكون الغسل لقضاء الكسوف دون فعلها مثابا بعد ما بينهم فيكون قوله عليه السلم وغسل الكسوف اشارة اليه وقوله اذا احترق في
بيان اشتراطه باستيعاب الاحتراق لا يوجب صرف الكلام عن الظاهر بمجرد الاحتمال الغير الراجح والا لارتفع الامان عن الظواهر لان هذا الاحتمال ظاهر الشيوع وذكر
للمشابهة بينهم وبعض الروايات فيه هذا واحتج العلامة في المختلف على الاستحباب باصالة البراءة وقوله عليه السلم من فاتته صلوة فليصلها كما فاتته
وكما لا يجب في الاداء الغسل بل هو مستحب كذلك القضاء وبحديث سعد عن الصادق عليه السلم المنقول سابقا من ان الاغسال اربعة عشر واحد فريضة والباقي سنة
والجواب عن الثاني ان غاية ما يستفاد من الخبر ان صلوة القضاء يجب ان يكون مثل الاداء فيما هو داخل في حقيقة الصلوة واما في الامور الخارجة عنها فلا وعن
الثالث بان المراد من السنة لا ظهور لها في الاستحباب وعلى تقدير الظهور ايضا نقول الحمل عليه مستلزم للتخصيص البتة لوجوب بعض الاغسال الاخر اتفاقا
والتخصيص لا رجحان له على المجاز فلم لا يجوز فيها بحملها على المعنى الثابت بالسنة مثلا واما اصالة البراءة فانما يتمسك بها اذا لم يكن مخرج عن الاصل وقد
ذكرنا ما هو المخرج لكن لا يخفى ان الكلام في صلاحيته للاخراج لان مرسلة الصدوق وان كانت معتبرة بحكمه بصحة جميع ما في الكتاب وانه حجة فيما
بينه وبين الله تعالى خصوصا مع اعتضادها بالمرسلة الاخرى وتايدها في الجملة بالصحيحة الاخرى لكنها ليست مما لم يناقش فيه ولم يكن للكلام فيه مجال
كما لا يخفى خصوصا مع عدم اشتهار العمل به بين الاصحاب ومع هذا كله ظهور الدلالة على الوجوب ايضا ظهورا يصلح للاعتماد غير ظاهر وما ذكرنا سابقا من
وجه الظهور ليس مما يمكن الركون اليه ويعتمد عليه فاذن الحكم بالوجوب مشكل فينبغي ابقاء الاصل على حاله لكن لا بد من الاحتياط التام فيه وعدم الترك مهما امكن
لان الخطب العظيم من ذلك وقد ظهر في طي ما ذكرنا ان كلام المفيد والمرتضى ره لو حملا على ظاهرهما وجعلا قولا ثالثا كان مما لا دليل عليه لان
الروايات المذكورة الحكم في اثنين منها مقيد بالاستيعاب صريحا وفي الاخرى ايضا لا بد من التقييد لما ذكرنا وقد يقال انه يمكن حمل الروايات على ظاهرها
والجمع بينها وبين ما يدل على عدم القضاء في صورة عدم الاستيعاب بان يحمل قوله عليه السلم وان لم يستيقظ على ان في صورة عدم العلم بالا
يجب القضاء في الجملة وهو حال الاستيعاب لا انه يجب القضاء في جميع افراده بخلاف الغسل اذ لم يجب ولا بعد من يعد ويحمل الامر بالقضاء مطلقا على بعض
الاستحباب وما يدل على نفي القضاء في صورة عدم الاستيعاب على نفي الوجوب وهذا موقوف على وجود القول بالاستحباب لئلا يكون خلافا للاجماع واما على
مذهب المفيد من وجوب القضاء مع احتراق البعض ايضا فلا اشكال ولا يخفى عليك ان المطلق وان لم يجب حمله على المقيد كما في مثل هذا المقام لكن لا شك
ان التقييد في الروايتين المذكورتين مما يضعف الظن بالاطلاق في هذه الرواية خصوصا مع وجود المعارض للاطلاق والاحتياج الى ارتكاب مثل التاويلين
المذكورين مع ما فيهما من الخدشة وخصوصا مع العمل بمفهوم الشرط فالاولى الاقتصار في الحكم بالاستحباب على صورة الاستيعاب فان قلت قول المفيد
والمرتضى ره بالاستحباب يكفي في الحكم به لدلالة اخبار من سمع شيئا المتقدمة قلت الحكم بالاستحباب وان كان يكتفى فيه بادنى مستند لكن الظاهر انه لا بد ان
يكون مستندا الى رواية من اصحاب العصمة وظهور دلالة الرواية مع عدم العلم بوضعها واما قول بعض العلماء بالاستحباب فالظاهر انه من الاجتهاد والمظنون خطاؤه
فلا عبرة به وكذا الشهرة التي يظن انها ناشئة من الاجتهاد ومع ظن خطائه هذا واستقرب العلامة في النهاية استحبابه للجاهل بوجوب الصلوة ايضا
وفيه اشكال اذ لا ظهور للروايتين في شمول الحكم له مع وجود النسخة المذكورة الظاهرة في المتعمد وكون حكمه حكم المتعمد في بعض الصور لا يستلزم الكلية
والتوبة مستندها ما رواه الشيخ في التهذيب في باب الاغسال قال روى عن ابي عبد الله عليه السلم ان رجلا جاء اليه فقال ان لي جيرانا ولهم جوار يتغنين ويضربن
بالعود فربما دخلت المخرج فاطيل الجلوس استماعا مني لهن فقال عليه السلم لا تفعل فقال والله ما هو شيء آتيه برجلي انما هو سماع اسمعه باذني فقال
الصادق عليه السلم تالله انت اما سمعت الله يقول ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا فقال الرجل كاني لم اسمع بهذه الاية من كتاب الله
عز وجل من عربي ولا عجمي لا جرم واني قد تركتها فاني استغفر الله تعالى فقال له الصادق عليه السلم قم واغتسل وصل ما بدا لك فلقد كنت مقيما على
امر عظيم ما كان اسوء حالك لو مت على ذلك استغفر الله واسئله التوبة من كل ما يكره فانه لا يكره الا القبيح والقبيح دعه لاهله فان لكل اهلا مسندة
وفي الفقيه ايضا في باب علة الاغسال مرسلة ثم ان بعض الاصحاب كالعلامة في القواعد قال باستحباب الغسل للتوبة عن فسق او كفر وقال الشارح المحقق ره
لا فرق في الفسوق بين كونه عن صغيرة او كبيرة وعن المفيد ره التقييد بالكبائر والخبر يدفعه نعم وفيه نظر لان الظاهر ان الخبر هو الذي ذكرناه دون غيره

محل الاملاء وهذه الروايتين في اواخر كتاب شرح ... في باب التيمم

انا لم نطلع على خبر بهذا وقد اعترف الاصحاب بعدم وجدانهم ولا انه لم يخبر على الغسل للتوبة عن الصغائر مع كونه من الغسل الى التوبة عن الصغائر بخبر معلوم وعلى
تقديره فايضا نقول ان يحمل على صورة الاصرار عليها فان الاصرار مع الاصرار وقع اصراره في الصغائر مشكل مع ان في الكبائر ايضا اشكال بناء على اختصاص الرواية
بمورد خاص من غير دلالة على الشمول فالمحقق في المعتبر بعد هذه مرسلة فهي شاذة والمحقق معينة ولا بنا ولغيرها والعدة فقوى الاستحباب مضافا الى ان الاصل انه
فيكون مرادا ولا انه تعالى علية بغسل الذنب في الخروج من بينه في هذا ان كان في قوله العسل الخ هي على الطلاق فهو فيه تامل كما ذكرنا سابقا ايضا وكذا في
قوله ولانه تعالى عليه اللا ان اثبات الاحكام بمثل هذه الوجوه العقلية مشكل جدا نعم ايده هذه النكات بعد ثبوت الحكم بالدليل الشرعي لا باس به على
سبيل الاحتمال لا على سبيل الجزم لان حكم الله تعالى خفية كثيرة لا سبيل للعقل الى ادراكها والاحاطة بها ولا يذهب عليك ان كلام العلامة ره
يمكن ان يكون موافقا للكلام المفيد في التقييد بالكبائر لان الفسق ظاهر فيما يخرج من العدالة لا الذنب مطلقا والصغيرة لا توجب الخروج عن العدالة
لكن كلامه ره في النهاية ظاهر في التعميم وبما ذكرنا ظهر ان اختصاص الحكم بالكبائر اولى لعدم ثبوت شهرة التعميم هذا اذا كانت الصغيرة مما يحتاج الى
التوبة اذ على عدم الاحتياج خارجة عن البحث واما التوبة عن الكفر فلعل استحباب الغسل لها للشهرة بل الاجماع منا كما يشعر به عبارة المحقق في المعتبر
الكافر اذا اسلم لم يجب عليه الغسل بل يستحب كما يستحب الغسل للتائب فهو مذهب الاصحاب في اكثر علماء الجمهور وقال مالك يجب انتهى والدليل على عدم
الوجوب مع قطع النظر عن الشهرة والاجماع منا الاصل وعدم دليل تام على خلافه ويؤيده ايضا انه اسلم جماعة على عهد النبي صلى الله عليه وآله
ولم يامرهم بالغسل اذ لو امر لنقل وفيه بحث ضعيف لما سيظهر وما نقل من امره عليه السلام لبعض بالغسل لعله انما يكون لو قوع بعض الاسباب منهم مثل
ان الغالب عدم الانفكاك عنه فان وجوب الغسل بعد حدوث السبب مما لا خلاف فيه ويكون امره عليه السلام للندب وقيل الوزغ قال الصدوق ره وروى
ان من قتل وزغا فعليه الغسل وقال بعض مشايخنا ان العلة في ذلك انه يخرج عن ذنوبه فيغتسل منها وقال المحقق في المعتبر وعندي ان ما ذكره ابن
بابويه ليس بحجة وما ذكره المعلل ليس طائلا لانه لو صحت علته لما اختص الوزغ انتهى والظاهر ان ما رواه الصدوق ره يكفي حجة في هذا الباب لما مر مرارا
من التسامح في السنن والعلة التي ذكرها بعض المشايخ نكتة مناسبة فلا يحسن الايراد عليه بعدم الاطراد وتقضي غسل الليالي الافراد الثلث بعد الفجر
لرواية ابن بكير عن الصادق عليه السلام قد ذكر هذا الحكم في الذكرى ايضا قال وروى بكير بن اعين عنه عليه السلام قضاء غسل ليالي الافراد الثلث بعد الفجر
فاتته ليلا انتهى والظاهر ان ما رواه الصدوق ره يكفي حجة مرة من رواية بكير ما رواه الشيخ في زيادات التهذيب في اخر باب الاغسال عنه قال سألت ابا
عبد الله عليه السلام اي الليالي اغتسل في شهر رمضان قال في تسع عشرة وفي احدى وعشرين وفي ثلث وعشرين والغسل اول الليل قلت فان نام بعد الغسل
قال هو مثل غسل الجمعة اذا اغتسلت بعد الفجر اجزاك اذ لم يوجد في الكتب الاربعة رواية اخرى عنه في هذا الباب فانت خبير بان حمل الرواية على
فاسد لمنافاته لقوله فان نام بعد الغسل بل منعها كما هو الظاهر من ان الغسل في اول الليل يجزي الى اخره ولا يبطله النوم كما ان غسل الجمعة ايضا اذا
بعد الفجر اجزاك الى تمام اليوم ولا حاجة الى اعادته بعد الحدث كما اشير اليه في صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة اللهم الا ان يكون الرواية في كتاب اخر وتكون
تهذيب مخالفة لما ذكرنا والله اعلم ولا يرفع الغسل المندوب الحدث خلافا للمرتضى واعلم ان ههنا مقامين الاول عدم رفع الغسل المندوب الحدث
الاكبر وسنشرح القول فيه انشاء الله تعالى في بيان مداخل اسباب الاغسال والثاني عدم رفع الحدث الاصغر ولما علمت سابقا عدم تحقق معنى الحدث
ودفعه فنتعرض هذا المطلب بعدم كفايته عن الوضوء للصلوة والحاصل ان الخلاف في انه يجزي هذه الاغسال عن الوضوء بحيث يستبيح الدخول في الصلوة ولا
الى الوضوء قبلها او بعدها ولا فالمشهور انه لا يستباح بها الدخول بل لا بد من الوضوء قبل او بعد والمرتضى ره على انه يستباح بها الدخول في
ما يشترط بالطهور ولا حاجة الى الوضوء لا قبل ولا بعد وهو مختار ابن الجنيد ايضا كما نقل في المختلف والاظهر ما ذهب اليه المرتضى ره لنا ما رواه
الشيخ في التهذيب في باب حكم الجنابة في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال الغسل يجزي عن الوضوء واي وضوء اطهر من الغسل وفي الكافي
ايضا في باب صفة الغسل والوضوء قبله وبعده اي وضوء انقى من الغسل والايراد عليه بحمل اللام للعهد الخارجي اشارة الى غسل الجنابة او العهد
الذهني من دون اشارة في الكلام لكن تحققه في ضمن غسل الجنابة في الواقع يدفعه سياق الكلام كما يشهد به الفطرة السليمة على ان الاحتمال الاخير
يخرج الكلام عن الفائدة المعتد بها وكذا الايراد بانه يجوز ان يكون المراد بعدم الاحتياج الى الوضوء تحقق الغسل لا لاجل الصلوة وهذا ابعد
من الاول لا كثيرة الاباء لفظة يجزي عنه كل الاباء ولنا ايضا ما رواه ايضا في الباب المذكور في الصحيح عن حكم بن حكيم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن غسل الجنابة فقال افض وساق الحديث الى ان قال قلت ان الناس يقولون يتوضأ وضوء الصلوة قبل الغسل فضحك وقال اي وضوء انقى من

والبلغ والسؤال وان كان مخصوصا بغسل الجنابة لكن العبرة بعموم الجواب فى الايراد ان السابقان يردان ههنا ايضا والجواب الجواب لنا ما رواه ايضا فى
الباب فى الموثق عن عمار الساباطى قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل اذا اغتسل من جنابة او يوم جمعة او يوم عيد هل عليه الوضوء قبل ذلك او
بعده فقال لا ليس عليه قبل ولا بعد قد اجزأه الغسل والمرأة مثل ذلك اذا اغتسلت من حيض او غير ذلك فليس عليها الوضوء لا قبل ولا بعد قد اجزأ
الغسل وقد اعترض عليه ايضا بالايراد الثانى وهو بعيد جدا لان الحكم بالوجدان خصوصا مع انضمام هذه الاغسال بغسل الجنابة والتسوية بينها فى
الحكم مع انه يجزى عن الوضوء للصلوة اجماعا ولنا ايضا ما رواه فى هذا الباب عن ابراهيم بن محمد ان محمد بن عبد الرحمن الهمدانى قال كتب الى ابى الحسن
الثالث عليه السلام يسأله عن الوضوء للصلوة فى غسل الجمعة فكتب لا وضوء للصلوة فى غسل يوم الجمعة ولا غيره وهذه الرواية وان لم تكن نقية السند
لكنها مما يصلح للتأييد والتقوية للروايات الاخرى واورد عليه ايضا انه يجوز ان يكون المراد انه لا وضوء للصلوة فى غسل يوم الجمعة اذا لم يكن وقت
الصلوة ولما يجيب بان الحديث عام فتخصيصه بغير وقت الصلوة يخرجه عن حقيقته مسلك بانا نمنع العموم لدليل اخر وهو ما يدل على وجوب الوضوء
لكل صلوة وسنتكلم عليه انشاء الله فى ذكر ادلة المخالفين ولنا ايضا ما رواه ره فى الباب المذكور عن حماد بن عثمان عن رجل عن ابى عبد الله عليه السلام فى
الرجل يغتسل للجمعة او غير ذلك ايجزيه عن الوضوء فقال ابو عبد الله عليه السلام اى وضوء اطهر من الغسل ووجه تفاوت السند لا يضر كما ذكرنا والايراد
عليه والجواب يظهر مما سبق وما رواه ايضا فى هذا الباب فى الموثق عن سليمان بن خالد عن ابى جعفر عليه السلام قال الوضوء بعد الغسل بدعة ولنا
ما رواه ايضا فى هذا الباب عن عبد الله بن سليمان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول الوضوء بعد الغسل بدعة وهذه الرواية فى الكافى ايضا فى
صفة الغسل والوضوء قبله وجه الاستدلال بالحديثين ان القائلين بعدم اجزاء الغسل عن الوضوء يقولون بوجوب الوضوء قبل او بعد من غير اختصاص
بالغسل اتفاقا كما يظهر من كلام ابن ادريس ره فى السرائر حيث قال فى هذا المقام وقد يوجد فى بعض كتب اصحابنا فى كيفية غسل الحائض مثل كيفية
غسل الجنب ويزيد بوجوب تقديم الوضوء على الغسل وهذا غير واضح من قائله بل الزيادة على غسل الجنابة ان لا يستبيح الحائض اذا طهرت بغسلها
ويجوز به الصلوة كما يستبيح الجنب سواء قدمت الوضوء او اخرت فان اراد يجب تقديم الوضوء على الغسل فغير صحيح بالاتفاق انتهى وهذا ظ فى
الاتفاق الذى ذكرنا اذ لا فرق فى هذا المعنى بين غسل الحيض والاغسال المندوبة اتفاقا وح نقول قد دلت الروايتان على عدم جواز الوضوء
بعد الغسل فلم يكن واجبا قبله ايضا والا يلزم خرق الاجماع المركب لكن الظاهر من كلام بعض الاصحاب وقوع الخلاف فى وجوب التقديم وح لا يتم ما ذكرنا
لكنه يكون الزاما على الاكثر منهم حيث يقولون بعدم التقديم والتأخير وضعف السند الاخير قد عرفت انه لا يضر والايراد والجواب فيهما ايضا يستنبط مما
ذكر احتج القائلون بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاية وجه الاستدلال انه سبحانه امر مريد القيام الى الصلوة مطلقا بالوضوء وهو عام فيمن
اغتسل وغيره فيجب الوضوء مع الغسل والجواب اما اولا فبمنع العموم لانه كلية اذ ليس من ادواته بل للاهمال واما ثانيا فلوجوب التخصيص بما اوردنا من الروايات
فان قلت ما اوردتم من الروايات ليس نصا فى المط وهو ظ بل ظاهر انه لو لم نحملها على خلاف الظ من الايات التساوى وبين المتعارضة وتخصيص الاية
الكريمة مع ان التخصيص ايضا خلاف الظ قلت ارتكاب مثل هذا التخصيص ليس فيه خلاف ظ كثير لشيوعه تعارف فى الخلاف التساوى بلا تفاوت فى الروايات اذ
فيها يلزم ارتكاب خلاف الظ كثيرا خصوصا فى بعضها وايضا لو سلم التساوى فيتعارضا ويتساقطا والاصل معنا وبهذا ظهر الجواب ايضا عما يقال
ان بين الاية وبين بعض الروايات المذكورة كرواية ابرهيم بن محمد عموما من وجه لشمولها الوقت وقبل الوقت فلم يخصص الاية بها ولم يعكس هذا
مع حصول حجية هذه الرواية لمعارضتها الاية لكنها لم يصح لضعف سندها الا انك قد عرفت ان ايرادها للتأييد والتقوية لا انها حجة برأسها ودليل
تام وقوى على الاية الكريمة الروايات المطلقة الدالة على وجوب الوضوء بما رواه الشيخ ره فى الباب المذكور عن ابن ابى عمير عن رجل عن ابى عبد الله
عليه السلام قال كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة ورواه الكافى ايضا فى الباب المتقدم ذكره والجواب اما اولا فبالقدح فى السند للارسال
وما اشتهر بينهم من قبول مراسيل ابن ابى عمير مما لا اثق فيه كما بيّن فى موضعه واما ثانيا فبالحمل على الاستحباب اذ لا ظهور له فى الوجوب
مع انك قد عرفت ان المخالفين ايضا لا بد ان يحملوه على الاستحباب باجمعهم واكثرهم الا ان يحملوه على الوجوب التخييرى ولا يخلو عن بعد ثم لا
يخفى ان القائلين بوجوب التقديم ان ارجع ذلك القول لا يعقل منهم القول به فى الاغسال المندوبة وهو ظ لان هذا الوضوء انما للصلوة ولا مدخل له
فى الغسل فلا اصل لوجوب تقديمه على الغسل خصوصا قبل دخول الوقت واما للغسل فلا معنى للوجوب ح ايضا لعدم معقولية وجوب المقدمة مع ندبية
الغاية الا ان يقولوا بالوجوب بمعنى الاشتراط وبالجملة كلامهم فى هذا المقام لا يخلو من تشويش وانت خبير بانه اذا قيل باشتراط الغسل بالوضوء وان ذلك

الوضوء المتقدم فالضوء بحصر الغسل لم يقل ان كل وضوء مندوب يستباح به الصلوة فامكن القول بوجوب وضوء آخر بعد الوقت للصلوة وكذا على القول باستحباب الوضوء قبل الغسل لاجل الغسل لكن الظاهر انه لم يقل احد به لكنه مظنة الاحتياط كما سيذكر ومما رواه في هذا الباب ايضا عن ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان او غيره عن ابي عبد الله عليه السلام قال في كل غسل وضوء الا الجنابة والجواب بما مر ايضا فان قلت اذا حملت الروايتين على الاستحباب فكيف تجمع بينهما وبين ما رواه ايضا في هذا الباب في الحسن عن ابي بكر الحضرمي عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته قلت كيف اصنع اذا اجنبت قال اغسل كفك وفرجك وتوضأ وضوء الصلوة ثم اغتسل وكذا ما رواه ايضا في هذا الباب في الحسن عن محمد بن ميسر قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل في الطريق ويريد ان يغتسل وليس معه اناء يغرف به ويداه قذرتان قال يضع يده ويتوضأ ويغتسل هذا مما قال الله عز وجل ما جعل عليكم في الدين من حرج اذ على ما ذكرت يدل الروايتان السابقتان على نفي استحباب الوضوء مع غسل الجنابة وهاتان الروايتان يدلان على الاستحباب قلت اما الرواية الاخيرة فلا ظهور لها في ان المراد من التوضأ المعنى المتعارف لان سياق الكلام مشعر بخلافه كما لا يخفى واما الرواية الاولى فيمكن حملها على التقية اذ الظاهر انهم كانوا قائلين بالوضوء مع غسل الجنابة كما يفهم من بعض الروايات المتقدمة ويؤيده اشتهار القول بعدم الاستحباب بين الاصحاب وبما ذكره الشيخ ره فقط في التهذيب نقول بانه يجوز ان يكون للاستحباب مراتب بعضها آكد من بعض ففي الروايتين المتقدمتين نفي عنه الاستحباب المؤكد الذي في باب الاغسال وفي هذه اثبت اصل الاستحباب ويؤيده ما ذكره في الكافي في الباب المذكور بعد ذكره انه ليس في شيء من الغسل وضوء الا غسل يوم الجمعة فان قبله وضوء وعلى هذا يكون الاستحباب في غسل الجمعة آكد وبعده باقي الاغسال سوى غسل الجنابة وبعده غسل الجنابة بها فارتفع المنافاة وعليه وقس حال الرواية الاخيرة ايضا على تقدير تسليم ظهورها في الوضوء المتعارف فان قلت كيف تجمع بين استحباب الوضوء قبل الغسل وبين ما رواه في التهذيب في الباب المذكور من رواية محمد بن احمد بن يحيى مرسلا بان الوضوء قبل الغسل وبعده بدعة قلت اما اولا فلا عبرة به كما ذكره الشيخ ره في التهذيب انه مرسل لم يسنده الى امام واما ثانيا فيحتمل قوله قبل الغسل على انه خبر الوضوء وبعده بدعة كلام مستانف مطابق للروايات هذا اذا كانت الرواية المنقولة بهذه العبارة ولم يكن ما ذكره الشيخ ره نقلا بالمعنى ومما رواه ايضا في هذا الباب عن علي بن يقطين عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال اذا اردت ان تغتسل للجمعة فتوضأ واغتسل وفيه مع القدح في السند الحمل على الاستحباب مع انه مخصوص بغسل الجمعة فلا يثبت المدعى بتمامه الا ان يتمسك بعدم القول بالفرق وبانه قبل الغسل ممنوع من الدخول في الصلوة وكذا بعده عملا بالاستحباب وفيه ان ممنوعيته من الدخول في الصلوة قبل الغسل اما بالاجماع او بالاية والروايات باعتبار عمومها وهو ممنوع فان كان الاجماع فلا نسلم انه اذا انعقد الاجماع على حكم في وقت مخصوص وحال خاص يجب ان يستصحب ذلك الحكم في وقت آخر وحال آخر ليس فيه الاجماع وهو ظاهر ولثباته بدون خرط القتاد وان كان بالاية والروايات باعتبار عمومها فيرجع الى الدليل السابق وبسند ذلك اخذ الاستحباب فيه قد عرفت الجواب بما تقدم فظهر انه كما لا حاجة في هذه الاغسال الى الوضوء للصلوة كذا لا حاجة الى الوضوء لتحقق الاغسال الا لان الاوامر بها مطلقة والاخبار التي تدل على الوضوء فيها او قبلها قد عرفت جواز حملها على الاستحباب هذا ما يمكن ان يقال في هذا المقام وقد عرفت ما هو الاظهر من القولين لكن مقتضى الاحتياط ان لا يترك الوضوء مع هذه الاغسال للشهرة بين الاصحاب والاحتياط التام ان كان غير وقت الصلوة ان يتوضأ قبل هذه الاغسال سيما لغسل الجمعة للروايتين فيه بخصوصه ثم يحدث بعدها ثم يتوضأ للصلوة فان قلت ما حال ما ذكره بعض الاصحاب كالعلامة ره في القواعد حيث قال ولا يشترط في هذه الاغسال الطهارة من الحدثين قلت هذه المسئلة انما يحتمل بعض شقوقها من الكلمات السابقة لان هذه الاغسال اما ان يكون مجزية عن الوضوء كما هو الاظهر او لا فعلى الاول لا ينبغي الشك في عدم اشتراطها بارتفاع الاصغر وهو ظاهر واما على الثاني فيحتمل نعم على هذا ايضا الظاهر عدم الاشتراط لما مر من اطلاق الاوامر بها وما ورد من تقديم الامر بالوضوء يحمل على الاستحباب هذا حال الحدث الاصغر واما حال الحدث الاكبر الذي يمكن ارتفاعه حال الغسل كالجنابة مثلا او الحيض بعد الانقطاع فسنفصل القول فيه ان شاء الله تعالى في بيان تداخل اسباب الغسل واما الذي لا يمكن ارتفاعه حال الغسل كالحيض قبل الانقطاع فالظاهر ايضا بالنظر الى الاوامر بالغسل من غير تقييد وعدم العلم بان الغرض رفع الحدث والتنظيف المتوقف عليه صحة الغسل معه ويؤيده ايضا صحة غسل الاحرام حال الحيض والنفاس كما رواه في التهذيب في باب حكم الحيض عن محمد وفضيل وزرارة عن ابي جعفر عليه السلام ان اسماء بنت عميس نفست بمحمد بن ابي بكر فامرها رسول الله صلى الله عليه وآله حين ارادت الاحرام من ذي الحليفة ان تغتسل وغير ذلك وعلى هذا كلام الشيخ ره في المبسوط ايضا يحمل على انه حيث قال انه اذا كان الحيض لا يصح منها الغسل ولا الوضوء على وجه يرفع الحدث لكن يروى في الكافي في باب ما يجب على الحائض في اوقات الصلوة في الحسن عن محمد بن مسلم

قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحائض تطهر يوم الجمعة وتذكر الله قال أما الطهر فلا ولكنها توضأ في وقت الصلوة ثم تستقبل القبلة وتذكر الله
وهذا بظاهره يدل على عدم صحة غسل يوم الجمعة منها إلا أن الظاهر أن مراد السائل من قوله تطهر الغسل وبقرينة قوله عليه السلام وأما الطهر فلا إنكار للغسل بل
يمكن أن يقال يطهر في العموم بما يدل على عدم صحة الغسل مطلقا وعلى هذا فالأولى أن يترك الحائض الأغسال المندوبة في أثناء الحيض خصوصا غسل يوم الجمعة
سوى ما خرج كالإحرام بالدليل لكن إذا كانت الأغسال المندوبة واجبة بالنذر وشبهه ففيه إشكال ثم اعلم أنه ظهر مما تقدم إجزاء هذه الأغسال عن الوضوء
المندوب كالوضوء لدخول المساجد ولا الظاهر الإجزاء نظرا إلى إطلاق الروايات السابقة إلا وضوء الحائض فإن فيه ما سبق أيضا نعم إن جوزنا الغسل حال
الحيض لم يبعد إجزاؤه عن الوضوء للذكر والله أعلم ويتقدم ما للفعل إلا التوبة والسعي إلى المصلوب وما للزمان فيه لا يخفى شموله لما للفعل عرفت
لما للمكان أيضا لأن معنى الغسل للمكان الغسل لدخوله فيرجع إلى الفعل وتجه ما ذكر ظهر مما تقدم وكان الأصوب استثناء قتل الوزغ أيضا لما
مر أنه بعد الفعل ويترتب عليه أيضا أن الغسل للكسوف كحاله للتوبة لأنه يمكن أن يجعل للقضاء فيكون مقدما عليه فلا حاجة إلى الاستثناء وإن
يجعل للترك فيكون متأخرا عنه فيحتاج إليه كذا الغسل للتوبة يمكن أن يجعل للصلوة كما يدل عليه ظاهر الرواية المتقدمة وأن يجعل للتوبة فلم
يستثن غسل الكسوف واستثنى غسل التوبة ويمكن أن يقال إنما يناسب نسبة ذلك الغسل إلى التوبة بخلاف غسل الكسوف إذ قد ينسب إلى القضاء وقد ينسب
إلى الترك فلذا استثنى التوبة دون الكسوف للترك محل باختيار الضابطة لخروج عن القسمين فيحتاج إلى بيان قسم آخر فإن فات أمكن استحباب القضاء
مطلقا الظاهر تعلقه بما للزمان ووجه استحباب القضاء مطلقا غير ظاهر إلا ما ثبت فيه نص وشهرة كقضاء غسل الجمعة ما بعده وثمانا فاتني وما
من أنه طلب في نفسه فلا يؤثر فيها الوقت ضعيف جدا ويستحب التيمم بدلا عن الوضوء المستحب الرافع وهذا الحكم على إطلاقه نظر بل استحباب التيمم إنما
يكون فيما فيه نص أو إجماع أو شهرة وليس كل ما يستحب فيه الوضوء الرافع كما هو الظاهر نعم ما ورد فيه الأمر الاستحبابي بالطهارة مطلقا كما ورد في دخول
المساجد لم يبعد أيضا الحكم باستحباب التيمم حال فقدان الماء لأنه طهور أيضا وقد مر في مبحث وجوب التيمم لدخول المساجد ما ينفعك في هذا الموضع
ويجيء في مبحث التيمم أيضا إن شاء الله تعالى نعم ما يتعلق به وللنوم ولصلوة الجنازة إذا خاف الفوت بالوضوء يدل على الأول ما رواه الصدوق ره في الفقيه في
كتاب الصلوة باب ما يقول الرجل إذا أوى إلى فراشه مرسلا قال قال الصادق عليه السلام من تطهر ثم أوى إلى فراشه بات وفراشه كمسجده فإن ذكر أنه ليس على
وضوء فليتيمم من دثاره كائنا ما كان لم يزل في صلوة ما ذكر الله عز وجل ولا يخفى أن الرواية يدل على جوازه مع وجود الماء أيضا لكن بشرط أن يذكر
عدم الوضوء حال الاضطجاع ويدل ظاهر النص على عدم اشتراط التراب بل يجوز أن يضرب يده على الدثار ثم إن ظاهر الرواية يختص كما ترى بما إذا
ذكر في الفراش أنه ليس على وضوء فهل يمكن اطراده في غير تلك الحال أم لا فاعلم أن ههنا أمورا الأول جواز التيمم على الفراش للنوم مطلقا سواء ذكر
في حال الاضطجاع أنه ليس على وضوء أو لا وسواء وجد الماء أو لا وسواء وجد التراب أو لا وهذا الحكم على إطلاقه لا وجه له كما لا يخفى سوى أقسام
الصورة التي للرواية لكن في بعض أقسامها أيضا إشكال مثل ما إذا ذكر في الفراش عدم الوضوء وكان التراب حاضرا بحيث لم يحتج إلى القيام من الفراش فهل يجوز
في هذه الحال التيمم على الدثار أو لا نظرا إلى إطلاق الرواية وإلى أن الظاهر أنه من قبيل الغالب لعدم التمكن من التراب في هذا الوقت غالبا وكذا الحال
إذا تمكن من الوضوء كذلك الثاني جواز التيمم على التراب مع وجود الماء ولا وجه له إلا في الصورة السابقة التي استشكلنا فيها إذ الظاهر جواز التيمم على
التراب لكن لما كان المشهور بين الأصحاب جوازه مع وجود الماء مطلقا الثالث جواز التيمم على التراب مع فقد الماء ولا يبعد القول بجوازه أما على ما
المصرح فظاهر لأنه عنده أن الوضوء للنوم رافع للحدث فيستحب التيمم بدلا منه كما ذكره وأما من عدم وضوح هذه الكلية فلقوله عليه السلام
تطهر لأن الطهور شامل للتيمم أيضا كما مر ولا يذهب عليك أنه إذا جوز التيمم مع فقد الماء فإذا فقد التراب أيضا جاز التيمم بالدثار وإن كان
مستيقظا قبل الأوان فيحصل فيتم الحجر لجواز التيمم على الدثار فتدبر ويدل على الثاني ما رواه الكافي في باب من يصلي على الجنازة وهو على غير وضوء
في الحسن عن الحلبي قال سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل تدركه الجنازة وهو على غير وضوء فإن ذهب يتوضأ فاتته الصلوة عليها قال يتيمم ويصلي وما
أيضا في هذا الباب عن عبد الحميد بن سعد قال قلت لأبي الحسن عليه السلام الجنازة يخرج بها ولست على وضوء فإن ذهبت أتوضأ فاتتني الصلوة أ
لي أن أصلي عليها وأنا على غير وضوء قال تكون على طهر أحب إلي وهذه الرواية في التهذيب أيضا بأدنى تغيير في الباب الثاني باب الصلوة على الأموات
والتقريب يظهر بالتأمل وقد أشرنا إليه سابقا وما رواه أيضا في الباب في الموثق عن سماعة قال سألته عن رجل مرت به جنازة وهو على غير وضوء
كيف يصنع قال يضرب بيده على حائط اللبن فيتيمم وهذه الرواية في التهذيب أيضا في الباب المذكور والأخبار بأن هذه الرواية لا تدل على

٢ للصلوة فصل يجزي عن الوضوء الواجب بغير الصلوة الوضوء مع

٣ مع أن جعل غسل الكسوف مع

لاختصاص التيمم بما اذا خاف فوت الصلوة واستحبابه من قوله من غير فرق لكن لم تكن ظاهرة في خلاف نعم بينهما وانحكم على خلاف الاصل فالاولى الاقتصار على المتيقن لكن الشيخ ادعى الاجماع على جوازه مطلقا في الخلاف سواء خاف الفوت ولا ويتمسك فيه ايضا بهذه الرواية واورد عليه في المعتبر ان الاجماع لا نعلمه والخبر ضعيف السند والمتن مقطوع فالله تتسلط بالاصل من اشتراط عدم الماء في التيمم ولا ما لم يخف فوت الجنازة وورد بان الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة وعمل الاصحاب بالرواية يجبر ضعفها او تنجبر باثر الاجماع وان سلم عدم تحققه فلا اقل من الشهرة العظيمة من الاصحاب ومع مثل هذه الشهرة يكفي فيما نحن فيه لانه من باب المندوبات والاصل الذي ادعى لو كان ثابتا لكان الامر كما ذكره انه تعارض الندب والحرمة فيصار اليها او دليل الندب ضعيف لكنه لي جواب لما علمت من ان هذه الكلية لم يستنبط من الاية والرواية بل انما يثبت فيه بالاجماع وظاهر فقده فيما نحن فيه نعم الاستدلال بالرواية لا يتم من شيء لعدم صراحتها في الحكم كما عرفت وليعلم ان ابن الجنيد ره لم يقل بالاطلاق بل انما قيده بخوف الفوت كما ذكره في الذكرى فدعوى الاجماع من الشيخ كانه بنا على عدم الاعتداد بخلاف معلوم النسب والمصنف ره ذهب ظاهرا في الذكرى الى الاطلاق لكن ظاهر كلامه في هذا الكتاب التقييد هذا ثم اعلم انه لا وجه لذكر النوم وصلوة الجنازة على حدة اذ هما ايضا داخلان تحت ما يستحب له الوضوء الرافع على مذهب المصنف والاعتذار بان افرادهما بالذكر كانه لاجل ان التيمم جائز لهما مع وجود الماء بخلاف ما عداهما يا باه قوله انما في الفوت بالوضوء لان ما سوى صلوة الجنازة ايضا كذلك اذ مع خوف الفوت بالوضوء يجوز التيمم وان وجد الماء الآن نعم يمكن ان يقال بجريان التيمم ان المندوب الذي لا يشترط بالطهارة كذلك اذا خاف فوته فلا يتوقف على الوضوء لما ساغ التيمم نعم لو كان في الواجب كان مع الخصوص لم يسلم الحكم في الواجب ايضا كما يجيء انشاء الله تعالى ويتجدد بحسب الصلوة على رأيه لما رواه الشيخ ره في التهذيب في باب التيمم واحكامه في الصحيح عن ابي همام عن الرضا عليه السلام قال يتيمم لكل صلوة حتى يوجد الماء ويدل عليه ايضا ما رواه في هذا الباب عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه عليهم السلام قال لا يتمتع بالتيمم الا صلوة واحدة ونافلتها وانما حملناهما على الاستحباب لعدم الظهور في الوجوب والاصل البراءة وللجمع بينهما وبين الروايات الدالة على خلافهما منها ما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام يصلي الرجل بتيمم واحد صلوة الليل والنهار كلها فقال نعم ما لم يحدث او يصب ماء وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب الوقت الذي يوجب التيمم ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن حماد بن عثمان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل لا يجد الماء ايتيمم لكل صلوة قال لا هو بمنزلة الماء ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه عليهم السلام قال لا باس بان يصلي صلوة الليل والنهار كلها بتيمم ما لم يحدث او يصب الماء درس يجب الوضوء بالبول والغائط والريح من المعتاد طبيعيا او عرضيا وجوب الوضوء لخروج الثلثة من الموضع الطبيعي لا خلاف فيه ولا يشترط فيه الاعتياد بل الخارج اول مرة ايضا يوجب الوضوء ويدل عليه ايضا مضافا الى الاجماع روايات منها ما رواه في التهذيب في باب الاحداث الموجبة للطهارة في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام وابي عبد الله عليه السلام ما ينقض الوضوء فقالا ما يخرج من طرفيك الاسفلين من الذكر والدبر من البول والغائط او مني او ريح والنوم حتى يذهب العقل وكل النوم يكره الا ان تكون تسمع الصوت وما رواه في هذا الباب بطريق حسن ايضا وفي الكافي ايضا في باب ما ينقض الوضوء باسقاط بعضه ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن ابراهيم بن ابي محمود انه سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول ليس ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الاسفلين الذين انعم الله بهما عليك الى غير ذلك مما سنذكر اكثرها انشاء الله تعالى في المباحث الاتية وكذا يوجب الوضوء خروج البول والغائط من المخرج الخلقي في غير الموضع الطبيعي اجماعا كما ذكر في المنتهى ولا يبعد ادعاء دلالة الروايات المذكورة عليه ايضا لصدق الطرفين الذين انعم الله بهما عليك ولا يشترط في ذلك الاعتياد وكذا الوارد الطبيعي وان انفتح غيره اجماعا كما هو ظاهر المنتهى وفي الوارد مع انسداد الطبيعي وانفتاح غيره ففيه اقوال احدها النقض بخروج البول والغائط من غير الطبيعي مطلقا سواء كان من تحت المعدة او فوقها وسواء اعتاد ام لا وهو مذهب ابن ادريس والعلامة في التذكرة وثانيها النقض بخروجهما من تحت المعدة بدونه فلا ولم يشترط الاعتياد وهو مذهب الشيخ ره في المبسوط وثالثها النقض بهما مع الاعتياد بدون اعتبار تحتية المعدة وهو مذهب المصنف في المعتبر والعلامة في المنتهى والقواعد والمصنف في هذا الكتاب والذكرى ورابعها عدم النقض مطلقا سواء كان تحت المعدة ام لا وسواء اعتاد ام لا ولم نعرف لهذا قائلا بعينه لكن كلام العلامة ره في المنتهى يشعر بعدم الاجماع على خلافه حيث قال لو انفتح المخرج من غير المعتاد فللشافعي في نقض الطهارة بخروج الحدث منه اختلاف لانه مما انعم به وكذا الوارد المعتاد وانفتح مخرج في المعتاد على السرة فان صار معتادا فالاقرب مساواته له في الحكم وان كان نادرا فالوجه انه لا ينقض انتهى والاظهر ظاهرا لنا الاصل وعدم دليل

غيره اما لو انفتح

بطريق حسن وفي الفقيه ايضا في باب ما ينقض الوضوء

الخروج نفسه كما سيظهر وعند ذلك لا ادلة المخالفين من الروايات المتقدمة ايضا بحصر الناقض فيهما في الطرفين الخارج عن الطرفين الاسفل والطرف الذي انعم الله
بهما الثلاثة الاخيرة فقط واما الاولى فلان السؤال فيها الدالة على الاستنباط ظاهر ابدا على الحصر في الجواب للزوم المطابقة والحال انه لم يصدق الطرف
الاسفل الذي انعم الله به على الموضع المنفتح المذكور خصوصا بعد ما في الرواية الاولى بانه الذكر والدبر وعدم صدقهما عليه واضح جدا لكن يمكن المناقشة
في هذه الرواية بخصوصها انها الاظهر لما في اشتراط الخروج من الطرفين الاسفلين اذ يمكن ان يكون مراده عليه السلام ان الناقض شيء من شانه وعادته ان
يخرج من الطرفين وان لم يكن بعيد فلا يذهب عليك ان هذه المناقشة لا يتاتى في الروايات الاخيرة لبعد هذا جدا لغة وعرفا فان قلت هب ان
دلائل الحصر في هذا الباب لا يتم لكن ما تقول في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة الاية لانه يدل بعمومه على وجوب الوضوء عند كل قيام خرج القيام
بعد الوضوء الذي لم يتعقبه حدث اصلا بالاجماع فبقي الباقي ومن جملته القيام بعد الوضوء المتعقب للحدث المتنازع فيه فيجب الوضوء بعد الحدث
المذكور وينتقض حكم الوضوء السابق عليه واذا ثبت في الصلوة يثبت في غيرها ايضا لعدم القول بالفصل قلت اما اولا فيمنع العموم لان اذ
للاهمال وقد مر غير مرة وعلى تقدير كونها من ادوات العموم ايضا نقول قد ورد في رواية موثقة عن ابي عبد الله عليه السلام ان المراد اذا قمتم من النوم
وقد تقدم ذكرها ونقل العلامة في المنتهى اجماع المفسرين على ذلك ايضا لا دلالة واما ثانيا فبتسليمه فيمنع عدم ما يدل على خروج القيام
المذكور لما عرفت من دلالة الروايات على حصر الناقض في الخارج من الطرفين الاسفلين والخارج المتنازع فيه لما لم يكن خارجا منهما لم يكن ناقضا
فلم يجب الوضوء بعده فثبت التخصيص وايضا موثقة ابن بكير المتقدمة من قوله عليه السلام اذا استيقنت انك توضات الحديث وما في صحيحة زرارة
الاتية من قوله والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه بيقين اخر ايضا يخصصان القيام المذكور وما يقال من
ان الشك في الحدث وكذا عدم الاستيقان به باعتبار الشك وعدم الاستيقان في الحكم الشرعي بان الشيء الفلاني حدث مع التيقن بوجوده ليس بداخل
في الروايتين بل المراد منهما الشك وعدم الاستيقان بوجود شيء بعد العلم بانه حدث لا ظهور لا لاطلاق اللفظ لغة وعرفا نعم الشك في الحكم انما يعتبر
اذا لم يتفحص المأخذ ولم يتتبع المدارك واما الشك بعد التفحص والتتبع فلا هذا ولنذكر الان حجج المخالفين اما ابن ادريس ره فقد احتج بعموم قوله
او جاء احد منكم من الغائط وهذا وان كان في باب التيمم لكن لا فرق بينه وبين الوضوء في هذا الحكم اجماعا وايضا كان الاية يدل على وجوب التطهير
بالتيمم ويجوز ح وفيه نظر لان الظاهر ان المراد بالغائط في هذا المقام معناه الاصلي وهو الموضع المطمئن من الارض والمجيء منه كناية عن التغوط
او اعم منه ومن البول والظاهر كونه كناية عن التغوط من الموضع الطبيعي لشيوعه وندرة غيره ولا اقل من عدم الظهور في الاعم منه وتصير الحكم مشكوكا
ولا يتم وجوب تحصيل البراءة اليقينية من التكاليف بل المسلم وجوب تحصيل البراءة من الغير اليقيني واحتج ايضا بالاخبار ولم يذكرها ونحن نورد
ما يصلح ظاهرا للاحتجاج له منها فمنها ما رواه الشيخ ره في الباب المذكور في الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يوجب الوضوء الا من الغائط او
من البول او ضرطة او فسوة تجد ريحها وعنه ايضا في الزيادات بعض تغيير ومنه ما رواه ايضا في هذا الباب في الحسن عن زكريا بن آدم قال سألت
الرضا عليه السلام عن الناسور فقال انما ينقض الوضوء ثلث البول والغائط والريح وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب ما ينقض الوضوء ووجه الاستدلال
انه حكم بالنقض على الغائط والبول فالخارج من غير الموضع الطبيعي يجب ان يكون ناقضا اذ اصدق عليه سواء خرج من تحت المعدة او فوقها او سواء
اعتيد ام لا لاطلاق اللفظ والجواب ان نقض الغائط والبول لا يقتضي ان يكون ناقضا حتى يكون كل ما يصدق عليه انه ناقض وهذا ظاهر فالروايات انما تدل بعمومها
في الخروج من الموضع الطبيعي كما يقال بنظيره في حرمت عليكم الميتة في الاكل وايجابها وعلى تقدير تسليم دلالتها كما عرفت في القول بظهورها في الخروج
مطلقا بعيد واما الشيخ ره فقد قال في المبسوط والغائط والبول اذا خرجا من غير السبيلين من جرح وغيره فان خرجا من موضع البدن دون المعدة
نقض الوضوء لعموم قوله تعالى وجاء احد منكم من الغائط وما روي من الاخبار ان الغائط ينقض الوضوء وتبنا اولى ذلك وان لا يلزم ما فوق المعدة لانه
لا يسمى غائطا انتهى والاستدلال بالاية والاخبار على العموم قد عرفت حاله واما ما ذكره من ان ما يخرج من فوق المعدة لا يسمى غائطا فقد اعترض
عليه في المعتبر بانه ضعيف لان الغائط اسم للمطمئن ونقل الى الفضلة المخصوصة فعند هضم المعدة الطعام وانتزاع الاجزاء الغذائية منه يبقى الثفل
فكيف خرج تناوله الاسم ولا اعتبار بالمخرج في تسميته انتهى وهذا الاعتراض جيد وقد اجاب عنه بعض المتأخرين بان غرض الشيخ ره انه انما يسمى
غائطا بعد انحداره من المعدة الى الامعاء وخلعه الصورة النوعية الكيلوسية التي كانت عليها في المعدة اما قبل الانحدار من المعدة فليس بغائط
انما هو من قبيل القيء ولبعد مراده وقوع المخرج فيما اسفل من المعدة وفيما علاها اذ لا عبرة بخصوصية المخرج وفوقيته بل بخروج الخارج بعد انحداره

قوله اذ لا اجماع ولا دليل آخر على خروجه فيجب به الوضوء ح

عما يخرج بعد بما يخرج من م

عن المعدة وصيرورته نحوها او قبل ذلك غايته انه دعوى عما يخرج قبل الانحدار عنها بما يخرج من فوقها وتحتها والامر فيه سهل لان خبر سعد
التوجيه عن كلام الشيخ رح المنقول انفا كما ذكرنا ايضا ولو كان مراده ذلك لكان ينبغي ان يقول انه ان يسمى في العرف غائطا فهو ناقض والا فلا لان الانحدار عن
المعدة وعدمه مما لا يعلمه كل احد بخلاف اطلاق الغائط وعدمه فانه معلوم لكل احد فجعله مناطا وضابطة لصدق الاطلاق وعدمه ركيك ولا
يذهب عليك انه على هذا التوجيه لكلام الشيخ رح يرتفع الخلاف بينه وبين ابن ادريس وبعض من تبعه في قوله بعينه واما القول الاخر فقد احتج عليه المصنف في الذكرى
بان مع العادة يشمله عموم الاية وقول الصادق عليه السلام ليس ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك اللذين انعم الله بهما عليك لتحقق المعنى فيهما
واما مع الندور فلا للاصل والخبر المتضمن لحصر النقض في الطرفين وفيه نظر لانا لا نسلم شمول الاية لهذا الفرد ظاهرا بل هي اما ظاهرة في المتعارف
المعتاد لاكثر الناس او مجملة بالنسبة اليه واما انها اعم منه ومن المعتاد لبعض وعلى التقديرين لا يثبت المدعى كما مر مرارا واما شمول الرواية
فبعيد جدا لان الاصل في الاضافة العهد وكذا الموصول كما قيل ومع فالظاهر ان يكون اشارة الى الطرفين المعهودين ايضا كيف يدعي في هذا الطرف
مما انعم الله به اذ الظاهر ان الانعام انما هو في الطرفين الطبيعيين اما غيرهما فليس من باب النعمة بل النقمة هذا واعلم ان هذا القول الاخير وان كان مشكلا
اثباته لكن الاحوط الاعادة بالتوضأ عند خروج البول والغائط من غير الطبيعي مع الاعتياد خصوصا اذا كان دون المعدة للاشتهار بين الاصحاب
ولتحصيل البراءة اليقينية للشك في شمول الاية والروايات لهذا الفرد ويكمل منه في الاحتياط الاخذ بقول ابن ادريس رح وتمام الاحتياط ان يحدث
بعد هذا الحدث وضوءا ليحصل الجزم بالنية ويتحقق التجديد الذي في موثقة ابن بكير المتقدمة وقس عليه ما ذكرنا من حال الخارج عن غير الطبيعي
ما اذا خرجت من العورة متلطخة بالعذرة ثم عادت من غير انفصال العذرة وهذا حكم البول والغائط واما الريح فعند خروجه من الدبر الطبيعي
ظاهر حاله كما عرفت وقد قيد في الروايات بان يكون مما يسمع صوته او يجد ريحه كصحيحة زرارة المتقدمة في جملة ادلة ابن ادريس وفي زيادات
التهذيب يزيد فيها بعد ضرطة تسمع صوتها وما رواه ايضا في الزيادات في باب الاحداث في الصحيح عن معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام
ان الشيطان ينفخ في دبر الانسان حتى يخيل اليه انه قد خرج منه ريح ولا ينقض وضوءه الا ريح يسمعها او يجد ريحها وهذه الرواية في الكافي ايضا بطريق
حسن في باب ما ينقض الوضوء وما رواه الشيخ ايضا في هذا الباب عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اجد الريح في بطني
حتى اظن انها قد خرجت فقال ليس عليك وضوء حتى تسمع الصوت او تجد الريح ثم قال ان ابليس يجيء فيجلس بين اليتي الرجل فيفسو ليشككه وهذه
الرواية في الفقيه ايضا بطريق صحيح بادنى تغيير في باب ما ينقض الوضوء ولا يذهب عليك انه اذا حصل الشك في خروج الريح فلا شك في عدم النقض
لدلالة هذه الرواية وما في معناها ايضا من انه لا ينقض اليقين بالشك وموثقة ابن بكير واما اذا حصل اليقين بالخروج ولم يسمع صوتا ولم
يوجد ريح ففيه شك من حيث التقييد في الروايات بهما او باحدهما ومن حيث احتمال ان يكون المراد حصول اليقين بالخروج وذكر هذين الوصفين
لانهما انما يوجبان اليقين ولم اقف في كلام الاصحاب على نص صريح في هذا الباب لكن الظاهر انهم اكتفوا بحصول اليقين ولا ريب انه الاولى والاحوط
والله اعلم واما اذا خرج عن غير الدبر الطبيعي فان كان من القبل فسيجيء بيانه وان كان من غيره فان كان من الدبر الخلقي وغير الخلقي مع انسداد الطبيعي
فالظاهر ان ايجابه ايضا للوضوء اجماعي كالبول والغائط كما يدل عليه اطلاق كلام المنتهى المنقول سابقا واما مع عدم الانسداد فالظاهر ان الخلاف المنقول
عن الشيخ رح وابن ادريس رح في البول والغائط ليس فيه بل الظاهر من التذكرة عدم نقض الخارج من غير الدبر مطلقا والمعتبرين للاعتياد وعدمه في البول
والغائط كانهم يعتبرون فيه ايضا كما يفهم ظاهرا من كلام المنتهى والمعتبر وقد ادعى المعتبرون للاعتياد الاجماع على ان الجشاء لا ينقض الوضوء ولا
يعلم انهم ما يقولون في الجشاء المنتن اذا اعتيد خروج الغائط من الفم كما في بعض الامراض هل يدخلونه تحت الاجماع او لا وكذا الحال اذا انسد الطبيعي
وخروج الفضلة من الفم وبالجملة كلامهم في هذا الباب لا يخلو من اجمال والذي يقتضيه النظر عدم النقض في غير صورة الاجماع كما يظهر وجهه مما تقدم
وان كان الاحوط احداث الوضوء بعد الخروج من الموضع المعتاد للغائط بعد انسداد محل اخر والله اعلم بحقيقة الحال قوله والنوم الغالب على الحاستين
اي السمع والبصر والمراد بالغلبة كانه الازالة والابطال كما سيظهر اعلم ان المشهور بين الاصحاب ايجاب النوم للوضوء مطلقا سواء كان مضطجعا او
قائما او قاعدا منفرجا او لا ومع تمكن المقعد من الارض او لا وسواء كان في حال الصلوة او غيرها لكن يشترط زوال السمع والبصر وقد نسب الى
العامة بعض التقييدات لا فائدة في ذكره وقد ينقل ايضا ذهاب بعض اصحابنا الى التقييد لكن لم يصرح بها ظاهرا قال العلامة في المنتهى وروى ابو
جعفر ابن بابويه قال سأل سماعة بن مهران عن الرجل يخفق رأسه وهو في الصلوة قائما او راكعا فقال ليس عليه وضوء قال وسئل موسى بن جعفر

عليه السلام عن الرجل يرقد وهو قاعد هل عليه وضوء فقال لا وضوء عليه ما دام قاعدا ان لم ينفرج فان كانتا ما تان الروايتان مذهب الصدوق فالمسألة خلافية
ويدل ايضا على ان الشيخ رواه عن علي بن بابويه قال لا يجب اعادة الوضوء الا من بول او مني او غائط او ريح يستيقنها ولم يذكر النوم انتهى ولا يخفى انه على تقدير
كونه مخالفا للمشهور يحتمل ان يقيد النوم بكونه في غير وقت الصلوة بالنظر الى الرواية الاولى كما هو مذهب ابي حنيفة او يقيد بالانفراج بالنظر الى
الرواية الاخيرة وقد نسب اليه في المنتهى والمعتبر هذا القول الاخير وهذا ايضا يحتمل وجهين يظهر بالتامل واذ قد عرفت الحال فنقول المعتمد هو القول بالاطلاق
كما هو المشهور لنا صحيحة زرارة المتقدمة المتضمنة للنوم وما رواه ايضا في التهذيب في باب الاحداث في الصحيح عن محمد بن عبيد الله وعبد الله بن المغيرة
قالا سألنا الرضا عليه السلام عن الرجل ينام على دابته فقال اذا ذهب النوم بالعقل فليعد الوضوء وما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن زيد الشحام قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الخفقة والخفقتين فقال ما ادري ما الخفقة والخفقتين ان الله تعالى يقول بل الانسان على نفسه بصيرة ان عليا عليه السلام
كان يقول من وجد طعم النوم فانما وجب عليه الوضوء وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب ما ينقض الوضوء بزيادة قائما او قاعدا بعد طعم النوم وما رواه
ايضا في هذا الباب في الصحيح عن زرارة قال قلت له الرجل ينام وهو على وضوء ا يوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء فقال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام
القلب والاذن فاذا نامت العين والقلب والاذن فقد وجب الوضوء قلت فان حرك الى جنبه شيء ولم يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من
ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابدا بالشك لكن ينقضه بيقين اخر ومنها ما رواه ايضا في الصحيح في هذا الباب عن معمر بن
خلاد قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل به علة لا يقدر على الاضطجاع والوضوء يشتد عليه وهو قاعد مستند بالوسائد فربما اغفى وهو قاعد على تلك
الحال قال يتوضأ قلت له ان الوضوء يشتد عليه فقال اذا خفي عنه الصوت فقد وجب الوضوء عليه وهذه الرواية في الكافي ايضا في الباب المذكور و
الاغفاء النوم قال في الصحاح اغفيت اغفاءة نمت وما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل هل ينقض
وضوءه اذا نام وهو جالس قال ان كان يوم الجمعة وهو في المسجد فلا وضوء عليه وذلك انه في حال ضرورة والاستدلال به من حيث ان قوله عليه السلام
وذلك انه في حال الضرورة يدل على انه في غير حال الضرورة يجب الوضوء ووجه الاستدلال في الجميع انه علق وجوب الوضوء على مطلق النوم بدون
تقييد بحال من الاحوال فيجب الحكم به ما لم يثبت مخصص ولم يثبت لما سيرد عليك من ان ما يظن كونه مخصصا ولنا ايضا ما رواه ايضا في هذا الباب
في الصحيح عن اسحق بن عبد الله الاشعري عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ينقض الوضوء الا حدث والنوم حدث واورد على هذا الاستدلال ان الجزء
الاول من الرواية يشتمل على عقدين سلبي وايجابي الاول لا ينقض الوضوء غير الحدث والثاني ينقضه حدث والحدث لما كان منكرا في مقام الاثبات
فمعناه فرد ما لا الطبيعة من حيث هي طبيعة ولا جميع الافراد فظهر ان العقد الاول لا ينتج مع الجزء الثاني لعدم اتحاد الوسط والعقد الثاني ايضا
لا ينتج لانه اما ان يجعل صغرى او كبرى واياما كان لا ينتج لانه اما ان يترتب القياس هكذا النوم حدث والحدث ناقض ليكون من الشكل الاول وح لا يكون
كبراه كلية بل مهملة لما عرفت فلم يتحقق شرط الانتاج واما ان يترتب هكذا الناقض حدث والنوم حدث ليكون من الشكل الثاني وح لا انتاج لعدم
اختلاف مقدمتيه في الكيف واما ان يترتب هكذا الحدث ناقض والنوم حدث ليكون من الشكل الرابع ولا ينتج ايضا لعدم كلية الصغرى واجاب العلا
مة في المنتهى والمختلف بان الحاصل ان كل واحد من الاحداث فيه جهتا اشتراك وامتياز وجهة الاشتراك وهو مطلق الحدث مغايرة لجهة الامتياز التي هي
خصوصية كل واحد منها قطعا ولا شك ان تلك الخصوصيات ليست احداثا والا لكان ما به الاشتراك داخلا فيما به الامتياز فيحتاج الى مايز اخر
وننقل الكلام حتى يلزم التسلسل واذا انتفت الحدثية عن المميزات لم يكن لها مدخل في النقض ايضا لنصه عليه السلام النقض عن غير الحدث في العقد
المذكور واذا لم يكن للخصوصيات مدخل في النقض يلزم استناد النقض الى القدر المشترك الذي هو مطلق الحدث وهو موجود في النوم بحكم
الجزء الثاني عليه بانه حدث وح نقول كلما تحقق النوم تحقق الحدث وكلما تحقق الحدث تحقق النقض لان وجود العلة يستلزم وجود المعلول وكلما تحقق النوم
تحقق النقض وهو المطلوب وفيه نظر اما اولا فلمنع قوله ولا شك ان تلك الخصوصيات ليست احداثا قوله والا لكان ما به الاشتراك داخلا فيما
به الامتياز ولا بد من مايز اخر قلنا لا نم انه على تقدير كون الخصوصيات احداثا يلزم دخول ما به الاشتراك فيما به الامتياز لجواز ان يكون عارضا وتفصيله ان
يقال ان طبيعة الحدث المشترك في الاحداث لا يخ اما ان يكون ذاتيا لها او عرضيا وعلى الاول اما جنس او نوع فيكون الامتياز بين الاحداث
بالفصول او المشخصات واياما كان لا يلزم من صدق الحدث عليها دخوله لاحتياج الى جزء اخر مميز بل انما يصدق عليها صدقا عرضيا كما تقرر من
ان الجنس عرض عام بالنسبة الى الفصول وح يكون الامتياز بين الانواع والافراد وبين الفصول والمشخصات المشتركة في الحدثية بنفس الذات

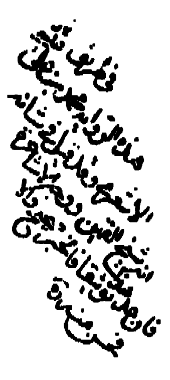
مميز لعدم الاشتراك في الجزء وان الحدث جزء في الاولين وعارض في الاخير ويرجح على الثاني فالامر اظهر لان مادة المغالطة حينئذ تنحل بالكلية كما لا يخفى وقس
عليه نظيره اذ كان ذاتيا للبعض وعرضيا للآخر واما ثانيا فنقول على تقدير تسليم ان تلك الخصوصيات ليست احداثا لا نم ان ليس لها مدخل في النقض قوله
انه عليه السلام نفى النقض عن غير الحدث قلنا نفي النقض عنه انما يستلزم ان لا يكون ناقضا براسه لا انه لا يجوز ان يكون جزء للناقض فيمكن ان يكون بعض افراد الحدث
المشتمل على تلك الطبيعة وخصوصية ناقضا بخصوصيته فيكون الخصوصية جزء او لا يكون الفرد المشتمل على خصوصية غيرها ناقضا فلو ثبت جزء العلة وقال بعض علمائنا
المتاخرين تحقيق توجيه هذا الاستدلال بعد ما لم يورد الاشكال بانه لم يعرف فيه شرائط الانتاج فاما ان يجعل الحدث في الصغرى بمعنى كل حدث كما قالوه في
قوله عليه السلام نقض ما قدمت واخرته من الاكراد كل نقض وصيرته في قوة قولنا كل حدث ناقض ويؤول الى الشكل الرابع فينتج بعض الناقض نوم واما ان يجعل الصغرى
كبرى وبالعكس فيكون من الشكل الاول واما انه يدل على استلزام المط وان لم يكن مستجمعا لشرائط القياس كما قالوه في قولنا زيد مقتول بالسيف
والسيف آلة حديدية فانه لا شك في انتاجه زيد مقتول بالتحديدية مع عدم جريانه على نهج شيء من الاشكال الاربعة وكما في قولنا زيد ابن عمرو وعمرو
ابن في البلد انتهى وقيل في حاشية هذا المقام فانه اذا قام الدليل في بعض الصور على استلزام المط لم يضر عدم استجماع شرائط القياس كما في قولنا
كل ممكن حادث وكل واجب قديم اذ لا شك في استلزامه ان لا شيء من الممكن بواجب مع عدم استجماعه شرائط القياس وقس عليه الاستدلال على وجوب
التسليم بقولنا شيء من التسليم واجب ولا شيء منه في غير الصلوة بواجب انتهى كلامه رفع مقامه وفيه نظر اما في اول الوجهين فلان النكرة في سياق
الاثبات لابد من حملها على العموم من دليل ولا دليل هيهنا وما يتوهم من ان حمله على فرد ما يخرج الكلام عن الفائدة المعتد بها ويلزم الاغراء بالجهل ففيه
ان حصول الفائدة المعتد بها في الجزء السلبي كاف في امثال هذا المقام اذ يستفاد منه ان غير الحدث لا ينقض وتلك فائدة تامة لو وقع الاختلاف في
نقض بعض افراد غير الحدث ولا يلزم ان يستفاد منه انه نقض جميع الاحداث والاغراء بالجهل غير لازم وانما يلزم لو لم يبين اصلا واما اذا بين في موضع
آخر فلا واما في الاخير فلان ما ذكره من جواز استلزام الدليل المط وان لم يكن مستجمعا لشرائط القياس اما ان يراد به جواز الاستلزام وان لم يكن
مستجمعا لشرائط القياس في الواقع فهو باطل وما نقله من قولهم زيد مقتول بالسيف فالحق انه ايضا مستجمع لشرائط القياس في الواقع نعم لا يلزم
ملاحظة ارجاعه الى احد الاشكال الاربعة وليس هذا موضع ذكره وعلى تقدير تسليم عدم استجماعه نقول لا شك ان هذا الحكم مخصوص بهذا
القياس اعني ما يكون متعلق محمول صغراه موضوعا في الكبرى بحكم العقل فيه بالانتاج ضرورة ولم ينقل احد من العقلاء باطراده في غيره
كيف وهو مما ينافيه بديهة العقل والقياسان اللذان ذكرهما في الحاشية فاستجماعهما للشرائط وارجاعهما الى الاقيسة المتعارفة ظاهر لان
كبرى الاول بمنزلة لا شيء من الواجب بحادث والثاني يرجع الى قياس استثنائي حاصله انه لو لم يكن التسليم واجبا في الصلوة لما كان واجبا
والتالي بط فالمقدم مثله واما الملازمة فلعدم وجوبه في غير الصلوة واما بطلان التالي فلوجوبه في الجملة واما ان يراد به جواز حكم العقل باستلزام
النتيجة وان لم يلاحظ ارجاعه الى الاقيسة المنطقية مفصلا فصحيح كما يشهد به الفطرة السليمة لكن لا بد ان يكون في الواقع مستجمعا للشرائط المعتبرة في
المنطق ح لا نم ان ما نحن فيه من هذا القبيل اي مما يحكم به العقل ابتداء بديهة من ملاحظة الارجاع كما لا يخفى بل هو خلاف البديهة فنقول لو كان
كما ذكر لكان راجعا الى قياس جامع للشرائط في الواقع كما ذكرنا فليبين انه ما هو والاوجه في توجيه هذا الاستدلال ان يقال ان قوله عليه السلام والنوم حدث
بعد قوله لا ينقض الوضوء الا حدث قرينة ظاهرة على ان مراده النوم حدث ناقض للوضوء كما يحكم به الوجدان على ان الظاهر ان قوله عليه السلام ليس بيانا
لحكم شرعي اذ ليس شانهم عليهم السلام بيان اللغة ولا بيان حكم لا دخل له في الاحكام الشرعية او المعارف الدينية وبالجملة ما لا نفع له في الدين او الدنيا
ولا شك ان الحكم بان النوم حدث ان لم يتعلق به غرض شرعي يكون من باب الاحكام التي لا نفع لها في الدين والدنيا والظ ان الغرض الشرعي الذي يتعلق
بحدثيته انما هو النقض فيثبت المرام ولنا ايضا ما رواه الشيخ في الباب المتقدم في الموثق عن ابن بكير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام قوله تعالى اذا قمتم
الى الصلوة ما يعني بذلك اذا قمتم الى الصلوة قال اذا قمتم من النوم قلت ينقض النوم الوضوء فقال نعم اذا كان يغلب على السمع ولا يسمع الصوت وما رواه
في هذا الباب ايضا عن سماعة قال سالته عن الرجل ينام وهو ساجد قال ينصرف ويتوضأ وهذه الرواية لا تدل على تمام المدعى اذ لم يثبت
بها نقض النوم قاعدا مع تمكن المقعدة من الارض وما رواه ايضا في هذا الباب في الحسن عن عبد الحميد بن عواض عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول
من نام وهو راكع او ساجد او ماش على اي الحالات فعليه الوضوء وفيه ايضا عدم الدلالة على الصورة المذكورة آنفا الا ان يكون الحالات للعهد الذكري
اشارة الى الحالات المتقدمة وقد يتوهم ان التعميم اولى لرجحان التاسيس على التاكيد وبما رواه الكافي ايضا في باب ما ينقض الوضوء عن سعد عن ابي عبد الله

تنزل عن كونه خلاف البداهة ع

عليه السلام قال اذنان وعينان تنام العينان ولا تنام الاذنان وذلك لا ينقض الوضوء فاذا نامت العينان والاذنان انتقض الوضوء فهذه انما يمكن ان يستدل
بها على المطلب وانت خبير بانه كما دلت الروايات على نقض النوم كذلك دلت على اشتراطه بازالة العقل وابطال السمع والبصر فابتداء النوم الذي لم يصل
الى ذلك الحد لم يكن ناقضا للاشتراط المذكور مع انه لا يسمى نوما ايضا بل سنة وقال العلامة في المنتهى لو شك في النوم لم ينتقض طهارته وكذا
لو تخايل له شيء ولم يعلم انه نام او حديث النفس ولو تحقق انه رؤيا نقض انتهى والظ ان ما ذكره اخرا من انه لو تحقق انه رؤيا نقض محل نظر اذ يمكن ان
يتحقق الرؤيا مع عدم ابطال السمع والعقل اذ قوى الخيال كما تشهد به التجربة فالحكم بالنقض مشكل والله اعلم فان قلت كيف تجمع بين هذه
الروايات والروايات السابقة الدالة على حصر النواقض في الثلثة او فيما يخرج من السبيلين قلت نحمل الحصر على الحصر الاضافي بالنسبة الى غير
النوم مما وقع الخلاف في نقضه كما سيجيء او نقول بتخصيصها بها واما ما يمكن ان يستدل به على النقض ببعض الاحوال فروايات منها الروايتان
المتقدمتان المنقولتان في المختلف عن ابن عقيل والجواب عنهما اما عن الاولى فبالقدح في السند لان سماعة واقفي وايضا في طريقه الفقيلي عثمن بن عيسى
العامري وهو مجهول ويمنع دلالتها على خلاف ما ذهبنا اليه لان المراد من خفق الراس ابتداء النوم بحيث لا يصل الى حد النقض وفي الصحاح
الرجل خفق راسه اذا حركه وهو ناعس والظ ان النعاس ابتداء النوم وعلى تقدير ظهورها في خلافه فليحمل عليه جمعا بينها وبين ما ذكرنا وايضا يمكن حملها على
التقية لانهم ذهبوا الى ان النوم في الصلوة ليس بناقض كما نسب الى ابي حنيفة واما عن الثانية فبالقدح في السند ايضا للارسال وبالحمل على التقية لذهاب
الى ان النوم قاعدا مع تمكن المقعدة من الارض لا ينقض كما نسب الى الشافعي ومنها ما رواه الشيخ ره في الباب المتقدم عن عمران بن حمران انه سمع عبدا
صالحا يقول من نام وهو جالس لم يتعمد النوم فلا وضوء عليه وفيه ايضا القدح في السند لان عمران بن حمران مجهول والحمل على التقية مع جواز حمل
قوله عليه السلام وهو جالس لم يتعمد النوم على انه لم يصل الى حد يبطل عقله ولم يحفظ نفسه ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن بكر بن ابي بكر الحضرمي
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام هل ينام الرجل وهو جالس فقال كان ابي يقول اذا نام الرجل وهو جالس مجتمع فليس عليه وضوء واذا نام مضطجعا فعليه
الوضوء والجواب عنه ايضا بالطعن في السند لان بكر بن ابي بكر مجهول وبالحمل على التقية كما عرفت وكان في قوله عليه السلام كان ابي يقول ايماء اليه ومنها
ما رواه ايضا في هذا الباب عن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يخفق وهو في الصلوة فقال ان كان لا يحفظ حدثا
منه ان كان فعليه الوضوء واعادة الصلوة وان كان يستيقن انه لم يحدث فليس عليه وضوء ولا اعادة وفيه ايضا الطعن في السند لان في طريقه محمد بن
الفضيل وهو مشترك والحمل على التقية واعلم ان الشيخ ره اول الخبرين السابقين عليه بان معناهما ان النوم اذا لم يغلب على العقل ويكون الانسان معه
متماسكا ضابطا لما يكون منه لم يكن ناقضا واورد هذا الخبر الاخير للدلالة على صحة تاويله وانت خبير بانه ره ان كان معتقده ان النوم ناقض في نفسه
نقضه باعتبار احتمال وقوع الحدث فيه لكن بشرط ان يذهب العقل والسمع كما يدل عليه ظ الروايات المتقدمة والظ انه المشهور ايضا ففي تاييد هذه
الرواية لمطلبه نظر اذ ظاهرها ان نقض النوم باعتبار الحدث لا باعتباره في نفسه حتى اذا استيقن انه لم يحدث لم يكن ناقضا وان اعتقد عدم
نقضه بل باعتبار احتمال الحدث فدلالتها على مدعاه ظاهرة لكنه خلاف ظ الروايات المتقدمة وخلاف ظ المشهور ولذا لم نذكر هذه الرواية في طي ادلة
المذهب المشهور بل اوردناها في المعارضات فان قلت اي فائدة في هذا الفرق اذ اليقين بعدم الحدث انما يكون عند عدم زوال العقل والسمع ومع
زوالهما لا يقين البتة قلت يمكن ان يحصل اليقين بعدم الحدث مع زوال العقل والسمع باخبار معصوم مثلا وح يظهر الفائدة ولا يذهب عليك ان
هذه الرواية وان كان ظاهرها ما ذكرنا لكن يمكن حملها على ظ الروايات وظ المشهور كما لا يخفى فليحمل عليه جمعا بين الاخبار ولو تقدير ان
كان فاقد السمع او البصر فقد يتوهم انه لو كان واجدا لهما هل يحس ولا وانت خبير بان هذا التقدير في غاية العسر لكن قد علمت ايضا اناطة الحكم بما
العقل ووجدان طعم النوم وعلى هذا الامر سهل لسهولة الاطلاع عليها ومزيل العقل اختلف عبارة الاصحاب هيهنا فالشيخ ره في
نواقض الوضوء قال وكلما ازال العقل من اغماء وجنون وسكر وغير ذلك وقال في النهاية المرض المانع من الذكر وقال المفيد في المقنعة المرض المانع
من الذكر والاغماء ومثله قال علم الهدى في المصباح وقال في جمل العلم النوم وما اشبهه من الجنون والمرض وقال ابن الجنيد كلما غلب على العقل كالغشي
والمرض اذا تطاولت والظ ان المراد في الكل واحد والضابط زوال العقل فالجنون في المعتبر وضابطه كلما غلب على الحاستين ففيه ما لا يخفى لان
الجنون والسكر لا يغلب على الحاستين فالاولى ما ذكرنا الا ان يقال مراده ضابط الاقوال هذا بل ما ضابط بمعتقد بعض من هذه الامور وهذا انما
المعتقد نقض الغالب على الحاستين فقط لانه صرح بعد ذلك بنقض السكر ونقض الجنون ايضا الظ انه اجماعي فلا يجوز حصر الناقض في الغالب

هذا والمعتمد في هذا الحكم الاجماع كما ذكره العلامة في المنتهى قال كلما اغلب على العقل من اغماء او جنون او سكر او غيره ناقض لا نعرف فيه خلافا بين
اهل العلم انتهى واستدل عليه ايضا بان النوم الذي يجوز معه الحدث ان قل يجب معه الوضوء فمع الاغماء والسكر اولى قال في المعتبر وهذا استدلال
بالمفهوم لا بالقياس وفيه نظر لان الروايات المتقدمة ظاهرها ان النوم ناقض مطلقا لا ان نقضه باعتبار احتمال وقوع الحدث فيه الا رواية ابي الصباح مع
عدم صحتها لا يدل ايضا على ان العلة في نقض النوم انما هو احتمال طرو الحدث بل على ان النوم عند تطرق تلك الاحتمال ناقض وعند عدمه لا او مجرد هذه
لا يثبت العلية لجواز ان لا يكون له دخل في العلية اصلا او يكون خصوصية النوم شرطا الا يرى ان تلك الاحتمال في اليقظة لا يوجب الوضوء بل هذا عين
سببه فكيف يدعى عليته مطلقا والاولوية التي ادعاها انما يتم لو ثبت ان العلة هذا كما لا يخفى ان التحقيق ان القياس بالطريق الاولى انما يكون فيما ثبت
عليه الجامع والفرق بينه وبين منصوص العلة ان العلة يثبت فيهما بالنص وهناك بالعقل فتدبر ونظيره ايضا الاستدلال بقوله عليه السلام اذا ذهب النوم
بالعقل والنوم حتى يذهب العقل ونحوه واستدل عليه ايضا برواية معمر بن خلاد المتقدمة قال في المعتبر بعد ذكر هذا الدليل لانه يتضمن الحديث
الاغماء وهو من ابلغ من النوم لانا نقول لهذه اللفظة مطلق لا يتقيد بالمقدمة الخاصة انتهى ويرد عليه ان اللفظ قوله عليه السلام اذا خفي عنه الصوت فقد وجب عليه
الوضوء واورد عليه ان الضمير راجع الى المحدث عنه وهو المريض الذي اغمى في حال القعود فلا يكون مطلقا بل مقيدا بالنوم وربما يقال ان الظاهر من الاغماء
في الرواية الاغماء اما اولا فلذلك لا انه ربما الا ان الغالب فيها التكثير كما صرح به مغني اللبيب بل ذكر الشيخ الرضي ره ان ربما للتكثير صار لها كالمعنى الحقيقي
والتقليل كالمعنى المجازي المحتاج الى القرينة وظاهر ان ما يكثر في حال المرض هو الاغماء دون النوم واما ثانيا فلدلالة تتمة الحديث المورد في الكافي فوق يؤخر الظهر
ويصليها مع العصر يجمع بينهما وكذا المغرب والعشاء لان هذه ايضا مما يشعر بتكثير هذه الحالة وتواتره كما لا يخفى والتكثر والتواتر في الاغماء والله اعلم
ولا يخفى عليك ان هذا الاستدلال لو فرض تمامه لا يدل على تمام المدعى بل يختص بما خفي فيه الصوت لا بالجنون والسكر ونحوهما مع عدم الخفاء وهو ظ
فالمعتمد هو الاجماع كما ذكرنا سابقا وبعض الاستحاضة سيجيء في بابها ان شاء الله تعالى والخارج من السبيلين اذا استصحب ناقضا النقض به مع استصحابه الناقض مما
لا خفاء فيه لدلالة الروايات السابقة عليه ولما رواه الشيخ ره ايضا في الباب المذكور في الموثق عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن
الرجل يكون في صلوته فيخرج منه حب القرع كيف يصنع قال ان كان خرج نظيفا من العذرة فليس عليه شيء ولم ينقض وضوءه وان خرج متلطخا بالعذرة
فعليه ان يعيد الوضوء وقال في الكافي وروي انه اذا كانت ملطخة بالعذرة اعاد الوضوء واما عدم النقض مع عدم الاستصحاب كما هو منطوق العبارة فلحصر
الناقض في الروايات المتقدمة في البول والغائط والريح ولهذه الرواية ولما رواه ايضا في هذا الباب عن حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام
في الرجل يسقط منه الدواب وهو في الصلوة قال يمضي في صلوته ولا ينقض ذلك وضوءه ولما رواه في هذا الباب عن عبد الله بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ليس في حب القرع والديدان الصغار وضوء ما هو الا بمنزلة القمل وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب ما ينقض الوضوء وفي الفقيه ايضا مرسلا
باب ما ينقض الوضوء وكان التقييد بالصغار لان الكبار كثيرا ما يلطخها الفضلة ولما رواه في باب الاحداث ايضا في الزيادات عن صفوان قال سأل
رجل ابا الحسن عليه السلام وانا حاضر فقال ان بي جرحا في مقعدتي فاتوضأ ثم استنجي ثم اجد بعد ذلك الندى والصفرة تخرج من المقعدة فاعيد الوضوء
قال قد انقيت قال نعم قال لا ولكن رشه بالماء ولا تعد الوضوء وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب الاستبراء من البول بطريقين احدهما عن صفوان
عن الرضا عليه السلام والآخر عن ابي بصير عنه عليه السلام ولما رواه الكافي في الباب المذكور عن فضيل عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يخرج منه
مثل حب القرع قال ليس عليه الوضوء واما ما رواه الشيخ ره في الباب المذكور عن ابن ابي فضيل عن ابي عبد الله عليه السلام قال في الرجل يخرج منه
مثل حب القرع قال عليه وضوء فمحمول على انه اذا كان متلطخا بالعذرة جمعا بين الاخبار او على التقية لان اكثر العامة على النقض والاستحباب والحق
بعض خروج الريح من الذكر ان كان الريح الخارج من الذكر لم يكن له صوت او ريح فعدم النقض فيه ظ لما عرفت سابقا من تقييد الريح في بعض الروايات
بهما واما اذا كان له احدهما فبناء على فرض بعيد فلا يخلو من اشكال خصوصا مع الاعتياد اذ يصدق عليه انه الخارج من السبيلين الا ان يحمل الخروج
على المعهود من خروج الريح من الدبر والظاهر فيه ايضا عدم النقض لان الروايات اما ظاهرة في الخروج المعهود والامر كذلك واما مجملة وقد مر انه
على تقدير الاجمال لم يثبت وجوب الاتيان بالافراد المشكوكة وقد استدل عليه ايضا بانه لا منفذ لها الى الجوف وهو ضعيف واما الخارج من قبل
المرأة فحكمه ايضا كذلك قال المصنف ره في الذكرى واما قبل المرأة ففي الفاضلان ينقض خروج الريح منه للمنفذ وتسميته ريحا ويشكل بالحمل على
على المعهود مع التمسك بالاصل حتى يتحقق الناقض انتهى وقد عرفت بما سبق ان مع الاعتياد ايضا لم يثبت الوجوب لكن الاحتياط فيه واعلم ان العلامة

نعم ذهب في المنتهى الى عدم النقض والملو ولم يتعرض للاعتياد وعدمه لكن الظاهر ان مراده عدم النقض مع عدمه كما في الذكرى لان ما نقلنا عنه ايضا في ان خروج الريح من غير الموضعين ناقض مع الاعتياد فمن المرجح بطريق الاولى ابن الجنيد الحصنة وكانه قائل بالنقض اذا خرجت كما يفهم من الذكرى وهو ضعيف لما نقلنا من الروايات الدالة على حصر النواقض في الثلث ويؤيده ايضا ما رواه الشيخ ره في الزيادات في باب الاحداث في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سئلته عن الرجل هل يصلح له ان يستدخل الدواء ثم يصلي وهو معه اينقض الوضوء قال لا ينقض الوضوء ولا يصلي حتى يطرحه ووجه التاييد ظاهر بالوجدان وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب ما ينقض الوضوء ولم نقف لابن الجنيد ره على متمسك اللهم الا ان يتمسك باطلاق ما ورد في بعض الروايات من نقض الخارج من السبيلين وبالاحتياط لانه مظنة المخالطة بالفضلة وكلاهما ضعيف كما لا يخفى والمذي عن شهوة ما يخرج عقيب الملاعبة والتقبيل كما في الصحاح والقاموس وذهب علماؤنا اجمع الى عدم نقضه اذا لم يكن عن شهوة والاكثر الى عدم نقضه مطلقا و ابن الجنيد قال بنقضه اذا خرج عقيب شهوة وقد يشعر كلام الشيخ ره في التهذيب بنقضه مطلقا اذا كان كثيرا خارجا عن المعتاد لكن لا يبعد ان لا يكون هذا منه ايضا لدليل لها او ردّه في مقام البحث على سبيل الاحتمال والاظهر ما ذهب اليه الاكثر لنا الروايات الدالة على الحصر في الثلثة وما رواه التهذيب ايضا في باب حدث في الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن ابي الحسن عليه السلام قال سئلته عن المذي فامرني بالوضوء منه ثم اعدت عليه سنة اخرى فامرني بالوضوء منه وقال ان عليا عليه السلام امر المقداد ان يسأل رسول الله صلى الله عليه وآله واستحيى ان يسأله فقال فيه الوضوء قلت فان لم اتوضأ قال لا بأس وهو راجع ضميره الى الوضوء بعيد جدا وما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن زيد الشحام وزرارة ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال ان سال من ذكرك شيء من مذي او وذي فلا تغسله ولا تقطع له الصلوة ولا تنقض له الوضوء انما ذلك بمنزلة النخامة كل شيء خرج منك بعد الوضوء فانه من الحبائل والحبائل عروق في الظهر او عروق الذكر كما يفهم من القاموس وما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن زيد الشحام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المذي ينقض الوضوء قال لا ولا يغسل منه الثوب ولا الجسد انما هو بمنزلة البزاق والمخاط وما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ثلث يخرجن من الاحليل وهن المني فمنه الغسل والودي فمنه الوضوء لانه يخرج من دريرة البول قال والمذي ليس فيه وضوء انما هو بمنزلة ما يخرج من الانف ودريرة البول موضع سيلانه او بقية ما سال كما في القاموس وما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن ابن ابي عمير عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس في المذي من الشهوة ولا من الانعاظ ولا من القبلة ولا من مس الفرج ولا من المضاجعة وضوء ولا يغسل منه الثوب ولا الجسد وما رواه الكافي ايضا في باب المذي في الحسن عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان سال من ذكرك شيء من مذي او وذي وانت في الصلوة فلا تغسله ولا تقطع الصلوة ولا تنقض له الوضوء وان بلغ عقيبك فانما ذلك بمنزلة النخامة وكل شيء يخرج منك بعد الوضوء فانه من الحبائل ومن البواسير فليس بشيء فلا تغسله من ثوبك الا ان تقذره وما رواه ايضا في الباب المذكور في الحسن عن بريد بن معوية قال سئلت احدهما عليهما السلام عن المذي فقال لا ينقض الوضوء ولا يغسل منه ثوب ولا جسد انما هو بمنزلة المخاط والبصاق وما رواه ايضا في الحسن عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن المذي يسيل حتى يصيب الفخذ فقال لا يقطع صلوته ولا يغسله من فخذه انه لم يخرج من مخرج المني انما هو بمنزلة النخامة وما رواه التهذيب ايضا في الباب المتقدم في الموثق عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن المذي فقال ان عليا عليه السلام كان رجلا مذاء واستحيى ان يسأل رسول الله صلى الله عليه وآله لمكان فاطمة عليها السلام فامر المقداد ان يسأله وهو جالس فسأله فقال له ليس بشيء وما رواه ايضا في هذا الباب عن عمر بن حنظلة قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن المذي فقال ما هو عندي الا كالنخامة وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب المذي والودي بتغيير وما رواه ايضا في هذا الباب عن عنبسة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كان علي عليه السلام لا يرى في المذي وضوءا ولا غسلا ما اصاب الثوب منه الا في الماء الاكبر وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب المني والمذي يصيبان الثوب والجسد وما رواه ايضا في هذا الباب عن ابن رباط عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال يخرج من الاحليل المني والمذي والودي والوذي فاما المني فهو الذي تسترخي له العظام ويفتر منه الجسد وفيه الغسل واما المذي يخرج من الشهوة ولا شيء فيه واما الودي فهو الذي يخرج بعد البول واما الوذي فهو الذي يخرج من الادواء ولا شيء فيه والادواء جمع الداء كما في الصحاح فهذه جملة ما يدل على ما اخترناه واما ما يمكن ان يحتج به لابن الجنيد ره فروايات ايضا منها ما رواه التهذيب في الباب المذكور في الصحيح عن علي بن يقطين قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن المذي اينقض الوضوء قال ان كان من شهوة نقض والجواب انه محمول على الاستحباب جمعا بين الاخبار ويؤيده صحيحة ابن بزيع المتقدمة فان قلت انما يحمل على التأويل عند التعارض وههنا لا تعارض يوجب التأويل لان ما تقدم من الروايات غير مرسلتي ابن ابي عمير وابن رباط مطلق وهذه



ومقيد والمطلق يجب حمله على المقيد فلا يصح التأويل في المقيد والمرسلتان ايضا لا يصلحان للتعارض باعتبار السند قلت اما ما ذكرته من ان المطلق
يجب حمله على المقيد فليس بمسلم مطلقا لان حمل المطلق على المقيد لا بد من ان يكون بارتكاب خلاف ظاهر فيه ايضا فلو جاز التأويل في المقيد ايضا ولم يكن ارتكاب خلاف الظاهر
فيه اكثر منه في الاول لم يتعين حمل المطلق على المقيد بل مع التساوي يحكم بالتوقف ومع الرجحان يرتكب التأويل في المقيد وما نحن فيه من قبيل الاخير
لان المذي ان لم نقل بانه يلزم ان يكون عقيب الشهوة كما يشعر به كلام اهل اللغة ومرسلة ابن رباط المتقدمة وكلام الفقهاء حيث فسروه بما يخرج قبل الجماع
حتى لا يكون تعارض الروايات من باب تعارض المطلق والمقيد بل من باب تعارض المطلقين والمقيدين فلا ريب في ان الغالب منه ما يكون عقيب الشهوة
فح نقول حمل تلك الروايات الكثيرة الحاكمة على عدم نقض المذي على الاطلاق وعلى الفرد النادر الغير المتعارف منه اشد خلافا للظاهر من حمل تلك
الروايات على الاستحباب خصوصا مع ما يؤيد ذلك الحمل من صحيحة ابن بزيع المتقدمة وخصوصا مع لزوم ارتكاب التأويل في الروايات الدالة على عدم
على تقدير عدم ذلك الحمل وعلى تقدير تسليم التساوي في خلاف الظاهر فيحكم بالتساقط والاصل معنا مع روايات الحصر واما ما قلته من عدم
صلاحية المرسلتين للمعارضة ففيه ايضا شيء لان مراسيل ابن ابي عمير قد تلقوها بالقبول خصوصا هذه المرسلة لانه قد رواها غير واحد من
اصحابنا خصوصا مع اعتضادها بالمرسلة الاخرى والمطلقات وقد يحمل هذه الرواية على التقية لان الجمهور مطبقون على النقض بالمذي وفيه
ان اطباق الجمهور على النقض بالمذي مطلقا لا بما هو عقيب الشهوة فقط كما هو الظ فحمل هذه الرواية على التقية غير مناسب ومنها ما رواه
في هذا الباب في الصحيح عن محمد بن اسماعيل بن بزيع قال سألت الرضا عليه السلام عن المذي فامرني بالوضوء منه ثم اعدت عليه في سنة اخرى فامرني
وقال ان عليا عليه السلام امر المقداد ان يسأل النبي صلى الله عليه وآله واستحيى ان يسأله فقال فيه الوضوء والجواب ان هذا الراوي روى
هذا الحديث بعينه مع زيادة كما نقلنا ولا شك ان الراوي اذا روى الحديث تارة مع الزيادة وتارة بدونها حمل على تلك الزيادة اذ لم يكن مغيرة ويكون
الروايتين قال العلامة ره في المنتهى لا يقال الزيادة ههنا مغيرة لانها تدل على الاستحباب مع ان الخبر الخالي عنها تدل على الوجوب لانا نقول هذه
ليست بتغيير بل هو تفسير لما دل عليه لفظ الامر لانه لو كان تغييرا لكان الخبر المشتمل على الزيادة مناقضا انتهى وايضا قصة امير المؤمنين عليه السلام
مع المقداد قد روي بطريق يخالفه كما نقلنا عن اسحق بن عمار وذلك يضعف الظن بروايته فيحمل على الاستحباب للجمع مع ان هذه الرواية
مطلقة ولا بد لابن الجنيد ان يحمله على المذي بشهوة فحمله على التقييد ليس باولى من حملها على الاستحباب فان قلت كيف
يجمع بين هذه الرواية وبين سابقتها على تقدير حملها على الاستحباب كما حملت لان الاولى ح تدل على عدم الاستحباب فيما اذا كان بشهوة وهذه
تدل على الاستحباب مطلقا قلت ان قلنا بان المذي ما يكون من شهوة فالامر ظ لعدم المنافاة ح واما ان يقال بان المذي الواقع في كلام الرجل
في الرواية الاولى مجاز عن الاعم منه ومن الماء الذي يخرج بغير شهوة او يحمل على حقيقته ويقال ان ضمير كان في قوله عليه السلام راجع الى الماء الخارج
بقرينة المقام فكان السائل انما سأل عن المذي لكن اجابه عليه السلام ببيان ضابطة يعلم بها حكم جميع المياه التي تخرج وليس ذلك ببعيد وان
نقل به بل بالتعميم فنقول يمكن ان يكون للاستحباب مراتب بعضها فوق بعض ففي الرواية الاولى المراد الاستحباب المؤكد فيما يخرج من الشهوة ونفيه
عن غيرها وفي الثانية الاستحباب المطلق فيهما معا وقد مر نظيره سابقا وايضا يجوز حملها على التقية لما عرفت ومنها ما رواه في هذا الباب
في الصحيح عن يعقوب بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يمذي وهو في الصلوة من شهوة او من غير شهوة فقال المذي منه
الوضوء والجواب انه محمول على التقية او الاستحباب جمعا بين الاخبار وقيل ان كون السؤال عن المذي في الصلوة يوجب ضعف الحمل على الاستحباب
وليس بشيء اذ لا بعد في استحباب قطع الصلوة ح واستينافها بعد الوضوء كما لا يخفى والشيخ ره حمله في التهذيب على التعجب لا انه من بعد
خبر بان هذه الرواية لا تصلح ان يكون متمسكا لابن الجنيد للتصريح فيها بالتعميم فعلى تقدير ظهورها في الوجوب كما يكون مناقضا لمذهب
الاكثر يكون مناقضا لمذهبه ايضا فهم باولوا بها بالاستحباب وهو بالرجحان المطلق ولا رجحان لنا وله حتى يكون متمسكا له ومنها ما رواه
ايضا في هذا الباب عن الكاهلي قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن المذي فقال ما كان منه لشهوة فتوضأ منه والجواب اما اولا فبالقدح في السند
لان الكاهلي لم يوثق ويتضح حاله ايضا غير امامي واما ثانيا فبالحمل على الاستحباب للجمع لعدم الظهور في الوجوب ومنها ما رواه ايضا في هذا
الباب عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المذي الذي يخرج من الرجل قال احد لك فيه حدا قال قلت نعم جعلت فداك فقال فقال ان
خرج منك على شهوة فتوضأ وان خرج منك على غير ذلك فليس عليك فيه وضوء والجواب عنه ايضا بالقدح في السند وبالحمل على الاستحباب

واما

واما الاحتمال الذي نقلنا من الشيخ في التهذيب فالمستدل به مما وقفنا عليه من الروايات فالقول به بعيد جدا مع ان بعض الاخبار تدل
على عدم نقض هذه الصور مخصوصة منها كما لا يخفى تذنيب قد ظهر مما سلف ان ما يخرج من الاحليل غير البول وبعض المني والمذي والودي بالدال
المهملة والوذي بالمعجمة اما المني فيجيء حكمه ان شاء الله تعالى واما المذي فقد عرفت ما فيه من الخلاف فيما يخرج منه بشهوة والوفاق في غيره واما الودي
بالدال المهملة فهو ماء ثخين يخرج عقيب البول فقد نقل الاتفاق ايضا من علمائنا رحمهم الله على عدم نقضه ويدل عليه ايضا بعض الروايات
السابقة لكن يعارضه بعض اخر وسيجيء تفصيل القول فيه ان شاء الله تعالى في مبحث الاستبراء واما الوذي بالذال المعجمة فلم يتحصل معناه لانا ما وقفنا عليه
من كتب اللغة لم يذكر واشباهنا ما نسبا في الرواية السابقة بفتوى ما يخرج من الادواء والادواء كانه جمع داء على ما في الصحاح فالمراد ما يخرج
بسبب الامراض ولا يخفى ما فيه من بعد وفي بعض نسخ الاستبصار الاوداج بدل الادواء وكانها اريد بها العروق مطلقا وان كان الودج في الاصل عرق
في العنق ولعل هذا انسب من الاول وقال الصدوق ره في الفقيه الوذي ما يخرج عقيب المني والحاصل انه فيه ابهاما لكن غير ما ذكر فالظاهر الحكم في
جميع ما يخرج من الاحليل وان تأمل في تتمة بعض افراده لان ما سوى المني والبول والودي اما معلوم دخوله تحت المذي والوذي او مشكوك او
معلوم خروجه عنهما وعلى التقادير الظاهر فيه عدم النقض اما على الاول فان كان داخلا تحت المذي فقد ظهر مما مر وان كان تحت الوذي فالظاهر
فيه ايضا عدم النقض للاصل والروايات الدالة على الحصر وعدم نقض الطهارة بالشك في الحدث وبعض الروايات السابقة الدالة على النفي
واما على الثاني والثالث فكذلك يتبين بما ذكرنا والله اعلم والتقبيل عنها ومس الرجل فرجها والضمير في الاول راجع الى الشهوة وفي الثاني الى
المرأة الدالة الشهوة عليها ما ذهب اليه عدم النقض اكثر علمائنا وقال ابن الجنيد من قبل بشهوة للجماع ولذة في المحرم نقض الطهارة والاحتياط اذا كان
في محلل اعادة الوضوء وقال ايضا ان مس ما انضم عليه الثقبان نقض وضوءه ومس ظهر الفرج من الغير اذا كان بشهوة فيه الطهارة واجبة في المحرم
والمحلل احتياطا ومس باطن الفرجين من الغير ناقض للطهارة من المحلل والمحرم والظاهر قول الاكثر لنا الاصل والروايات الدالة على الحصر وما رواه
التهذيب في باب الاحداث في الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن القبلة ينقض الوضوء قال لا باس وفي الصحيح ايضا عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام
قال ليس في القبلة ولا المباشرة ولا مس الفرج وضوء وهذه الرواية في الفقيه ايضا مرسلة في باب ما ينقض الوضوء والظاهر ان المراد بالمباشرة المس
بقرينة الرواية السابقة وان امكن ارادة الجماع ايضا لان فيه الغسل لا الوضوء وما رواه في هذا الباب ايضا عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألته
عن رجل مس فرج امرأته قال ليس عليه شيء وان شاء غسل يده والقبلة لا يتوضأ منها واستدل عليه ايضا العلامة ره في المنتهى والمختلف والمص في الذكرى بمرسلة
ابن ابي عمير المتقدمة في المذي وفيه نظر لان قوله عليه السلام ولا من الانعاظ الى اخر الحديث عطف على الشهوة ويكون المعنى ان المذي من هذه الامور ليس
فيه وضوء لا انه معطوف على نفي المذي حتى يدل على المدعى وذلك بوجهين احدهما ايراد كلمة من ونفي والثاني قوله عليه السلام في اخر الحديث ولا
من الثوب والجسد على تقدير عدم الظهور فيه لا ريب في مساواته للاحتمال الاخر فلا دلالة على المط والقول بان المذي من هذه الامور اذا لم يكن ناقضا
لم يكن نقضها ايضا ناقضة مط واحتج ابن الجنيد بما روى ايضا في هذا الباب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قبل الرجل المرأة من شهوة او مس
فرجها اعاد الوضوء والجواب بعد القدح في صحة السند انه محمول على الاستحباب للجمع او لعدم الظهور في الوجوب او على التقية والشيخ حمله على غسل اليد
لانه قد يسمى وضوءا ايضا وفيه بعد لا بلفظ اعاد ومنه الصدوق ره مس باطن الدبر والاحليل وفتحه والمشهور بين الاصحاب عدم النقض بهذه
الامور وقال الصدوق ره في الفقيه وان مس الرجل باطن دبره او باطن احليله فعليه ان يعيد الوضوء وان كان في الصلوة قطع الصلوة وتوضأ
واعاد الصلوة وان فتح احليله اعاد الوضوء والصلوة والمعتمد المشهور للاصل والشهرة والرواية الدالة على الحصر وما رواه التهذيب في باب
الاحداث الزيادات في الموثق عن سماعة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل مس ذكره او فرجه او اسفل من ذلك وهو قائم يصلي ايعيد وضوءه
فقال لا باس بذلك انما هو من جسده وما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يعبث بذكره
في الصلوة المكتوبة فقال لا باس به حجة الصدوق ره ما رواه في الباب المذكور في الموثق عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن
الرجل يتوضأ ثم يمس باطن دبره قال نقض وضوءه وان مس باطن احليله فعليه ان يعيد الوضوء وان كان في الصلوة قطع الصلوة ويتوضأ ويعيد الصلوة وان
فتح احليله اعاد الوضوء واعاد الصلوة والجواب بعد القدح في السند بالحمل على الاستحباب للجمع وعلى التقية او على مصادفة شيء من الحدث
كما قال الشيخ ره في الاستبصار او الاحتياط واضح وكلام الشيخ قد ظهر وجهه مما تقدم ولا ينقض لمس المرأة ويدل عليه مضافا الى الاصل والروايات

الخامسة وصحيحة زرارة المتقدمة في باب القبلة وما رواه في التهذيب في باب الاحداث في الصحيح عن الوشاء عن ابي مريم قال قلت لابي جعفر عليه السلام ما
تقول في الرجل يتوضأ ثم يدعو جارية فتأخذ بيده حتى ينتهي الى المسجد فان من عندنا يزعمون انها اللامسة فقال لا والله ما بذلك بأس
وربما فعلته وما يعني بهذا او لامستم النساء الا المواقعة دون الفرج وكان المراد بدون عنده وقوله تعالى او لامستم محمول على الجماع اما لان
العرف فيه واما ثانيا فللروايتين ولا قلم الظفر وجز الشارب ونتف الابط يدل عليه مضافا الى ما تقدم ما رواه الشيخ في باب الاحداث في الزيادات
في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام الرجل يقلم اظفاره ويجز شاربه ويأخذ من شعر لحيته ورأسه هل ينقض ذلك وضوءه فقال يا زرارة
كل هذا سنة والوضوء فريضة وليس شيء من السنة ينقض الفريضة وان ذلك ليزيده تطهيرا وهذه الرواية في الفقيه ايضا في باب ما ينقض الوضوء
وما رواه في الفقيه ايضا في هذا في باب ما ينقض الوضوء وما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن سعيد بن عبد الله الاعرج قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
اخذ من اظفاري ومن شاربي واحلق راسي افاغتسل قال لا ليس عليك [غسل قلت فاتوضا قال ليس عليك] وضوء قلت فامسح على اظفاري الماء فقال هو طهور ليس عليك مسح وما
رواه ايضا في هذا الباب عن محمد الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون على طهر فيأخذ من اظفاره او شعره ايعيد الوضوء فقال لا
ولكن يمسح راسه واظفاره بالماء قال قلت فانهم يزعمون ان فيه الوضوء فقال ان خاصموكم فلا تخاصموهم وقولوا هكذا السنة والامر بالمسح بالماء محمول على
الاستحباب جمعا بينه وبين ما سبق واكل لحم الابل يدل عليه مضافا الى ما تقدم ما رواه في هذا الباب في الصحيح عن بكير بن اعين قال سألت ابا
جعفر عليه السلام عن الوضوء مما غيرت النار فقال ليس عليك فيه وضوء انما الوضوء مما يخرج ليس مما يدخل وما رواه ايضا في الحسن عن سليمان بن خالد قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام هل يتوضأ من الطعام او شرب اللبن البان البقر والابل والغنم وابوالها ولحومها قال لا يتوضأ منه وقد ذهب الجمهور الى انه سئل رسول
الله صلى الله عليه وآله عن لحوم الابل فقال توضؤا منها واجيب بانه منسوخ بما ذكره جابر قال كان اخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وآله ترك
الوضوء مما مست النار او محمول على غسل اليد او الاستحباب والارتداد ذهب الى نقضه للوضوء بعض الجمهور وضعفه ظاهر للاصل والروايات واحتج
الذاهب الى النقض بقوله لئن اشركت ليحبطن عملك ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وبقول ابن عباس الحدث حدثان حدث اللسان وحدث الفرج و
اشدهما حدث اللسان والجواب عن الاية اما اولا فبان الاحباط عبارة عن ابطال الثواب قال في الصحاح حبط عمله حبطا بالتسكين وحبوطا بطل ثوابه
واحبطه الله وعلى هذا الادلة لان ابطال الثواب لا يستلزم ابطال جميع احكامه واما ثانيا فبان الاحباط مشروط بعدم العود الى الاسلام لقوله
تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم وعن قول ابن عباس بانه لا يصلح للاحتجاج مع عدم ظهور دلالته
ويجب الغسل بالجنابة ووجوب الغسل بالجنابة مما اجمع عليه بل كاد ان يكون من الضروريات ويدل عليه ايضا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا
والروايات ايضا متظافرة وقد تقدم ايضا بعض منها ولا حاجة الى ايراد ما بقي منها لوضوح الحال واما الجنابة باي شيء يحصل فسيجيء ان شاء الله تعالى
في مبحث الغسل والدماء الثلثة والموت ومس الميت الادمي النجس وسيجيء بيان هذه الامور ان شاء الله تعالى في ابوابها ويجب التيمم بموجباتهما عند تعذر
وجوب التيمم بالموجبات المذكورة سوى الموجب الاخير كانه اجماعي والروايات ايضا متظافرة والاية ايضا تساعد في بعضها واما الاخير فعلى تقدير
ايجابه للغسل ان قلنا باشتراط الغسل للصلوة به فلا خفاء ايضا في ايجابه للتيمم عند تعذر الماء والا فمشكل وسيجيء تفصيل القول فيه ان شاء الله تعالى
في موضعه وموجبات الوضوء يتداخل اي اذا وجد اسباب متعددة للوضوء كالبول والغائط والريح وتعدد الجميع في هذا الحكم موضع وفاق واما انه
يكتفى في هذا الوضوء الواحد بنية القربة من دون التعرض لرفع الحدث ام لا وعلى الثاني هل يشترط نية الجميع او الرفع المطلق او ما يجري مجراه او يكفي البعض
وعلى الاخير هل يشترط عدم نفي البعض الاخر ام لا فيجيء ان شاء الله تعالى في مبحث النية وكذا موجبات الغسل على الاقوى والاجزاء بغسل الجنابة دون غيره
تحكم وفي تداخل اسباب الاغسال المندوبة اذا كان معها واجب قول قوي اعلم ان ههنا ثلث مقامات الاول تداخل الاغسال الواجبة والثاني
تداخل الواجب مع المستحبة والثالث تداخل المستحبة ولنفصل القول في كل منها ان شاء الله تعالى على حدة فنقول لا يخلو اما ان يوجد الاسباب الجنابة او لا
وعلى الاول فاما ان ينوي الجميع او البعض وهو اما الجنابة او غيرها او يكتفي بالرفع المطلق او الاستباحة او القربة فهي خمسة اقسام اما الاول
فالظاهر ان اجزائه موضع وفاق ويدل عليه ايضا صدق الامتثال عرفا لان تعدد الاسباب لا يوجب تعدد المسببات وان قلنا بعدم جواز اجتماع علل مستقلة
على معلول واحد لان ذلك في الاسباب العقلية دون الشرعية وما يقال ان الاصل عدم التداخل كما الاصل عدم التحصيل كما لا يخفى والروايات ايضا تدل عليه
منها ما رواه الكافي في باب ما يجزي الغسل منه اذا اجتمع في الحسن عن زرارة قال اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزاك غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرفة

غسل فاتوضا قال ليس عليك ٢

١ اما الاول ٢

والنحر والذبح وان بايه فاذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزأها عنك غسل واحد قال وكذلك المرأة يجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها وجمعتها
وغسلها من حيضها وعيدها وهذه الرواية وان كانت مضمرة حسنة الظاهر لكنها مسندة في التهذيب في باب الاغسال الى احدهما عليهما السلام وايضا
ان في ذلك لا يروي الا عن الامام عليه السلام فهذا يجبر عن الاضمار ظاهرا واما حسنها فبابراهيم بن هاشم ولا يبعد القول فيه بالتوثيق لان العلامة كثيرا ما
يصف الرواية التي هو فيها بالصحة ومن جملتها هذه الرواية وايضا يقولون كثيرا ان طريق الشيخ ره الى فلان صحيح وطريق الصدوق الى فلان صحيح وهو
في الطريق مع انحصار الطريق فيه ظاهرا ونظائر الظنون التي في باب الرجال ليس باقوى من هذا فان لم نقل بصحة الرواية فلا ريب في اعتبارها لا سيما
مع معاضدتها برواية التهذيب مع ان رواية التهذيب ايضا صالحة للاعتماد لان رجالها موثقون سوى علي بن السندي وهو ايضا مما لا يبعد القول
بتوثيقه كما بينهم من الرجال وايضا ابن ادريس اورد هذه الرواية في اواخر السرائر وحكم بانها مما انتزعه من كتاب حريز بن عبد الله السجستاني وكتاب
حريز اصل معتمد معول عليه بالجملة الظاهر ان هذه الرواية لا يقصر عن الصحاح ومنها ما رواه الكافي ايضا في الباب المذكور عن جميل بن دراج عن بعض
اصحابنا عن احدهما عليهما السلام انه قال اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزأ عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه في ذلك اليوم ومنها ما رواه الشيخ ره في
زيادات التهذيب في اوائل باب تلقين المحتضرين في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام ميت مات وهو جنب كيف يغسل وما يجزيه من الماء قال يغسل غسلا
واحدا يجزي ذلك للجنابة ولغسل الميت لانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة وهذه الرواية في الكافي ايضا بطريق حسن بابراهيم بن هاشم في باب
الميت يموت وهو جنب وجه الاستدلال بالرواية من حيث تعليله عليه السلام لا يخفى وقد وردت روايات كثيرة دالة على التداخل في خصوص بعض
الاغسال وهي وان لم يدل على تمام المدعى لكن يمكن تتميمه بعدم القول بالفصل من جملتها ما رواه الشيخ ره في زيادات التهذيب في باب الحيض عن
عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن المرأة تحيض وهي جنب هل عليها غسل الجنابة قال غسل الجنابة والحيض واحد وهذه الرواية
في الكافي ايضا في باب المرأة ترى الدم وهي جنب ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب في الموثق عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا حاضت المرأة وهي جنب اجزأها غسل
واحد وما رواه ايضا في الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن رجل اصاب من امرأته ثم حاضت قبل ان يغتسل قال يجعله غسلا واحدا وما
رواه ايضا في هذا الباب في الموثق عن حجاج الخشاب قال سألت ابا عبد الله عن رجل وقع على امرأته فطمثت بعد ما فرغ اتجعله غسلا واحدا اذا طهرت او
تغتسل مرتين قال تجعله غسلا واحدا عند طهرها ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل
عن المرأة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل قال ان شاءت ان تغتسل فعلت وان لم تفعل ليس عليها شيء فاذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا
للحيض والجنابة ومنها ما رواه ايضا في الباب المذكور عن شهاب بن عبد ربه وقد تقدم في بحث استحباب الوضوء لغاسل الميت وقد وردت روايات ايضا
دالة على تداخل غسل الجنابة وغسل الميت لكن يمكن المناقشة في دلالتها على ما نحن فيه اذ ليس فيها وجوب غسل الجنابة على الميت لان تكليفات الغسل
بتوجه اليه تكليف آخر وجوبي على الاحياء بغسله لم يثبت ولفظة الحرمة في الرواية السابقة لا ظهور لها في الوجوب هذا ثم انه هل يجب مع ذلك الغسل
الوضوء ام لا فان لم نقل بوجوب الوضوء مع غير الجنابة ايضا كما هو الظاهر وبحثنا عنه فالامر ظاهر وان قلنا بالوجوب كما هو المشهور فالظاهر من كلام
القائلين بعدم الوجوب في هذه الصورة فان حصل الاجماع فلا بحث وان لم يحصل فلا يخلو من اشكال لان الغسل كما يصدق عليه غسل الجنابة يصدق عليه
غيره ايضا وكما ورد الاثر بعدم وجوب الوضوء مع غسل الجنابة كذلك ورد بوجوبه مع غيره على زعمهم فيحصل التعارض بين الآثار فيها فتساقطا وبقي
عموم آية الوضوء بحاله الا ان يمنع العموم كما مر مرارا واما الثاني وهو ان ينوي في الغسل الواحد الجنابة فقط وقد ادعوا الاتفاق ايضا في اجزائه عن
الجميع ولا يخفى ان هذا القسم يحتمل وجهين نية الجنابة مع التعرض للباقي ومع نفيه ولم يعلم ان الاجماع في الصورتين او في الاولى فقط والظاهر
الاخير لان بعضهم كالمصنف في الذكرى قرب عدم الصحة في نظير الصورة الاخيرة في الاحداث الاصاغر فحينئذ الاكتفاء ايضا كان الطريق الاولى والله اعلم
وقد يستدل على الاجزاء مضافا الى الاجماع بان الحدث الذي هو عبارة عن النجاسة الحكمية متحد وان تعددت اسبابه فاذا نوى ارتفاعه بالسبب الاقوى
او نفع بالاضافة الى غيره وفيه ضعف لما عرفت سابقا من عدم ثبوت هذه المقدمات التي يدعيها القوم من وجود معنى هو الحدث مانع للصلوة وان
الطهارة انما شرعت لارتفاعه وبعد ارتفاعه انما تستبيح الصلوة الى غير ذلك من وجوه الضعف كما يظهر بالتامل فان قلت هل يجري الدليل الذي ذكرت
هنا من صدق الامتثال في الروايات قلت الظاهر اجزاؤهما اما الامتثال فلانه اذا طلب شيء من احد ثم اتى به ولم يكن اتيانه من جهة ذلك الطلب مثل ان يوقع في
العرف انه يقال انه معترضا لم يأت بذلك المطلب خصوصا اذا كان اتيانه من جهة طلب آخر من ذلك الطالب كما فيما نحن فيه ثم الفقه الاسلم على تقدير

في التهذيب م

دليل لان في الاوامر الضمنية التي من باب العبادات لا يكفي الاتيان بالطبيعة باي وجه كان بل لا بد من الاتيان به مقصودا اليه فالمامور به في الحقيقة في مثل هذه الاوامر هو الطبيعة مطلقة بل الطبيعة مع قيد الاخلاص ويجيء الكلام ان شاء الله تعالى في مبحث النية ولا شك ان الاتيان بالمطلوب فيما نحن فيه المفروض انه يلزم ان يكون المطلوب بذلك الطلب بخصوصه لا يقال ان ما ذكرته وان صح بحسب العرف لكن الشرع ورد بخلافه للرواية التي كادت ان تكون متواترة كما اشتهر من قوله انما الاعمال بالنيات ولكل امرء ما نوى لان في الصورة المذكورة لم ينو امتثال غير الجنابة فلم يكن له بدليل الحصر لانا نقول لا نسلم عموم هذه الرواية بل هي اما مجملة لم يعلم المراد منها او ظاهرة في ان للمرء في اعماله ما قصده من ذلك العمل من التقرب الى الله تعالى وطلب مرضاته او الثواب الاخروية او طلب الغرض الفاسد من المطالب الدنيوية وحاصله انه لا بد في الاعمال من الاخلاص وان يكون الغرض منها ابتغاء مرضاته حتى يترتب عليها الثواب فمن عليه ما ورد بعضهم انه لا عمل الا بنية وانما الاعمال بالنيات لبيان المراد ان ما لم يقصد في الاعمال لم يحصل للمرء اي شيء كان كما يحكم به الوجدان وعلى تقدير تسليم العموم نقول يمكن ان يقال لا نسلم انه لم ينو في الفرض المذكور امتثال قواعد الجنابة لان الامتثال كما عرفته انما يحصل باتيان الفعل مع الاخلاص فمن قصد ذلك الفعل مع الاخلاص انما يقصد الامتثال بنفسه ضمنا وان لم يكن صريحا لا نسلم ظهور الرواية في القصد الصريح فان قلت ما تقول في انه هل يظهر من الصورة المذكورة يحصل الامتثال بمعنى سقوط الذم على الترك والعقاب به وعدم بقاء توجه التكليف فهل يحصل الثواب والاجر على ذلك الفعل قلت الظاهر بناء على قاعدة القائلين بان الحسن والقبح عقليان وهو الحق كما بين في موضعه ان يكون له استحقاق مدح او ثواب على ذلك الفعل اذ على مذهبهم لا بد ان يكون الفعل في نفسه حسنا حيث امر به الشارع فلما امر الشارع بذلك الفعل علم انه حسن في الواقع وحسنه لا بد ان يكون شرعا شيئا اذ لو كان مشروطا لامر بذلك الشرط ايضا غاية ما في الباب انه لم اشتراطه بالقربة بناء على دلالة الكتاب والسنة عليه واما اشتراطه بان يكون الاتيان لخصوص ذلك الامر فلا اذ قد علمت انه لا يلزم من نفس الامر بالشيء ولا دليل خارجا ايضا يدل عليه والقربة موجودة في فرضنا هذا فلا بد ان يحصل للمكلف ما يترتب على ذلك الفعل من مدح او ثواب او كمال او غير ذلك من المنافع الدنيوية والاخروية نعم لا نأبى ايضا من ان يكون للاتيان بقصد امتثال ذلك الامر بخصوصه حسنا لحكم العقل بظاهر او قد فات حينئذ ذلك الحسن هذا ولا يخفى عليك جريان ما ذكرنا من تحقق الامتثال في كلا وجهي هذا القسم السابقين لان المكلف اذا كان عالما بان غسل الجنابة يلزمه الخروج عن عهدة الغسل الاخر ايضا فلا يكون قصده نفيه قصدا حقيقيا بل يكون من باب الخيالات ان لم يعلمه وان امكن تحقق ذلك القصد منه حقا لكن الظاهر انه ايضا بناء على ما علمت من كفاية الاتيان بالفعل في الامتثال عرفا واشتراطه بالقربة في العبادات شرعا واما غير ذلك فلا حتى يثبت بدليل ولا دليل على اشتراط عدم قصد النفي وما يتخيل من دلالة الرواية المذكورة فقد عرفت ما فيه هذا حال الامتثال واما الروايات فلانها بالاطلاق تدل على كفاية الغسل الواحد مطلقا وهو شامل لهذه الصورة ايضا فيجب الحكم بدخولها تحته لعدم ما يخرجها نعم لو ثبت ان في مثل هذه الصورة لم يتحقق الامتثال بالجميع بل المنوي فقط لكان في دلالة الروايات ح اشكال لوجود المعارض بانه لو لم يتحقق الامتثال بالجميع بل المنوي فقط لكان كفاية الغسل الواحد عنه باعتبار سقوط التكليف عن غير المنوي اذ مع التكليف لا بد في الخروج عن العهدة من الامتثال وهو ظ وسقوط التكليف عن غير المنوي مستلزم لتقييد التكاليف المطلقة به اذ مع بقائها على الاطلاق لا معنى للسقوط ومعنى التقييد ههنا ان التكليف بغسل الحيض مثلا انما هو مقيد بعدم الغسل للجنابة اذ معه لا يجب غسل آخر واذ تقرر هذا فنقول قد تعارض عموم الروايات الدالة على وجوب الحيض مثلا والروايات الدالة على الكفاية وبينهما عموم من وجه فكما يمكن تقييد روايات الوجوب بعدم غسل الجنابة كذلك يمكن تقييد روايات الكفاية بقصد الجميع لتحقق الامتثال ح والظاهر ان الثاني اولى لكثرة المعارضات وارجحية سندها مع ان الظاهر من رواية الكفاية ايضا بقاء وجوب الاغسال بحالها وكفاية غسل واحد لها لا سقوط بعضها ولا يذهب عليك ان في صورة الشك ايضا في كون هذا الفعل امتثالا للجميع لا يمكن الاستدلال بروايات الكفاية كما في صورة اليقين بالامتثال بقي هذه الروايات على عمومها لم يعلم تحقق التخصيص في روايات الوجوب لاحتمال الامتثال ح ولو خصص لكان التخصيص متيقنا ولا ريب ان ارتكاب احتمال التخصيص اولى من ارتكابه يقينا هذا واما حال وجوب الوضوء مع هذا الغسل بعد فعل ما اخر فاما على المشهور فالظاهر بينهم انهم قائلون بعدمه وانت بان مع ثبوت الاتفاق لا بحث واما مع عدم ثبوته فللبحث مجال كما علمت في سابقه نعم لو قيل بان الكفاية ههنا ليس من جهة الامتثال الجميع بل من جهة سقوط غير الجنابة لكان عدم الوجوب ح ظاهرا من غير منافاة كما لا يخفى واما الثالثة وهو ان ينوي غير الجنابة ففي الاجزاء ح خلاف فالمحقق في المعتبر والمص في الذكرى وهذا الكتاب ذهبا الى الاجزاء والعلامة في القواعد الى العدم ومنشؤه هو الذي حكم المصنف بانه محكم ولما كان في كلام القوم ههنا اشتباه فلا بد من الكلام في محل النزاع وتوضيحه ثم الاشتغال بادلة الطرفين فاعلم اولا انهم ذكروا ان هذا الخلاف يأتي على المشهور من وجوب الوضوء في غير الجنابة وعدمه فيها واما

على ما ذهب اليه المرتضى رحمه الله من عدم الوجوب فيهما جميعا فلا اشكال اذ على هذا لا ريب في الاجزاء وعلى تقدير الخلاف فكلام العلامة رحمه الله مشتبه في كتبه
الخلاف فيما اذا فهم من بعض كتبه ظاهرا ان الخلاف في ارتفاع حدث الجنابة بذلك الغسل وعدمه او تقاعد صحته في نفسه واجزائه عن الحدث الموجب من
البعض الاخر ان الكلام في صحة هذا الغسل واجزائه عن الحدث الموجب له لا في اجزائه عن الجنابة فقط ويمكن ان يكون الاشكال في موضعين الاول في صحة
هذا الغسل واجزائه عن الموجب والثاني في اجزائه عن الجنابة بعد صحته في نفسه لما يظهر من كلامه اولا في الموضع الاول فنقول الظاهر صحة هذا الغسل للامر به مطلقا
من غير تقييد فيكون الاتيان به مجزيا وهو معنى الصحة وما يمكن ان يستند في بطلانه كما يستنبط من كلام العلامة رحمه الله في كتبه فمدفوع وهو ان الجنابة اقوى من
غيرها من اسباب الغسل ورفع الادنى لا يستلزم رفع الاقوى واذا لم يرتفع الجنابة لم يرتفع غيرها ايضا لان مع بقاء الاقوى لا يمكن ارتفاع الاضعف وذلك لما ثبت من
قوة الجنابة ان مع ارتفاعها يرتفع باقي الاحداث بخلاف ما عداها بدليل وجوب الوضوء بعد غسلها دون غسلها وهذا الاستدلال ضعيف من وجوه
احدها ما علمت سابقا من عدم ثبوت هذه المقدمات التي يدعيها القوم من ثبوت الحدث وغيره مما مر وثانيها منع قوة الجنابة قولهم في بيانه لان مع
ارتفاعها يرتفع باقي الاحداث نقول هذا انما يستلزم قوة رافعها لا قوتها وهو ظاهر وفيه كلام اخر لتحقيقه يجيء في الموضع الثاني كما يستنبط من كلام
العلامة في كتبه القول بانه اذا لم يكن قوتها لم يكن رافعها قويا بل يكون كرافع ما عداها مم وثالثها قولهم ان رفع الادنى لا يستلزم رفع الاقوى
ان اريد به ظاهره من عدم الاستلزام فمم لكن عدم الاستلزام لا يستلزم عدم ارتفاع الاقوى مطلقا اذ يجوز ان يرتفع الاقوى بارتفاع الادنى في بعض
المواضع وان لم يكن كلاما ملخصا لانه وضع المقدم في قولهم واذا لم يرتفع الجنابة فان قيل اذا لم يستلزم رفع الادنى رفع الاقوى يلزم عدم ارتفاع الاقوى
فيما نحن بصدده اذ لا يتجه ارتفاعه من دليل لانه حكم شرعي لا يرتفع الا بدليل ولا دليل ههنا قلنا عدم الدليل مم لان الادلة الدالة على اجزائه عن الجنابة
كما ستذكرها انشاء الله تعالى دالة عليه ان اريد بعكس رفعه للاقوى مطلقا او فيما نحن فيه فمم وسنذكر انشاء الله تعالى في الموضع الثاني ما يمكن ان يستدل به على المقدمة
مع جوابه ورابعها منع قولهم ثم بقاء الاقوى لا يمكن ارتفاع الاضعف ثم ان العلامة رحمه الله استشكل في المقام بعد ان قرب عدم الاجزاء في صورة انضمام الوضوء
الى هذا الغسل فان كان غرضه رحمه الله في هذا الموضع فوجه الاستشكال ان هذا الغسل مع الوضوء لما كان مساويا لغسل الجنابة في رفع جميع الاحداث في
اباحة الصلوة فيلزم ان يرتفع به الجنابة ايضا كمساويه مع ارتفاعها لا اشكال في ارتفاع ما عداها ايضا وان هذا الغسل لما لم يرفع الجنابة كما بينا فلم
يرفع انضمام الوضوء اليه لانه لا دخل له في ارتفاع الجنابة اصلا بل انما هو لارتفاع الحدث الاصغر واذا لم يرتفع الجنابة فالحكم باق بحاله وانت تعلم الكلام في
هذا الموضع فلنشرع الان في الموضع الثاني فنقول الظاهر تحقق التداخل في هذا الموضع اما على ما اخترناه من عدم وجوب الوضوء في الاغسال مطلقا فظ اما
اولا فلما عرفت من عدم الخلاف على هذا القول اما ثانيا فلصدق الامتثال واطلاق الروايات المتقدمة واما على المشهور فلما في الوجهين وقد استدل
المحقق الشيخ علي رحمه الله في شرح القواعد بوجوه اخر ضعيفة يظهر ضعفها بالتامل فيما ذكرناه ولم نذكرها مخافة التطويل فمن ارادها فليراجعها واما حجة النافين
فهي ان غسل الجنابة اكمل من غيره من الاغسال واقوى والاضعف لا يقوم مقام الاقوى فلا يكون هذا الغسل مجزيا عنه اما بيان قوة غسل الجنابة فمن وجهين
الاول ان حدث الجنابة اقوى من غيره لما تقدم فيكون الغسل الذي رافعه اقوى من غيره والثاني ان غسل الجنابة لما يرفع جميع الاحداث صغيرها وكبيرها بدليل
عدم الاحتياج الى الوضوء يكون اقوى من غيرها مما لم يرفع الاصغر لاحتياجه الى الوضوء وفيه نظر من وجوه احدها عدم ثبوت هذه المعاني كما مر مرارا
وثانيها انا لا نم ان ههنا قياما لغير غسل الجنابة مقامه لان هذا الغسل غسل الجنابة ايضا لان غسل الجنابة ما يكون بالوجه الخاص بعد الجنابة للقربة وهذه
الاوصاف متحققة فيه اما قصد غسل الجنابة صريحا فلا نم لزومه في تحققه وثالثها منع قوة الجنابة وما ذكر في بيانه من الوجهين فاسد اما الاول
فلمنع قولهم بارتفاعها يرتفع باقي الاحداث بخلاف ما عداها قولهم في بيانه بدليل وجوب الوضوء بعد غسله دون غسلها قلنا هذا لا يستلزم المدعى
لجواز ان لا يكون وجوب الوضوء لارتفاع الحدث الاصغر الباقي بعد ارتفاع الحدث الاكبر بل يكون لقوة هذه الاحداث بحيث لا يكفي في رفعها الغسل فقط بل
لا بد فيه من الوضوء ايضا بخلاف الجنابة انه يكفي في رفعها الغسل فقط لضعفها او قد يؤيد قوة الحيض بالنسبة اليها ما رواه الكافي في باب المراة ترى
الدم وهي جنب عن سعيد بن يسار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المراة ترى الدم وهي جنب اتغتسل من الجنابة او غسل الجنابة والحيض واحد فقال قد اتاها ما هو
اعظم من ذلك واما الثاني فلاشتمال ما ذكرنا منهم لان لا احتياج الى الوضوء لا يلزم ان يكون للحدث الاصغر بل يجوز ان يكون لما تقدم ولو سلم انه
للحدث الاصغر فنقول لم لا يجوز ان يكون الاغسال متساوية في القوة لكن لما كان حدث الجنابة ضعيفا فهو يحصل غسلها على رفعه مع رفع الحدث الاصغر في
باقي الاحداث لانها القوية لا يقوى غسلها على رفعها مع رفع الحدث الاصغر بل انما يرفعها فقط ويحتاج الى الوضوء لرفع الاصغر وهذا انما يتاتى في هذا المقام

من باب المناظرة وموافقة العموم والحق ان امثال هذه الوجوه والادلة انما الاتيان بها مناسبة لطريقة الجمهور وقد يستدل على عدم الاجزاء بان الافعال تابعة للقصود والدواعي وحيث لم يقصد غسل الجنابة ولم ينوها لم يحصل الاجزاء وجوابه يظهر مما قدمناه ويستدل ايضا بما رواه في التهذيب في الزيادات في باب الحيض في الموثق عن سماعة بن مهران عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام قالا في الرجل يجامع المرأة فتحيض قبل ان تغتسل من الجنابة قال غسل الجنابة عليها واجب وفيه بعد الطعن في السند انه لا يستلزم المدعى لان غسل الجنابة عليها لا ينافي تداخله مع غسل الحيض ومع التداخل لا يرتفع الوجوب كما علمت مما سبق فان قلت اذا لم يكن غسل الجنابة واجبة لا زما و لا نية تخصه بل انما ينضم اليه فاي فائدة في حكمه عليه السلام بوجوبه قلت لعل فائدته رفع توهم عدم وجوب غسل الجنابة وانما يجب غسل الحيض فقط وفائدة بقاء الوجوب انها لو تركت الغسل بعد الحيض لكان العقاب بتركهما او ليعلم انها لو اغتسلت كان الثواب بفعلهما الى غير ذلك من الفوائد التي لا ينحصر في الافراد والتنبيه هذا ثم انه اذا قيل بصحة هذا الغسل ورفعه للحدث المنوي وعدم رفعه للجنابة فلا بد من الوضوء بناء على الشهور مع رفع الحيض وهل يرتفع الجنابة اولا فقد توقف فيه العلامة في المنتهى وفي القواعد ايضا بناء على انه يكون كلامه في القواعد في الموضع الثاني قريبا منه وذلك في التذكرة ومنشأ التوقف في المنتهى عدم الاذن في الدخول في الصلوة من الاغتسال من الحيض ولنفاس والوضوء يستلزم رفع كل حدث وكون الغسل الاول لم يقع من الجنابة والوضوء ليس برافع لها ووجه التفريع في التذكرة بوجوب المساوي من غسل الجنابة في الرفع عن النظر في هذه الوجوه اذا قيل بصحته ورفعه للجنابة كما اشرنا فهل يجب الوضوء ام لا فقربه المحقق في المعتبر عدم الوجوب وحكم العلامة في المنتهى بعدم الوجوب على ذلك الفرض وقربه الصحة في التذكرة وجزم بعدم ادلة الوجوب ويثبت بما ذكرناه سابقا يمكن استنباط الحال ههنا ايضا واما على ما في الاصل من عدم وجوب الوضوء في الاغسال مطلقا فالامر واضح واما الرابع وهو ما يكون فيه نية رفع الحدث مطلقا او الاستباحة فالظاهر ايضا الاجزاء عن الجميع لاطلاق الامثال والروايات وكلام الاصحاب ايضا كما اطلع عليه الا على الاجزاء وذكروا ان نية السبب لا يحتاج اليها في الواجب لان المطلوب رفع الحدث او الاستباحة كما في الحدث الاصغر الا ان العلامة استشكل فيه في القواعد وانكان في الاستشكال ايضا ما الا الى طرف الاجزاء كما يظهر من عبارته ومنشأ الاشكال كما قال شارح الصغير من ان غسل الحيض صالح لرفع الاضعف والاقوى والرفع انما يتحقق بانصرافه الى الاقوى وانصرافه اليه ترجيح من غير مرجح ومن عموم قوله عليه السلام انما لكل امرء ما نوى وقد نوى الاستباحة وزوال المانع فيجب ان يحصل له وانما يتحقق برفع حدث الجنابة فيرتفع انتهى ثم قال وقوة هذا الوجه ظاهرة من انك بما قدمنا لا تحتاج الى بيان ما في الوجه الاول واما الوجه الاخير الذي قواه ايضا فهو ضعيف لانه لا دلالة في الخبر على ان جميع ما ينوي المرء يحصل له وهذا لا يستلزم الاول لان عكس نقيضه لا ينعكس كليا الايجابية وكلمة ما وان سلم عمومها لكن في هذا المقام لا يدل على العموم ظاهرا كما يحكم به الوجدان ملاحظة ما هو بمنزلته من النفي والاستثناء كما يقول اعلمت لانما يصغر ما وصل اليه من فلان لا انما لا ينفعني ما اكتسب فلان لا انما هو بال عليه لا يعرف ذلك فانه يفهم من جميعها انتفاء ما عدا مدخول انما لا تحقق جميع افراد مدخولها فالاولى ان يتمسك فيه بما ذكرنا من الامثال والروايات وقد يقطع المولفون بالاجزاء ويحكم بعدم الاحتياج الى الوضوء وان تحير بامكان المناقشة فيه لو لم يتحقق الاجماع كما قدمنا واما الخامس وهو ما ينوي فيه القربة فقط بدون الرفع او الاستباحة وهو على وجهين اما ان لا يقصد الوجوب ايضا او يقصد والكلام فيه ايضا يبتنى على الكلام في النية فان لم يشترط فيها نية الرفع او الاستباحة والوجه بل يكتفي بالقربة كما هو الظاهر على ما سبق انه نقوى فالظاهر الاجزاء عن الجميع بكلا وجهيه للامثال والروايات ويتوهم فيه ايضا الاشكال الذي نقلنا عن القواعد وان اشترطا معا او الاول خاصة فلم يجز عن شيء اصلا على الوجهين وان اشترط الثاني خاصة فلم يجز الاول عن شيء ويجزي الثاني عن الجميع والوجه في الكل ظاهر وبما ذكرنا ظهر الحال في الوجوه السابقة بالنسبة الى نية الوجوب وعدمها والعلامة في النهاية شرط في الغسل نية احد الامرين من الرفع او الاستباحة دون نية الوجه ثم ذكر في هذا المقام الذي نحن فيه لو نوى الاغتسال مطلقا احتمل رفع الادنى وعدمه لا يخفى ان احتمال رفع الادنى لا يصح على مذهبه من الاشتراط المذكور الا ان يقال هذا الاحتمال انما هو مع قطع النظر عن الاشتراط المذكور وح فكان الاحتمال الاول بناء على ان رفع الادنى هو اقل المراتب والزيادة لا دليل عليها فان الغسل انما يصار اليه ووجه الاحتمال الثاني ظاهر هذا وحال الوضوء في هذه الصور ايضا يظهر بما سبق فلا نطيل الكلام هذا بيان احكامها اذا اجتمعت الاغسال الواجبة وفيها غسل الجنابة واما اذا لم يوجد فيها غسل الجنابة فالظاهر من كلام القوم اطباقهم على جواز التداخل فيها سواء نوى الجميع او البعض واكتفى برفع الحدث او الاستباحة وذكروا في بيان السبب انه لا يلزم في الغسل الواجب كما قلنا سابقا ولو اكتفى بالقربة فيبتنى على الخلاف في النية كما مر ويدل عليه ايضا شمول الامثال وبعض الروايات السابقة وحال الوضوء فيه ظاهر على المشهور يجب قطعا وعلى مذهب المرتضى رحمه الله لا يجب واعلم ان الابحاث التي ترد في خصوصيات بعض هذه الاقسام من الحدث الاصغر وشبهها

عاية ما في الباب تسليم دلالة الخبر على ان جميع ما ينوي المرء يحصل له ع

لو نوى البعض ونوى الباقي ورده ههنا ايضا فلا … عالمذكور لا مدخل الا صل عدمه لانه في
هذا الحكم عند الاصحاب فما او رد فيها جار فيه … المذكور لا اما هو الظاهر عندنا ثم نوى بها هو
مذهب الاصحاب ونقول الظاهر فيه التداخل مطلقا سواء نوى الجميع ام البعض واجبا ام ندبا لصدق الامتثال والاطلاق وابتنى نيته ومرسلة جميل السابقة

او لم ينو شيئا منهما سواء كان البعض م

ويؤيده ايضا ما رواه الفقيه في كتاب الصوم في باب ما يجب على من افطر او جامع في شهر رمضان قال وروي في خبر اخر ان من جامع في اول شهر رمضان ثم نسي الغسل
حتى خرج شهر رمضان ان عليه ان يغتسل ويقضي صلوته وصومه الا ان يكون قد اغتسل للجمعة فانه يقضي صلوته وصيامه الى ذلك اليوم ولا يقضي ما
بعد ذلك واما ما يتوهم معارضا فنذكره في ضمن نقل مذهب الاصحاب مع جوابه واما الاصحاب فقد ذهب الشيخ ره الى الاجزاء عن الجميع اذا نوى الجميع او
الواجب وكذا لو نوى الرفع ولو نوى الندب لم يجز عن شيء لا من الواجب ولا من الندب اما من الواجب فلعدم نيته واما من الندب فلان المقصود التنظيف
وهو مع حدث الاكبر لم يصح منه التنظيف وفيه نظر اما في الاول فلمنع اشتراط نية الوجوب بخصوصه لصدق الامتثال بدونه واما في الثاني فلان كون المقصود منه
التنظيف غير مسلم ومع تسليمه لا نم توقفه على رفع الحدث الاكبر الا ترى صحة غسل الاحرام من الحائض وايضا قد عرفت ان رفع الحدث بنية الاجزاء عن الواجب كما بينا وكذا

وكذا لو لم ينو شيئا منهما م

لو لم ينو شيئا منهما مذهب الجميع من علمائنا في الخلاف والمبسوط لكن الظاهر من الخلاف في الصورة الثانية لا يقول بالاجزاء عن الجميع بل عن الواجب فقط وعدم الاجزاء
عن شيء منهما في الصورة الثالثة كانه مصرح به في الخلاف واما عبارته في المبسوط فغير ظاهرة فيه بل لا يبعد ايماؤه الى عدم الاجزاء عن الواجب فقط ووافقه المحقق
ره في المعتبر في الصورة الاولى واستشكل في الصورة الثانية بناء على اشتراط نية السبب في الغسل المستحب ان ليس المقصود منه رفع الحدث بخلاف الواجب وفيه ان اشتراط
نية السبب في الغسل المستحب لم وما ذكر في بيانه غير تام لان الامر به مطلوب من غير تقييد فيجب ان يكون مجرد الاتيان به كافيا في الامتثال واشتراطه تخصيص لا بد
له من دليل ولا دليل والمقصود منه اي شيء كان لا يستلزم التقييد سواء كان رفعا او تنظيفا او غيرهما كما لا يخفى لكن هذا الاشكال وارد على الشيخ ره من حيث انه
يشترط في الغسل المندوب نية السبب كما هو الظاهر من كلامه كانه ره مع قوله بالاشتراط نظر ههنا الى ان الغسل المندوب لما كان الغرض منه التنظيف ورفع
الحدث يحصل ذلك الغرض بوجه اكمل فيكون مجزيا عن نية السبب انما يشترط فيما لم يرتفع فيه الحدث واستشكل في الصورة الثالثة بناء على اشتراط نية السبب في
الغسل المستحب اذ المقصود منه رفع الحدث لا غير بخلاف الواجب وفيه ان اشتراط نية السبب في الغسل المستحب لم وما ذكر في بيانه غير تام لان الامر به مطلوب من غير تقييد بما
لا يخفى والثالثة ايضا وقال وفيه ايضا اشكال لانه ان نوى الطهارة اجزء عنهما وان نوى التنظيف دون الطهارة فقد اجزء عن الجمعة اذ ليس المراد من المندوب
رفع الحدث بل يصح ان يجامع الحدث كما يصح غسل الاحرام من الحائض انتهى وفيه ان ما ذكره من انه لو نوى الطهارة اجزء عنهما لا دخل له بالمقام اذ الكلام فيما
نوى غسل الجمعة فقط اما لو نوى الطهارة فيخرج عن المبحث ويدخل فيما لو نوى رفع الحدث والشيخ قائل بانه يجزي عن الجميع كما ذكرنا وما ذكره من الاجزاء
عن الجمعة فحسن لما عرفت لكن تقييده الاجزاء بشرط نية التنظيف فاسد اذ لا دليل عليه ولم يقل به ايضا احد كما هو الظاهر الا ان يكون مراده بنية التنظيف ان لا ينوي الطهارة
بل ينوي غسل الجمعة فقط وقد ينافي ايضا في قوله اذ ليس المراد من المندوب رفع الحدث لان الشيخ ره لم يستدل على عدم الاجزاء بان المراد منه رفع الحدث حتى يصح هذا
في مقابله بل بان المراد التنظيف وهو لا يحصل مع بقاء الجنابة فالاولى في الرد بما ذكرنا ووافق الشيخ ره في الصورة الاخيرة ايضا ووجهه لزوم اشتراط الغسل الواجب
والمندوب بنية السبب او الرفع في الواجب خاصة ولم يحصل شيء منهما ههنا فلا يكون مجزيا والجواب منع الاشتراط كما اشرنا اليه وسيجيء ايضا زيادة بسط في
بحث النية انشاء الله تعالى والعلامة ره في التذكرة ذهب الى انه لو نوى الواجب والندب جميعا بطل غسله ولو نوى الجنابة ارتفع حدثه ولم يثب على غسل الجمعة وان
نوى الجمعة صح عنها وبقي حكم الجنابة اذ لا يراد به رفع الحدث ولهذا يصح للحائض غسل الاحرام ولو لم ينو شيئا منهما بطل ووجه البطلان في الاول
كانه لزوم اجتماع المتضادين لتضاد حكمي الوجوب والندب بوقوعه لو قلنا عنهما والترجيح من غير مرجح اذا قيل بوقوعه عن احدهما مع انه قصدهما
معا كانه لا يمكن ايضا مع الالتفات الى المنافات ولا يذهب عليك ان هذا الاشكال لا يختص بما اذا نوى الجميع بل يجري فيما اذا نوى الواجب فقط او الندب
فقط ايضا اذا قيل بالاجزاء عن الجميع كما اخترناه لكن تقرير الاشكال فيهما بوجه اخر وهو ان يقال لو كان الغسل الواحد مجزيا عن الجميع لكان قد اجتمع فيه وما
وهو محال لتضادهما والجواب منع استحالته لاختلاف الجهتين فان هذا الغسل الواحد من حيث انه فرد لغسل الجمعة وامتثال للامر به واجب وبهذا امكان

منه
ومن حيث انه فرد لغسل الجنابة وامتثال للامر به م

قصدهما ايضا مع ان الشيخ ره في الخلاف ادعى الاجماع على الاجزاء عن الجميع مع نية الجميع وما ذكر من عدم الثواب على غسل الجمعة في الصورة الثانية كان
وجهه مع ما ذكره اشتراط نية السبب في المندوب وتبعية الفعل للقصد لقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وانما الاعمال بالنيات وانما لامرء ما نوى
الى غير ذلك مما هو من هذا القبيل والكل قاصر عن افادة المرام كما اشرنا الى بعضها فيما تقدم ويستنبط منه حال البعض الاخر واما ما ذكره من بقاء حكم

الجنابة في الصورة الثالثة والبطلان في الاخيرة فقد عرفت ما فيه ولا حاجة الى الاعادة والتسديد في الذكرى بعدما تكلم في تداخل المندوب قال بعد
ما تكلم مع اشتراكهما في التداخل في اجتماعه مع الواجب فيشكل من حيث تضاد وجهي الوجوب والندب ان نوى مجامعة ووقوع على تعيينه ان لم ينوها الا ان
نية الوجوب يتأول بنية المتكلف لاشتراكهما في ترجيح الفعل ولا بعد في اعتقاد منع الترك لانه مؤكد بالغاية ومثله الصلوة على جنازتين بالغ وصبي لدون ست
بل الصلوة الواجبة انتهى وقد عرفت دفع الاشكال واما دفعه به ففاسد لظهور التضاد بين الوجوب والندب بديهة وكون اعتقاد منع الترك مؤكدا
لا مفسد له نعم لو كان الندب يجتمع مع رجحان الفعل لكان كما ذكره وظاهر كلامه شمول اختصاص الاشكال بما اذا نوى الجميع وقد عرفت عدمه والشهيد الثاني
قال في شرحه للارشاد في هذا المقام ومع انضمام الواجب يكفي احد الامرين نية الوجوب او نية الجميع صرح به جماعة ولا يخلو من اشكال لتضاد الوجه واعتبار
نية السبب ويمكن اعتبار السبب مقصدا نحو تحقق الوجوب كما في الاذكار المندوبة خلال الصلوة الواجبة وفي الصلوة على جنازتين من ادعى الست ونقص عنها مع ان بعض
مشايخنا المعاصرين مع حكمه بالتداخل مطلقا اسقط اعتبار السبب عملا بظاهر الرواية ولانه حكم شرعي فلا يتوقف على اختيار المكلف فيكون معناه سقوط
الاستحباب وزيادة ثواب هذا الغسل على غيره وهو قريب انتهى وما ذكره من دخول المندوب ان اريد به استلزام نية الوجوب للندب كما قال الصيمري فلند كما
وان اريد به عدم الاحتياج الى النية بل يكفي نية الوجوب ففيه ان مع دلالة الدليل على اعتبار نية السبب في المندوب مطلقا كما هو رأيكم فما المخصص هنا الا ان
يقال المخصص هو الروايات الدالة على التداخل وهذا انما يصح لو لم يكن دليل اعتبار نية السبب عقليا غير قابل للتخصيص وايضا لا يفيد هذا برفع الاشكال
لان غاية ما يلزم منه ارتفاع الاشكال بحسب النية واما لزوم كون شيء واحد واجبا وندبا كما يلزم من القول بالاجزاء عن الجميع فلا يندفع به وما ذكره
اخرا من سقوط الاستحباب فيرد عليه انه يشكل اثبات التداخل في صورة اجتماع الواجب والندب بانه ان دليل التداخل اما العقل من حيث حكمه بصدق
واما النقل من الروايات المتقدمة بحيث اعترفتم بامتناع اجتماع الوجوب والندب وسقوط الاستحباب فلا عرفتم بعد الامتثال بها فقد بطل الدليل
الاول واما الروايات فما يمكن ان يستدل به على هذا المطلب روايتا زرارة ومرسلة جميل وعلى هذا القول يلزم معارضتها للاحاديث الكثيرة الدالة على
مطلقا فلو ترجح على تقدير تسليم صلاحية هذه الثلاثة للمعارضة لمن تقييد الروايات الكثيرة المطلقة بعدم الاجتماع مع الواجب اولى من تأويل
الثلثة بل الاثنان منها وهو رواية زرارة في غسل الميت الجنب ورواية جميل لا يبعد القول فيهما بعدم الاحتياج الى التأويل لظهورهما في اجتماع الواجبات
لتبادر لفظ اللزوم والحرمة في الوجوب فهم يستدل اذن على ثبوت التداخل بمعنى سقوط الاستحباب الا ان يقال لما حصل التعارض تساقطا معا وبقي
ادلة الاستحباب اذ الحكم الشرعي لا بد له من دليل لكن يرد انه يمكن ترجيح زيادة الثواب على ذلك الفعل او يقال ان التأويل في المعارضات اظهر وهذه
ان مع تسليم الظهور فيه معارضته بالكثرة والاظهرية السند فان قلت بهما والرواية الاخرى لزرارة قلت اما قوله عليه السلام اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر الى
قوله غسل واحد فيمكن ان يحمل على كون المراد الغسل بعد الفجر يجزي عن هذه الامور بمعنى ان بعد الفجر وقت لهذه الاغسال لا ان غسلا واحدا يجزي عنها جميعا او
تعيين الوقت بحكم عليه السلام بانه اذا اجتمعت عليك حقوق في هذا الوقت الذي علمت اجزاءها عنك غسل واحد يقيد بالحقوق الحقوق التي من جنس واحد
في الوجوب او الندب وهذا التأويل وان كان بعيدا بالنسبة الى الجنابة لان تعيين وقتها بما بعد الفجر لا فائدة له لكن لا يخفى انه بعينه لا يأبى اولويتها
الاستحباب ولم نجد بابعد منه كثيرا ويمكن ايضا ان يحمل على ظاهره من اجزاء الغسل بعد الفجر اجمعها لكن يخصص بما اذا كان ما سوى غسل الجنابة واجبا من
نذر او شبهه ويكون هو المقصود باكثر اذا كان قبل الوقت على القول بوجوبه لغيره واما قوله وكذلك المرأة فيمكن ان يؤول بالاخير وبانه ليس المراد ان
غسلا واحدا عن الجميع بل يكون بطريق اللف والنشر ويكون المراد اجزاء غسل الجنابة عن الحيض والاحرام والجمعة عن العيد ويؤيده اقحام لفظ الغسل بعد جمعها
فتامل وان قلت كيف تقول في رواية الفقيه المتقدمة قلت لا امر فيها لظهور لان القضاء انما هو بامر جديد فلم لا يجوز ان يكون موضوع الامر مقيدا فاسدا لكن
بشرط وجوب القضاء بعدم غسل الجمعة وان كان مستحبا ولا يلزم ان يتداخل مع الواجب فيكون بعدم القضاء نظير الصوم والمولى الفاضل الاردبيلي
في شرح الارشاد بعد ان ذكر وجها في دفع هذا الاشكال من عدم وجوب التعيين اما مطلقا او فيما نحن فيه للاخبار او باعتبار الوجوب ودخول المندوب
فيه كما نقلنا من الشهيد الثاني قال والذي اظن ان الاشكال لم يندفع بالكلية بما ذكرناه في نفس الامر الا ان يقال معنى التداخل حصول ثواب الجميع مثلا
بفعل واحد كما قال في الشرح وان لم يحصل الجميع لعدم قابلية المحل بان يصير شيئا واحدا فان الظاهر ان المقصود من غسل الجمعة مثلا غسل هذه الاعضاء على الوجه المعتبر
مطلقا سواء تحقق في ضمن الواجب مثل غسل الجنابة والحيض وغيره او ندب بنية غسل يوم الجمعة وغيره من التوبة والزيارة انتهى ولا يخفى ما في قوله
ان الظاهر ذلك وان اريد بصيرورة الاسباب سببا واحدا ان اسباب الاستحباب يقتضيها لنسبها الى اللجوء فتساقط وان اريد به سقوط سبب الاستحباب عن السببية

يسقط الاستحباب ح

وبقله بسبب الوجوب فقط فهو بعينه ما نقلناه اولا من الشرح مع ان الدليل الذي ذكره لا يدل على المعينين اصلا بل غاية ما يلزم منه ان الامر بغسل يوم الجمعة مثلا
لا يستدعي ان يكون امتثاله بغسل مستحب بل يمتثل بالغسل الواجب ايضا ولا يخفى بقاء الاشكال بحاله لانه اذا امتثل الامر المذكور بالغسل الواجب يلزم اجتماع
الوجوب والندب في شيء لان ما يكون امتثالا للامر المذكور يكون ندبا قطعا وهو ظاهر بتعميم فظهر انه لا محيص الا بما ذكرناه من جواز الاجتماع لاختلاف
الجهة وبقرب مما ذكره هذا الفاضل ره ما قال صاحب المدارك ره وبعد ترجيح الاجتزاء بالغسل الواحد في هذه الصورة ومعنى تداخل الواجب والمستحب
ان يكون تادى احدى الوظيفتين بفعل الاخرى كما يتادى صلوة التحية بقضاء الفريضة وصوم الايام المسنون صومها بقضاء الواجب ونحو ذلك والظاهر
تعلق الغرض بمجرد ايجاد الماهية على اي وجه اتفق وعلى هذا فلا يرد ان ذلك ممتنع لتضاد وجهي الوجوب والندب انتهى وفيه ايضا ان هذا الكلام منه اما
لاثبات ان امتثال امر الندب انما يحصل بفعل الواجب لا يستدعي الاتيان بفعل الندب واجبا فما ذكره صحيح لكن لا يندفع الاشكال المذكور بل هو باق بحاله
فلا يصح التفريع في قوله وعلى هذا فلا يرد واما الدفع الاشكال فح لا يصح ما ذكره لما علمت واما المقام الثالث وهو تداخل الاغسال المستحبة فقطع الفاضل
بتداخلها ايضا مطلقا سواء نوى الجميع ام البعض ام لم ينو شيئا منها لصدق الامتثال واطلاق الروايات وعدم صلاحية المعارض كما ستذكره والمحقق
في المعتبر رجح التداخل مع نية الجميع ثم قال اما لو نوى البعض فالوجه اختصاصه بما نواه لانا بينا ان نية السبب في المندوب مطلوبة اذ لا يراد به رفع الحدث بخلاف
الاغسال الواجبة فان المراد بها الطهارة فتكفي نيتها وان لم ينو السبب انتهى وجوابه انا لا نمنع ان المراد منها رفع الحدث وما يجري مجراه من مجامعتها للحدث كما في
غسل الاحرام للحايض لا ينافيه لجواز ان يكون المراد رفع الحدث في موضع يمكن حصوله فيه اما في غيره فيكون المقصود التنظيف مثلا كالوضوء فانه يرفع
الحدث في بعض المواضع دون بعض والفرق بينهما بان الوضوء الرافع غير الوضوء الغير الرافع بخلاف هذه الاغسال ضعيف لان المغايرة بالنوع في الاول ممنوعة
وبالشخص في الثاني متحقق نعم يمكن ان يقال مجرد تجويز ان يكون المراد منها رفع الحدث لا ينفع في المقام بل لا بد من اثباته ودونه خرط القتاد وثانيا تسليمه
والقول بان المراد منها التنظيف فلا يحتاج الى نية السبب كما ان المراد من الواجب رفع الحدث ولا يحتاج الى نية السبب فيه ان كون المراد منها التنظيف ان كان على
سبيل التجويز واحتمال العقل فلا ينفع وان كان على سبيل الجزم فيحتاج الى دليل لكن يمكن الزامه على ظ كلامه ره وكلام الشيخ حيث يفهم منهما ان المقصود منها
التنظيف مع انهما اشترطا ذكر السبب وثالثا بانه على تقدير ان لا يكون المقصود رفع الحدث والتنظيف فما السبب في الاحتياج الى ذكر السبب لان التكليف بالغسل
مطلق وليس فيه التقييد بقصد السبب وما يتوهم انه اذا قيل اغتسل في يوم الجمعة يفهم ان الغسل له ولو قيل للجمعة فالامر اظهر فلا بد من قصد كونه للجمعة
ليتحقق الامتثال باطل وسيجيء الكلام فيه انشاء الله تع في مبحث النية والتمسك بقوله عليه السلم انما لامرء ما نوى وانما الاعمال بالنيات ونحوهما قد عرفت حاله
والعلامة رحمه الله في التذكرة وافق المعتبر وفي المنتهى قرب الاكتفاء بغسل واحد ولم يفصل وفي القواعد والارشاد حكم بعدم التداخل من دون تفصيل
والمصنف في الذكرى وافق المعتبر والتذكرة وظ كلامه في هذا الكتاب القول بعدم التداخل في هذه الصورة مطلقا كما هو ظاهر القواعد والارشاد ونسب
في الذكرى هذا الاطلاق الى الجمع متمسكا باعتبار نية السبب ويفهم من كلامه ظاهرا كون الشيخين منهم ايضا وانت خبير بان مرادهم لو كان ما هو الظ من الاطلاق
اي سواء كان مع ذكر جميع الاسباب ولا فما تمسكوا به ظ الفساد اذ غاية ما يلزم منه عدم التداخل مع عدم نية الاسباب اما معها فلا ثم ان ما نقل من كلام الشيخ
في المبسوط والنهاية لا يظهر منه هذا الحكم لان في المبسوط والخلاف انما تعرض لاجتماع الواجب والمندوب وحكم فيه بما فصلنا ولم يتعرض لاجتماع المندوبات
وفي النهاية لم يتعرض لشيء منها الا ان وجد في موضع اخر والمحقق الشيخ علي ره رجح في شرح القواعد عدم التداخل في هذه الصورة وصرح بانه سواء
مع تعيين الاسباب وعدمه متمسكا بفقد الدليل الدال على التداخل ولا يخفى ما فيه لما عرفت من الدلايل وما يقال ايضا ان الاصل عدم التداخل
خال عن التحصيل لان المراد بالاصل ان كان هو الظ كما في بعض مطالب المقام ويصير حاصل الدليل ان كلا من هذه الاسباب مستقل والظ استدعاء كل منها
فجوابه منع الظهور بل الظ اقتضاء كل منها متعلق الغسل وهو متحقق في ضمن فرد واحد وان كان المراد به الاستصحاب كما يقولون ان الاصل عدم الحادث ففيه
وانما الاشتباه من شيوع ان الاصل العدم بينهم فلم يحققوا معناه واستعملوا في غير موضعه مع انه في موضعه ايضا محل كلام ليس هذا موضعه وان كان المراد
والكثرة فهو ايضا باطل كما لا يخفى وايضا مع تسليم ان الاصل عدم التداخل قلنا ما هو المخرج عن ذلك الاصل من الدليل والشهيد الثاني ره ايضا وافق
المعتبر والفاضل الاردبيلي ره وصاحب المدارك ره ذهبا الى التداخل في جميع المقامات في جميع صورها والله اعلم ولكن مقتضى الاحتياط ان لا يترك ملاحظة
الاسباب واجبها ومندوبها خصوصا المندوبة ولا يكتفي بنية البعض سيما مع نفي الباقي حتى يحصل اليقين او الظن القريب منه بتحقق الامتثال وترتب الثواب
الموعود والخروج عن عهدة الروايات الدالة على ان لا عمل الا بنية وللمرء ما نوى وفقنا الله للنية الخالصة والفضل الصحيحة ان التداخل على تقدير تحققه هل هو

قط كما هو الظاهر تفصيل القول في المقامات الثلثة وذلك كما اختاره التداخل م

او عزم به لرفعه في كلام الاصحاب يعني تصريحا لكن الفاضل الاردبيلي في مجمع الفائدة لمّ به وحضروا استدل بما ورد من ان الحائض اذا رأت ان تغتسل غسل الجنابة
قبل الانقطاع تغتسل وهذه الرواية تدل على ارتفاع الحكم السابق بها ما عجز به كما لا يخفى ولا يذهب عليك ان ما ذكرناه من تحقق الامتثال بالغسل المذكور ...
لا في بعد الامتثال لحصول الامتثال بالحقيقة الامتثال الكامل والتشريع كان الامر الواحد او الطبيعة من غير وحدة ولا تكرار فلم يتطرق الاشكال في تعدد الغسل
فجاء بخلاف في التداخل كجوز المتداخل المتعلقة من الشارع الغير المتعلقة بالامر والان يمنع كلية هذه المقدمة لعدم دليل عام عليها من الآية والرواية كما
هو الظاهر واما في المتنبهة في الشرع فهو يحتمل ان يكون باعتبار الاثبات فيفعل الشارع بنوع على الكيفية المتلقاة منه باحتمال ان يكون مرتبة
اختلاف الحكم بوجوبه بتعدد الاسباب ووجوب الوضوء وندبه وتعدد الاسباب فيسقط اما الاول فالمشهور بينهم ان الوضوء لا يكون في حال واحد
واجبا ومندوبا مع اشتغال الذمة بمشروط به واجب وبدونه مندوب وسيجيء الكلام فيه في بحث النية واما الثاني فلم يحصل الاطلاع فيه على نص من كلام
الاصحاب لكن يلوح من كلامهم كما ذكره المحقق الشيخ علي ان الوضوء الرافع للحدث كاف في مثل التلاوة ودخول المساجد والكون على طهارة وزيارة المقابر
والسعي في حاجة وحيث يمنع الرفع كما في نوم الجنب وجماع المحتلم وامثالهما مما شرع الوضوء فيه مع وجود المانع من الرفع ينبغي التعدد ثم الاولى ان يقال ان
اللائح من كلام من جوز الاجزاء عن الجميع في الغسل المندوب عند تعيين الاسباب جميعا او الاختصاص بما نوى عند نية البعض فقط الاجزاء بالوضوء الواحد كما
وافقه مطلقا وكذا ان لم يكن رافعا مع تعيين الاسباب واما اذا لم يكن رافعا ولم يقصد الاسباب جميعا فلا يبعد التعدد وعلى كلام من لم يجوز التداخل في الغسل
المندوب مطلقا ما ذكرناه ومن كلام من جوز التداخل فيه مطلقا الاجزاء بالوضوء الواحد مطلقا سواء كان رافعا او لا وسواء نوى الاسباب جميعها او لا
بعد الاطلاع على ما تقدم في الغسل خبير بوجه تلويح كلامهم بما ذكرنا وادلة كل من الاحتمالات وما فيها وما عليها وظهور الاحتمال الاخير والتفاوت
التعرض لها ويجب معها الوضوء الا غسل الجنابة المشهور بين الاصحاب وجوب الوضوء مع الاغسال الواجبة سوى غسل الجنابة وخالف فيه السيد المرتضى وابن
الجنيد وهو الاظهر واحتج الجمهور بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الآية لانه عام خرج منه غسل الجنابة بالدليل فبقي الباقي والجواب منع العموم
مر مرارا وعلى التسليم يخصص بالروايات التي تقدمت عند شرح قول المصنف ولا يرفع الغسل المندوب الحدث وقد يحتج عليه بالاستدلال بالروايات الدالة على
وجوب الوضوء بعد الاحداث وكذا رواية افتتاح الصلوة الوضوء ورواية ابن ابي عمير المتقدمتين هناك ايضا وقد ذكرنا ما فيها فلا نعيده وقال
في المنتهى الوضوء فرض في هذه الاغسال سنة ولا يجزيه السنة عن الفرض ولا يخفى ضعفه وجميع ما اخترناه الروايات السابقة في البحث المذكور وايضا
ابتنى ما ورد من غسل الحيض والجنابة واحد وما ورد ايضا في باب حكم الحائض والمستحاضة من الامر بالغسل ثم الصلوة بدون تعرض للوضوء مع ان المقام
الغسل مقابل الوضوء في بعض الروايات ايضا فقد ظهر من القول في البحث المذكور ما يكفيك في هذا المقام ومقتضى الاحتياط ان لا يترك الوضوء مع هذه الاغسال
وينبغي ان يقدم على الغسل لمرسلة ابن ابي عمير ان كل غسل قبله وضوء وما ورد ان الوضوء بعد الغسل بدعة هذا واما عدم وجوب الوضوء مع غسل الجنابة فاجماعي
كما ذكره الشيخ في التهذيب والعلامة في المنتهى بل نقل عليه ايضا قال في الاجماع والروايات المتقدمة في البحث المذكور بزيادة ما رواه في التهذيب في
باب حكم الجنابة في الصحيح عن احمد بن محمد قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن غسل الجنابة فقال تغسل يدك اليمنى الى المرفقين الى ان قال ولا وضوء فيه وما رواه ايضا في هذا الباب
في الصحيح عن يعقوب بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن غسل الجنابة فيه وضوء ام لا فيما نزل به جبرئيل عليه السلام قال الجنب يغتسل يبدأ فيغسل يديه الى
المرفقين قبل ان يغمسهما في الماء ثم يغسل ما اصابه من اذى ثم يصب على رأسه وعلى وجهه وعلى جسده كله ثم قد قضى الغسل ولا وضوء عليه وما رواه ايضا في هذا
في الصحيح عن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن غسل الجنابة فقال تبدأ فتغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك ومرافقك الى ان قال
فليس قبله ولا بعده وضوء وما رواه ايضا في هذا الباب عن محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر عليه السلام ان اهل الكوفة يروون عن علي عليه السلام انه كان يأمر بالوضوء قبل
الغسل من الجنابة قال كذبوا على علي عليه السلام ما وجدوا ذلك في كتاب علي عليه السلام قال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وقد استدل عليه ايضا بقوله تعالى
وان كنتم جنبا فاطهروا وجعله الاستدلال به موقوف على ان لا يكون معطوفا على اذا قمتم كما لا يخفى وهو ممنوع وان قلت في هذا الكلام دلالة على ان الروايات
بل الآية ايضا تدل بمفهوم الشرط على ان الجنب اذا اغتسل وجب عليه الاتمام فيلزم ان لا يكون الغسل رافعا بنفسه
مع جميع ما تقدم والخروج عن عهدته على التوجيه بالتيمم فكان الاولى ان يمنع الوجوب فيما ذكره الفقهاء من المفهوم المذكور في بحث
واما التوجيه بالاجماع ولو سلم الغسل مثل غسل الجنابة ان يكون شيئا آخر غيرهما مع ان المنع وان امكن
منها انه يجب على المجتهد تقديمه على الاخر لكن على ما يظهر من الاشتراط لا انه شرط الغسل ولا ينافي ما في غسل الجنابة يجب

البتة لعلمه فرض من المفروضات مع وجوب الوضوء في غسل الجنب [illegible] لما [illegible] بيان الحكم [illegible]

والشهرة عند الاصحاب وتمسك قول الشيخ [illegible] الى كون [illegible] المذكور ولا يخفى ان القول [illegible]

لا بأس به بناء على التسامح في ادلة السنن [illegible] لان ما ورد من [illegible] على الوجوب وما ورد من [illegible]

لانها فيه [illegible] احمد بن يحيى [illegible] الوضوء قبل الغسل وبعده [illegible]

الاجتناب عن الوضوء بعد الغسل العدم دلالة الروايتين [illegible] على [illegible] ان مذهب الشيخ في الاستبصار [illegible]

قبل الغسل ومطلقا سواء كان قبله او بعده وما يتوهم من ان الاحتياط في الوضوء مع غسل الجنابة [illegible] واحتمال [illegible]

في الروايات نفي الوضوء لتحقق الغسل لا وضوء الصلوة فلا عبرة به في [illegible] الكتب الظاهرة الدلالة على [illegible]

ستر العورة عن الناظر [illegible] بالنقل لكن لما كان [illegible] هذا المحال العورة ذكر [illegible] الحكم فيه بخصوصه ثم ان هذا الحكم [illegible] فيه على خلاف [illegible]

عليه ما رواه الشيخ ره في باب زيادات التهذيب باب دخول الحمام في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن ماء الحمام فقال [illegible]

ورواه ايضا في هذا الباب عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام يغتسل الرجل بارزا فقال اذا لم يره احد فلا بأس [illegible] ما رواه الفقيه [illegible]

بجمعه ودخول الحمام قال وسئل الصادق عليه السلام عن قول الله عز وجل قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك ازكى لهم فقال كلما كان [illegible]

تعالى من ذكر حفظ الفرج فهو من الزنا الا في هذا الموضع فانه للحفظ من ان ينظر اليه [illegible] ما رواه ايضا الفقيه في الباب المذكور عن حنان بن سدير [illegible]

ثم قال وما يمنعكم من الازر فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال عورة المؤمن على المؤمن حرام والقائل هو علي بن الحسين عليهما السلام [illegible]

ذكر جل من مناهي رسول الله صلى الله عليه وآله عن امير المؤمنين عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله في [illegible] حديث طويل انه قال اذا اغتسل

في فضاء من الارض فليحاذر على عورته واستدل عليه ايضا بما رواه التهذيب في الباب المذكور في الصحيح عن [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ينظر الرجل

الى عورة اخيه وفيه نظر لا دلالة على وجوب الستر ايضا على تحريم النظر الا ان يقال [illegible] كشف العورة على الناظر [illegible] يكون معاونة على الاثم واما ما رواه التهذيب

في الباب المذكور عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن عورة المؤمن على المؤمن حرام قال نعم قلت [illegible] فقال [illegible] انما هو اذاعة سره

وما رواه ايضا في الباب المذكور عن حذيفة بن منصور قال قلت لابي عبد الله عليه السلام شيء يقوله الناس عورة المؤمن على المؤمن حرام فقال ليس حيث [illegible]

انما هي عورة المؤمن ان يزل زلة او يتكلم بشيء يعاب عليه فيحفظ عليه ليعيره به يوما ما وما رواه ايضا عن زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام فعورة

على المؤمن حرام [illegible] يكشف فيرى منه شيئا انما هو ان [illegible] او [illegible] فيمكن ان يقال ان مراده عليه السلام فيهما ان المراد من هذه العبارة [illegible]

[illegible] لا [illegible] لكن يبقى في هذا ما روي انفا عن علي بن الحسين عليهما السلام فان فيه تفسير هذه العبارة بهذا المعنى كما لا يخفى [illegible]

عليه السلام نفي حصر المراد من هذه العبارة في النظر بل انما يشمله وغيره من اذاعة السر وهذا ايضا لا يخلو من تكلف ولو لم يمكن [illegible]

القول بكراهة النظر دون التحريم كما يشعر اليه ايضا ما رواه الفقيه في الباب المذكور عن الصادق عليه السلام قال انما اكره النظر الى [illegible]

الى عورة من ليس بمسلم مثل النظر الى عورة الحمار فيمكن الجمع بين الروايات كما لا يخفى وجهه واعلم انهم ذكروا ان المراد من [illegible]

فلا بأس كالزوجة والمملوكة والطفل غير المميز ثم ان وجوب الستر انما هو مع العلم بالنظر او ظنه [illegible]

فلا يجب [illegible] وجوب التفصيل فيمكن ان يقال انه مع العلم او ظن النظر او الظن والشك والوهم [illegible]

والظاهر عدم التحريم في القسمين الاخيرين والتحريم في الاولين [illegible] الثالث ولها الاربعة [illegible] حتى [illegible]

ويرى [illegible] الاجماع [illegible] في هذه المسئلة [illegible]

في كتاب الصلوة في [illegible] استقبال القبلة [illegible]

تحريم استقبال القبلة واستدبارها [illegible] اه [illegible] الفرج [illegible]

الاطلاق لم يمكن الخروج الى موضع [illegible] الشيخ ره [illegible]

[illegible]

[illegible]

مع ما في الخبر المحسن على ان يحمل ما في المقنعة من الجلوس لا يستقبل القبلة ولا يستدبرها وان كان في موضع قد بنى على استقبالها او استدبارها
فيختص هذا الكلام في الصحاري لا في الابنية فقد رخص في ذلك في الدور وتجنبه افضل وهذا هو الموافق لما نسب الى المقنعة اما المقنعة فقد
قال فيها ولا يستقبل القبلة ولا يستدبرها ولكن يجلس على استقبال المشرق ان شاء او المغرب ثم قال بعد ذلك فاذا دخل الانسان دارا قد بنى فيها مقعدة
الخلاء على استقبال القبلة او استدبارها لم يكره الجلوس وذلك وانما يكره ذلك في الصحاري والمواضع التي يتمكن فيها الانحراف عن القبلة انتهى ولعل تنزيل
المخالف لهذه العبارات على مذهب ابن الجنيد فكانه محل نظر الكراهة على ما مر في التعارف وفي المنتهى حكم بموافقة المفيد لسلار كما في هذا الكتاب
وهذا مبنى على حمل الكراهة في كلامه على التحريم وانت خبير بانه كان حمل عبارة المقنعة على المذهب المشهور بحمل الكراهة على التحريم كما هو الشايع في عباراتهم
وارتكاب تقييد في العبارة كما ارتكب في عبارة المبسوط ولو لم يرتكب التقييد لكان الاولى حملها على مذهب ابن الجنيد بل
مذهب موافق المبسوط ولو لم يرتكب التقييد فيه ايضا واما حملها على مذهب سلار كما في هذا الكتاب والمنتهى والمعتبر وظاهر الذكرى فبعيد جدا لوجوب
بعض التقييد لتنزيلها في كلام سلار الا ان يقال كان اسنادهم هذا المذهب الى المفيد ليس من جهة عبارة المقنعة لكنه بعيد بما ذكرنا في حمل الكراهة في
كلامه على التحريم يمكن استنباط الحال عند حملها على المعنى المصطلح ايضا فتأمل في ذلك عدم التحريم مطلقا كما ذهب اليه ابن الجنيد والكراهة كما قاله
فالاصل وعدم دليل دال على الحرمة كما سيظهر عند الجواب عن ادلتها واما الكراهة فلاجل الادلة التي سنذكرها وسنذكر ايضا عدم دلالتها على التحريم
فيحمل على الكراهة واحتج الشيخ بان القبلة محل التعظيم ولهذا وجب استقبالها في الصلوة فناسب تحريم استقبالها بالحدث لان فيه تعظيما لشعائر الله
وضعف لوجهين اما الاول فهو باب القياس المردود وعموم تعظيم شعائر الله الى حد يشمل هذا ايضا لا بد له من دليل ولا دليل عليه بذلك واحتج ايضا بما رواه
في التهذيب في باب آداب الاحداث عن عيسى بن عبد الله الهاشمي عن ابيه عن جده عن علي عليه السلام قال قال النبي صلى الله عليه وآله اذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة ولا تستدبرها
ولكن شرقوا او غربوا والجواب عنه اما اولا فبالقدح في السند وثانيا بعد تسليم ظهور النهي في التحريم في كلامهم عليهم السلام خصوصا مع قوله شرقوا او غربوا
فان الامر في التشريق والتغريب ليس للوجوب اتفاقا من القائلين بالتحريم ايضا لانهم لم يعلم منهم القول بوجوب التشريق والتغريب سوى ما نقل عن واحد من المتأخرين فينبغي
ان يحمل على الكراهة لموافقة القرينة وبما رواه ايضا في هذا الباب عن ابن ابي عمير عن عبد الحميد بن ابي العلاء او غيره رفعه قال سئل الحسن بن علي عليهما السلام ما حد الغائط
قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب المواضع التي يكره ان يتغوط فيها لكن فيه سئل
ابو الحسن عليه السلام وهذه الرواية في الفقيه ايضا في باب ارتياد المكان للحدث وفيه ايضا القدح في السند لان مرسلها ابن ابي عمير وان سلم قبول مراسيله فانما هو
فيما اذا كان الارسال عنه وهاهنا ليس كذلك اذ يكون الارسال عن عبد الحميد ايضا وعنه وايضا الارسال الآخر يحتمل ان يكون ممن لم يكن عندنا مثبتا ولو سلم
على الكراهة لما عرفت من عدم ظهور النهي في التحريم في كلامهم عليهم السلام وبقرينة ايضا بقرينة ولا تستقبل الريح لكونه للكراهة عندهم ايضا وبما رواه ايضا في هذا الباب
عن علي بن ابراهيم رفعه قال خرج ابو حنيفة من عند ابي عبد الله عليه السلام وابو الحسن موسى عليه السلام قائم وهو غلام فقال له ابو حنيفة يا غلام اين يضع الغريب
فقال اجتنب افنية المساجد وشطوط الانهار ومساقط الثمار ومنازل النزال ولا تستقبل القبلة بغائط ولا بول وارفع ثوبك وضع حيث شئت
وهذه الرواية في الكافي في هذا الباب المذكور وفيه بعد قوله ايضا مثل ما في التهذيب وعبارة الفقيه في باب ذكر جملة من مناهي رسول الله صلى الله عليه وآله وفي العلل عن امير المؤمنين عليه السلام
فانه نهى ان يستقبل الرجل وفرجه باد للشمس او القمر وقال اذا دخلتم الغائط فتجنبوا القبلة وفيه ايضا مثل ما ذكر واحتج سلار بما رواه ايضا في
هذا الباب عن محمد بن اسمعيل قال دخلت على ابي الحسن الرضا عليه السلام وفي منزله كنيف مستقبل القبلة وهكذا لا يدل على مراد سلار لان بناء الكنيف على
الاستقبال لا ينبغي ان يكون بغير اعتراف منه وهذه الرواية في باب الزيادات ايضا يستقبل القبلة لكن مع ضعفه قوله سمعته يقول من بال حذاء
القبلة ثم ذكر فانحرف عنها اجلالا للقبلة وتعظيما لها لم يقم من مقعده ذلك حتى يغفر له فهذا ان يظهر ان الاستقبال والاستدبار استقبال واستدبار
الرجل بمقاديم البدن كما في الصلوة وقال بعضهم لا يعد انه ايضا كراهتهما حال الاستنجاء ايضا لما رواه في الزيادات
عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يريد ان يستنجي كيف يقعد قال كما يقعد للغائط وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب القول عند
دخول الخلاء وفي الفقيه في باب ارتياد المكان للحدث لكن الاصحاب لم يعملوا عليها لا يبعد ان هذا الحكم انما هو لاجل الاكتفاء في الكراهة ايضا
والاولى ايضا كما هو الاحتياط ايضا استحباب التشريق والتغريب لرواية عيسى بن عبد الله الهاشمي المتقدمة وقال بعض بوجوبها
ولا يخفى ضعفه كالاول وذكر بعض الاصحاب انه لو تعارض الاستقبال والاستدبار لا وجه له

ويجب غسل موضع البول بالماء لا غير اما انه يجب غسله فلان ... [illegible]
روايات تدل على وجوب الغسل كما رواه في التهذيب في باب آداب الاحداث في الصحيح عن ... [illegible] ... قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ... [illegible]
ثم اذكر بعد ما صليت قال اغسل ذكرك واعد صلواتك ولا تعد وضوءك وما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن زرارة قال توضأت يوما ولم اغسل ذكري
ثم صليت فسألت ابا عبد الله عليه السلام عن ذلك فقال اغسل ذكرك واعد صلواتك ... [illegible]
في هذا الباب في الصحيح عن ابن اذينة قال ذكر ابو مريم الانصاري ان الحكم بن عتيبة بال يوما ولم يغسل ذكره متعمدا فذكرت ذلك لابي عبد الله عليه السلام فقال
بئس ما صنع عليه ان يغسل ذكره ويعيد صلاته ولا يعيد وضوءه وما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال لا صلاة الا بطهور
ويجزيك من الاستنجاء ثلاثة احجار بذلك جرت السنة من رسول الله صلى الله عليه وآله واما البول فلا بد من غسله الى غير ذلك من الروايات واما انه لا يجزي غير
الماء فما رواه ايضا في باب آداب الاحداث في الزيادات في الصحيح عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا انقطعت درة البول فصب الماء
والرواية في الكافي ايضا في الباب المذكور وما رواه ايضا في هذا الباب في الاصل عن بريد بن معاوية عن ابي جعفر عليه السلام انه قال يجزي من الغائط المسح
ولا يجزي من البول الا الماء واما ما رواه ايضا في هذا الباب في الموثق عن عبد الله بن بكير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يبول ولا يكون عنده الماء
فيمسح ذكره بالحائط قال كل شيء يابس زكي فلا ينافي ما ذكرناه لامكان حمله على التقية وعلى ان المراد انه زكي بمعنى عدم السراية ... [illegible]
لا انه طاهر في نفسه لا يقال الذكي ظاهر في الطاهر لانا بعد تسليم ظهوره فيه لا بد من التاويل فيه وحمله على غير ظاهره من جهة الروايات ... [illegible]
ظاهرها الكثيرة وصحة سندها خصوصا مع نقل الاجماع على خلافه وايضا حمله على الظاهر لها يستلزم التخصيص لان النجاسة الثابتة ... [illegible]
باجماع المسلمين والتخصيص ليس باولى من المجاز وكذا ما رواه في هذا الباب عن سماعة قال قلت لابي الحسن موسى عليه السلام اني ابول ثم امسح بالاحجار ... [illegible]
البلل ما بعد الاستبراء وفي بعض النسخ ما يفسد سراويلي قال ليس به بأس اما اولا فلضعفها سندا واما ثانيا فبالحمل على التقية لانه موافق لمذهب
العامة والشيخ ره في التهذيب ذكر وجهين احدهما انه يجوز ان يكون مختصا بحال لم يكن فيها واجدا للماء فجاز له الاقتصار على الاحجار وثانيهما ان المراد
به بأس بالنسبة الى الوضوء لا النجاسة لان ما يخرج بعد الاستبراء انما هو الودي لا ينقض الوضوء والظاهر ان ما ذكره من الاقتصار على الاحجار ... [illegible]
لا يراد به انه يصح بها الطهارة لنقل الاجماع على خلافه بل انه يجوز الصلاة والحال هذه لمكان الضرورة ولكن يجب الغسل بعد الوصول الى الماء كما صرح به
عليه ثم اعلم ان بعض المتقدمين من العلماء كالمحقق ره والعلامة ره في المنتهى ذكر انه لو لم يجد الماء لغسل البول وتعذر ... الجرح ونحوه يجب المسح بالحجر و
شبهه لان الواجب ازالة العين والاثر فلما تعذرت ازالتهما لم يسقط ازالة العين فيسقط ... [illegible]
بانفراده ولا يجب كذلك لانا امرنا بالغسل ... [illegible] ... سقط التكليف ... [illegible]
وهو ظ ولكن الاحتياط فيما ذكراه للخروج عن عهدة قولهما واشعار الرواية الآتية ايضا به كما لا يخفى ... [illegible]
الاحداث في الزيادات في الموثق عن حنان بن سدير قال سمعت رجلا سأل ابا عبد الله عليه السلام فقال اني ربما بلت فلا اقدر على الماء ... [illegible]
اذا بلت وتمسحت فامسح ذكرك بريقك فان وجدت شيئا فقل هذا من ذاك وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب الاستبراء ... [illegible]
اما اولا فلعدم صحة سندها لان حنان بن سدير واقفي على ما صرح به الشيخ وثانيا ... [illegible]
بالحجر ونحوه فامسح ذكرك اي غير موضع البول بالريق حتى اذا وجدت بللا بعده يمكنك حمله على انه ... [illegible]
لانه ... عليك الامر ... [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

... ولانه قد ثبت وجوب غسل مخرج البول بالماء فلنذكر اقل ما يجزي منه فنقول قد ذهب
الشيخ في المبسوط والنهاية الى ان اقل ما يجزي مثلا ما على الحشفة وتبعه جماعة ابن حمزة وابن ادريس والمحقق في المعتبر والعلامة في القواعد والشهيد في الذكرى
والبيان ونقل في المختلف عن ابي الصلاح وابن البراج وهو مختار العلامة في المنتهى والمختلف قال ابن الجنيد في المختلف واقل ما يجزي من الماء
ما يكون مثلا ما على الحشفة ... الا انهما يصح غسلا سواء كان مثلين او ازيد او انقص كما صح
في المختلف قال ... والظاهر الاول لاطلاق الروايات السابقة من حيث اطلاق الامر فيها بالغسل والصب دون تقييد والاصل براءة
الذمة من الزائد ... الروايات الاخر الامرة بالغسل مطلقا من دون تقييد ولا حاجة الى ما ذكرنا ويدل عليه ايضا ما رواه التهذيب في باب
الاحداث ... عن ابن المغيرة عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له للاستنجاء حد قال لا ينقى ما ثمة قلت فانه ينقى ما ثمة ويبقى الريح قال الريح لا ينظر اليها وفي
الرواية في الكافي ايضا في باب القول عند دخول الخلاء وحجة الشيخ ما رواه في باب آداب الاحداث في التهذيب عن نشيط بن صالح عن ابي عبد الله عليه السلام
سألته كم يجزي من الماء في الاستنجاء من البول فقال مثلا ما على الحشفة من البلل وفيه ان الرواية غير صحيحة السند فلا يجب تقييد بها ما ذكرنا مع انها معارضة بما
رواه في هذا الباب عن نشيط المذكور عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجزي من البول ان يغسله بمثله ثم ان في المقام اشتباها لا بد من بيانه
وهو انه لا يخلو ان المراد من المثلين اما هو مثلا البلل الذي على رأس الحشفة او مثلا القطرة التي تبقى على رأسها غالبا الا مرة بعد انقطاع البول وعلى المراد
منه الدفعتان او لا فهنا اربعة احتمالات الاول وجوب مثلي البلل دفعتين والثاني وجوبه لا كذلك والثالث وجوب مثلي القطرة دفعتين والرابع وجوبه لا كذلك
فان كان المراد الاول فعلى تقدير تسليم صحة الرواية لا دلالة لها على المدعى اذ لا ظهور لها في كون المثلين دفعة او دفعتين ... وقد يستدل عليه بما ورد
في الروايات من ان البول اذا اصاب الجسد يصب عليه الماء مرتين كما سيجيء ان شاء الله تعالى وفيه منع شمولها للحشفة ظاهرا بل لا يبعد دعوى الظهور في اختصاصها
بغيرها كما يحكم به الوجدان ومع ظهور الشمول ايضا فقد عرفت ان الكلام في وجوب حمل المطلق على المقيد مطلقا محل الاشكال لا سيما ولو بني على تقييد روايات وجوب
الغسل مطلقا بها فهل تختص بالحشفة ومع تساوي كلا الامرين الاصل معنا فتدبر ويرد ايضا على هذا المذهب ان الاجتزاء بمثلي البلل مع وجوب كونهما
دفعتين في الغسل لا يتحقق ... ورود الماء على محل النجاسة شاملا له مع الغلبة والجريان وذلك متعذر مع كل واحد من المثلين لان المماثل للبلل الذي على
الحشفة لا يكون غالبا عليه وان كان المراد الثاني فنقول انه كان الامر في الواقع ان كل ما يكون بقدر المثلين انما يصدق عليه الغسل وبه تزول النجاسة فبعد تسليم
صحة سند الرواية يرتفع النزاع وهو ظاهر وان لم يكن كذلك بل قد يختلف الحكم فان كان التخلف الاول فيرد على هذا المذهب ان الاجتزاء بالمثلين الذي
لا يصدق عليه الغسل بمجرد هذه الرواية الغير الصحيحة ... في تلك الروايات الكثيرة الصحيحة بالغسل والصب مع ان في دلالة الرواية ايضا
نظرا لجواز حملها على مثلي القطرة لا البلل وان كان التخلف الثاني فيرد عليه ما قدمنا من اطلاق الاوامر ورواية الذي عن ابي الحسن عليه السلام حتى ينقى فمجرد هذه الرواية
... لا يحسن ترك الاحتياط في هذه الصورة في العمل بهذه الرواية لان عدم صحتها منجبر بالشهرة بين الاصحاب وان كان المراد الثالث فان كان يصدق
الغسل على كل من القطرتين ... بالرواية لا لدلالتها على التعدد المدعى ايضا اذ لا يجوز ان يكون المراد بها مثلي البلل واما اذا
لم يصدق فلدلالتها على وجوب التعدد ... فلو عملت بالروايات الدالة على المرتين يجوز بما ذكرنا ... ايضا بالروايات الدالة
على الاكتفاء بمطلق الغسل والتفاوت ... ما ذكرنا في الثاني في القسم الثاني وان كان المراد الرابع فالكلام الثاني بعينه ...
... لكن الاحتياط ان يغسل مرتين مع الفصل ... الاوامر الواردة بالمرتين في البول مطلقا مع ...
... الاجماع ... مع ذلك ... مثلي القطرة ... احتمال هذه الرواية ولا يبعد القول باستحباب الغسل ثلاثا
... في باب الاحداث ... في الصحيح عن زرارة قال كان يستنجي من البول ثلاث مرات ومن الغائط بالمدر والخرق ...
... قال في الذكرى ويجزي مثلا مع الفصل ... في تحقق المرتين ... الاستنجاء بالانفصال ...
... الانفصال على تقدير الاكتفاء بالمثلين لان المثلين مع عدم الانفصال ...
... الى الانفصال ... ولا يجوز ... التعدد ...
... الرواية ... قلت ... عبارة ... الاتصال ... تلك القطرات ...
[illegible]

الذكرى ظاهر كما ذكرنا وظاهره الانطباق على الاحتمال الثالث كما لا يخفى ويرد على العبارة ح مناقشة لان الوصف الذي ذكره للماء لا يصدق على
هذا المجموع لانه وان سلم كونه مزيلا للعين عرفا فليس بوارد بعد الزوال البتة الا ان يقال انه من قبيل اجراء اوصاف الجزء على الكل ويحتمل ان
يكون المراد بقوله بعد الزوال بعد انقطاع البول ح يصير الحاصل انه يجب الغسل بالماء المزيل للعين بعد انقطاع البول وح ينطبق على الخبر ايضا
فان قلت ما الخبر من القول على ما تحمل روايتي نشيط قلت اما الاولى فيمكن حملها على مثلي البلل وينطبق على ما ذهبنا اليه لان الظاهر ان مثلي البلل
يبلغ حد الغسل وما دونه لم يبلغ او يحمل على مثلي القطرة ويدعى ان ما دون القطرتين لا يبلغ حد الغسل المعتبر فيه الغلبة والجريان واما الثانية فيمكن
حملها على مثلي القطرة ويصير موافقة لمثلي البلل في الرواية الاولى ومنطبقة على قولنا ويمكن ان يحمل ايضا على ان المراد من مثله اي مثل البول لما
لا في السهلان ويكون الكلام على الحصر اي انما يجزي من البول الغسل بالماء فقط ولا يكفي المسح بالاحجار كما هو راي الجمهور واولها الشيخ ره في التهذيب
بان المراد بمثل ما خرج من البول وفيه ما لا يخفى للاجماع على خلافه وضعفه المحقق في المعتبر بان البول ليس بغسول وانما يغسل منه ما على الحشفة والا
سهل وغسل مخرج الغائط مع التعدي حتى يزول العين والاثر ادعى العلامة ره في التذكرة ان مع التعدي عن المخرج لا بد من الماء اجماعا وكذا المحقق في
المعتبر واستدل عليه بعضهم بما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله انكم كنتم تبعرون بعرا وانتم اليوم تثلطون ثلطا فاتبعوا الماء الاحجار والثلط البعير اذا
الذي يعرو رقيقا كذا في الصحاح وبقوله عليه السلام يكفي احدكم ثلاثة احجار اذا لم يتجاوز محل العادة لكن روايات اصحابنا الدالة على جواز الاستنجاء بالاحجار
خالية عن هذا التقييد كما سيجيء انشاء الله تعالى فلو لم يكن مخافة الاجماع لامكن القول بجواز المسح في الغائط مطلقا الا ان يتفاحش ويخرج عن المعتاد بحيث لا
يصدق على ذلك اسم الاستنجاء من الغائط لان المرويتين من الجانبين لان الروايتين المنقولتين مع عدم صحة سندهما لا ينافيان المطلق لا يبعد ادعاء
ظهورهما في خصوص الاخيرة وفيه ان الرواية الاولى ظاهرها على الاستحباب اذ لم يقل بوجوب الجمع احد على هذا فكما يمكن ان يكون الاستحباب باعتبار الاحجار
فكذلك يمكن ان يكون باعتبار الماء ولا يخفى ان هذا انسب بالغرض المقصود من الرخصة في المسح اي التخفيف وازالة المشقة لان عدم التعدي نادر جدا ثم
اعلم ثم ان مع التعدي هل يجب غسل الجميع بالماء او القدر المتعدي فقط ظاهر عبارة الكتاب الاول ولم يحصل الاطلاع على نص من الاصحاب بشيء واثبات وجوب غسل
الجميع لا يخلو من اشكال ان لم يكن اجماع والمراد بالعين ظ وكذا وجوب ازالة الاثر عرفا للاجماع وحسنة ابن المغيرة عن ابي الحسن عليه السلام المتقدمة والموثقة
المتقدمتين في باب الاحداث وفي الموثق عن يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الوضوء الذي افترضه الله على العباد لمن جاء من الغائط او
قال يغسل ذكره ويذهب الغائط ثم يتوضأ مرتين مرتين ولما ورد ايضا في بعض الروايات من الامر بالغسل لان الظاهر منه ازالة العين لم يصدق عليه الغسل
عرفا واما الاثر فلنفي الاثار منه عين ولا اثر ولكن الاصحاب انما ذكروه واختلف كلامهم في المعنى المراد منه فقال بعضهم المراد منه ما يتخلف على
المحل بعد مسح النجاسة وتنشيفها وذكروا انه غير واجب الازالة لانها من العين وتحقيق هذا المعنى الذي فسروا الاثر به لا وضوح له وعلى تقديره يحتمل اثبات
وجوب تنظيفه بما يتوقف على ان لا يصدق النقاء والذهاب بالغسل قبل زواله اذ لو صدق قبله يلزم الحكم بالكفاية لما تقدم وعلى هذا يشكل الحكم بالاكتفاء
بزوال العين في المسح بوجوب النقاء والذهاب اللهم الا ان يقال ان ازالة الاثر لما لم يمكن بالمسح وورد في الروايات يجوز ان يظهر ان الامر بالنقاء و
الذهاب مخصص وبعضهم فسر الاثر باللون وذكر انه عرض لا يقوم بنفسه فلا بد له من محل جوهري يقوم به لاستحالة انتقال الاعراض فمحاله فوجوده دليل
على وجود العين فيجب ازالته وفيه نظر اما اولا فبالنقض بالريح فان الدليل فيها مع انها لا يجب ازالتها ويمكن ان يقال ان كان دليل على عدم وجوب
ازالتها من اجماع او خبر فيكون ذلك الدليل مخرجا لها عن الحكم ولا يلزم منه خروج ما ليس فيه دليل كاللون فان لم يكن دليل فيجري الحكم فيها ايضا
واما ثانيا فيمنع استلزام انتقال الاعراض ان يكون العين موجودة في حال وجود اللون لجواز ان لا يكون هذا اللون اللون القائم بالعين بل يحدث
ان يكون لونا اخر بالمجاورة واما ثالثا فيمنع وجوب ازالته على تقدير كون العين موجودا مطلقا الا ان ما ثبت وجوبه بالاخبار هو الانقاء
والاذهاب والغسل فلو صدقت هذه الامور قبل زوال اللون لكان كافيا ولا يحتاج الى ازالته ولو لم يصدق بدون ازالته لوجب بعينه الصدق
وجوب صورة المنع ايضا ان يمسك وكلام المصنف ره في الذكرى يوهم ان مرادهم بالاثر الرائحة حيث قال في بحث الاستنجاء بالاحجار ولا عبرة بالاثر
كالرائحة بخلاف الماء لكن الظاهر ان مراده انه لا عبرة بالاثر كما لا عبرة بالرائحة لان كلامه في هذا الكتاب صريح في ان المراد من الاثر غير الرائحة
كما سيظهر وايراد الشهيد الثاني ره في شرح الارشاد على هذا التوجيه لكلام الذكرى بما يتجه بما ثبت من عدم اشتراط زوال الرائحة فيما هو اقوى
من الاحجار او جعله اصلا كما لا يخفى هذا ويحتمل القول على ما تراه ان الثالث بجملة المراد بالاثر النقاء والغسل المانعة متخففه عليه

اثر انقاء او اذهبه اما ما سوى ذلك فلا وقلنا بوجود شيء هو الاثر او الاجزاء ومن بقيه فعليه البيان مع تصحيح والظاهر ايضا الاكتفاء بانقاء ما ظهر
ولا يجب الغسل في الباطن ولا ادخال الانملة في الباطن قال العلامة ره في المنتهى وهو مذهب اكثر اهل العلم وحكي عن محمد بن الحسن صاحب ابي حنيفة انه قال الا ان يدخل اصبعه
فيغسلها ومن ذلك ما انتهى ويدل عليه ما رواه الشيخ في باب آداب الاحداث عن ابراهيم بن ابي محمود عن الرضا عليه السلام قال سمعته يقول في الاستنجاء يغسل ما ظهر على الشرج
ولا يدخل فيه الانملة وما رواه ايضا في هذا الباب في الزيادات عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يريد ان يستنجي كيف يقعد قال كما يقعد للغائط
وقال انما عليه ان يغسل ما ظهر منه وليس عليه ان يغسل باطنه وهاتان الروايتان في الكافي ايضا في باب القول عند دخول الخلاء والرواية الاولى في التهذيب
في باب تبيان المكان وفي هذا الباب الاصل في اثناء حديث طويل عن عمار ايضا هذا المضمون بعينه لو لم ينقعد ثلث مسحات
تام مزيل للعين لا الاثر لجواز التمسح مع عدم التعدي اجماعي ويدل عليه ايضا روايات منها صحيحة زرارة ورواية بريد بن معوية عن ابي جعفر عليه السلام
المتقدمتان في بحث وجوب غسل موضع البول بالماء وحكاية زرارة من فعل الامام عليه السلام كما هو ظاهر المتقدمة ايضا في البحث المذكور ومنها ما رواه
في باب آداب الاحداث من الزيادات في الصحيح عن زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول كان الحسين بن علي عليهما السلام يتمسح من الغائط بالكرسف ولا يغسل ومنها
ما رواه ايضا في هذا الباب الاصل في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال جرت السنة في اثر الغائط بثلاثة احجار ان يمسح العجان ولا يغسله ويجوز ان
يمسح رجليه ولا يغسلهما ويشهد له ايضا اطلاق حسنة ابن المغيرة وموثقة يونس بن يعقوب المتقدمتين فاما ما رواه ايضا في هذا الباب في الموثق عن عمار
موسى عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل ينسى ان يغسل دبره بالماء حتى صلى الا انه قد تمسح بثلاثة احجار قال ان كان في وقت تلك الصلوة فليعد الوضوء
وليعد الصلوة فلا يعارض ما ذكرناه من الروايات لكثرتها وصحة سندها وقد حمله الشيخ ره في يب على الاستحباب ويمكن حمله على صورة التعدي
ايضا وكذا ما رواه ايضا في هذا الباب عن عيسى بن عبد الله عن ابيه عن جده عن علي عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا استنجى احدكم فليوتر بها
وترا اذا لم يكن الماء لا يصلح لمعارضتها لجهالة سنده فليحمل ايضا على الاستحباب او التعدي وكذا ما رواه ايضا في هذا الباب عن بعض اصحابنا رفعه الى
ابي عبد الله عليه السلام قال جرت السنة في الاستنجاء بثلاثة احجار ابكار ويتبع بالماء لا يصلح للمعارضة للارسال فليحمل ايضا على الاستحباب او التعدي
واما كون المسح ثلثا فدل عليه الروايات المتقدمة المتضمنة للثلث ويشهد له ايضا ما رواه في يب في باب صفة التيمم في الموثق عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام
قال سئلته عن التمسح بالاحجار فقال كان الحسين بن علي عليهما السلام يتمسح بثلاثة احجار واما كونه بمطلق الجسم سوى ما يستثنى فيما بعد فالظاهر انه اجماعي
كما يفهم من ظاهر المنتهى حيث قال وهو مذهب اكثر اهل العلم ونسب الخلاف الى بعض الجمهور والشيخ رحمه الله صرح في الخلاف بالاجماع عليه لكن الصدوق
قال في الذكرى ان سلار اعتبر الارض في اصله لذكر الحجارة وابن الجنيد لا يختار الآجر والخزف الا ان يلابسه طين او تراب يابس وهما ضعيفان لعدم مستند
لهما فانه لعدم التقييد كما هو المشهور وكذا لبعض الروايات المتقدمة عليه واما اعتبار الطهارة فقد ادعى الاجماع عليه في المنتهى
ويؤيده ايضا قوله عليه السلام بثلاثة احجار ابكار واستدل عليه ايضا بان ازالة النجاسة فلا يحصل بالنجاسة كالغسل وفي الكلام فيه مجال نعم لو تعدت نجاسته الى
المحل لكان الوجه في حد تطهيره ظاهر الا ان الاستنجاء انما يختص بالنجاسة المعهودة فلا يتعدى الى غيرها ويجيء ايضا لهذا تتمة انشاء الله تعالى واما ازالة العين
دون الاثر فقد ظهر حال الرفق لا استيجابا بالماء ولا الغبار بالريح فيهما اي في الاستنجاء بالماء والتمسح بدل عليه حسنة ابن المغيرة المتقدمة مضافا الى الاصل
ويشهد له ايضا اطلاق موثقة يونس بن يعقوب السابقة ولو ورد النص في هذا المقام اشكالا وهو ان وجود الرائحة بوضع لصدق وصال الماء وتلك بقية
النجاسة واجاب عنه تارة بالعفو عن الرائحة واخرى بان الرائحة ان كان محلها الماء فهي لا تنفعل وان كان محلها اليد او المخرج فلا وجه عند الشك بحكم
الطهارة للاصل ويمكن ان يجاب ايضا بانه على تقدير كون محلها المحل ايضا لا يلزم النجاسة لجواز ان يكون انفصال الماء من المحل او اليد المتنجس بالنجاسة
ويخرج بهذه الجهات الثلث قال الشيخ ره في المبسوط والجمل انها كالمسحة الثالثة في انه يجزي مسح ثلثة احجار عند بعض اصحابنا والاحوط اعتبار التعدد
لظاهر الاخبار والمحقق في المعتبر والشرائع رجح عدم الاجزاء والمفيد وابن البراج والعلامة ره في جملة من كتبه رجحوا الاجزاء وهو الاقوى لنا حسنة ابن
المغيرة وموثقة ابن يعقوب مضمومتين الى الاصل حجة القول بعدم الاجزاء الروايات الواردة بالمسح بثلاثة احجار والحجر الواحد لا يسمى ثلاثة احجار وايضا
حكم النجاسة ثابت فيستصحب الى ان يعلم المطهر شرعا ولم يعلم ان المسح بثلاثة احجار وحسنة ابن المغيرة وموثقة ابن يعقوب يخرجان عن الاصل لعدم صحة
سندهما حتى يمكن تخصيصهما بالروايات الاخر الواردة بالمسح بثلاثة احجار واصل البراءة بعد ثبوت حكم النجاسة مع جواز انها لا تبقى بحاله
والجواب عن الاول بالمنع حيث ان الروايات في تعداد العدد في الاحجار لشيوع استعمال هذه العبارة فيما المراد منه عدد الفعل لا عدد الآلة كما يقال اضرب

ثلاثة اسواط والمربعة بثلاث مرات ولو بسوط واحد ونحو ذلك فالفرق بين وجوب السبب وعدمه مرادهم وجوب السبب ظاهر في التعدد والذي يقوى في الاول

مع اليأس بشبه ذلك المعنى ويؤيده ايضا ان بعض الروايات ورد بلفظ التمسح كما نقل عنه وكذا لفظ الاستنجاء الذي ذكره جماعة فليمسح ثلاث مسحات وكما يجب الابتداء

على الوجوب اذ لو لم يكن لفظ الاستنجاء مرادا في الاستحباب فلا اقل من عدم ظهوره في الوجوب وما روى عن سلمان رضه انه قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وآله

ان نستنجي باقل من ثلاثة احجار فيعرضه مع الحمل على الكراهة مع ان لفظ النهي ليس صريحا في التحريم وكذا ما روى عنه صلى الله عليه وآله لا يستنجي احدكم بدون ثلاثة احجار

وفي دلالته ان فيه لا يكفي احدكم دون ثلاثة احجار والجواب عن الثاني منع حجية الاستصحاب ولما كان اصل الاستصحاب في الاحكام الشرعية ومبنى جملة من المسائل

تحقيقه وبيان ثبات حجية بعض من الابحاث كثيرة النفع في الترجيحات فلا بأس ان نذكر فيه شيئا من القول على سبيل الاجمال وان لم يكن هنا موضعه فنقول

اعلم ان القوم ذكروا ان الاستصحاب اثبات حكم شرعي في زمان لوجوده في زمان سابق عليه وهو ينقسم الى قسمين باعتبار انقسام الحكم المأخوذ فيه الى شرعي

وغيره فالاول مثل ما اذا ثبت حكم شرعي بنجاسة ثوب او بدن مثلا في زمان فيقولون ان بعد ذلك الزمان ايضا يجب الحكم بالنجاسة اذا لم يحصل اليقين بما يرفعها

والثاني مثل ما اذا ثبت رطوبة ثوب في زمان فبعد ذلك الزمان ايضا يحكم برطوبته ما لم يعلم الجفاف فذهب بعضهم الى حجيته بقسميه وبعضهم الى حجية القسم

الاول فقط واستدل كل من الفريقين بدلائل كلها مذكورة في محلها قاصرة عن افادة المرام كما يظهر عند التأمل فيها ولم نتعرض لذكرها هنا بل نشير الى ما هو الظاهر عندنا في هذا الباب فنقول لنا ان الاستصحاب بهذا المعنى لا حجية فيه بكلا قسميه اصلا اذ لا دليل عليه تاما لا عقلا ولا نقلا نعم الظاهر حجية الاستصحاب

بمعنى آخر وهو ان يكون دليل شرعي على ان الحكم الفلاني بعد تحققه ثابت الى حدوث حال كذا او وقت كذا مثلا معين في الواقع بلا اشتراطه بشيء اصلا فحينئذ اذا حصل

ذلك الحكم فيلزم الحكم باستمراره الى ان يعلم وجود ما جعل مزيلا له ولا يحكم بنفيه بمجرد الشك في وجوده والدليل على حجيته امران الاول ان ذلك الحكم اما وضعي

او اقتضائي او تخييري ولما كان الاول ايضا عند التحقيق يرجع اليهما فينحصر في الاخيرين وعلى التقديرين يثبت ما ذكرنا اما على الاول فلانه اذا كان

امرا او نهيا يفعل الى غاية مثلا فعند الشك بحدوث تلك الغاية لو لم يمتثل التكليف المذكور لم يحصل الظن بالامتثال والخروج عن العهدة وما لم يحصل الظن لم

يحصل الامتثال فلا بد من بقاء ذلك التكليف حال الشك ايضا وهو المطلوب واما على الثاني فالامر اظهر كما لا يخفى والثاني ما ورد في الروايات من ان اليقين

لا ينقض بالشك فان قلت هذا كما يدل على حجية المعنى الذي ذكرته كذلك يدل على حجية ما ذكره القوم لانه اذا حصل اليقين في زمان فينبغي ان لا ينقض

في زمان آخر بالشك نظرا الى الرواية وهو بعينه ما ذكروه قلت الظاهر ان المراد من عدم نقض اليقين بالشك انه عند التعارض لا ينقض به والمراد بالتعارض

ان يكون شيء يوجب اليقين لولا الشك وفيما ذكروه ليس كذلك لان اليقين بحكم في زمان ليس مما يوجب حصوله في زمان آخر لولا عروض شك وهو ظاهر

فان قلت هل الشك في كون شيء مزيلا للحكم مع اليقين بوجوده كالشك في وجود المزيل قلت فيه تفصيل لانه ان ثبت بالدليل ان ذلك الحكم مستمر الى غاية معينة في

الواقع ثم علمنا صدقها على شيء وشككنا في صدقها على شيء آخر فهاهنا ايضا علمنا ان الشيء الفلاني غاية وشككنا في ان الشيء

الآخر ايضا غاية ام لا فيحكم انه لا ينقض اليقين بالشك واما اذا لم يثبت ذلك بل ثبت ان الحكم مستمر في الجملة ويزيله الشيء الفلاني وشككنا في ان الشيء الاخر ايضا يزيله ام لا فهو ظاهر انه لا يحكم

في عدم نقض الحكم وثبوت استمراره اذ الدليل الاول ليس بجار فيه لعدم ثبوت حكم العقل في مثل هذه الصورة خصوصا مع ورود بعض الروايات

الدالة على عدم المؤاخذة بما لا يعلم والدليل الثاني الحق انه لا يظهر منه اجمال وغاية ما يسلم منه افادة الحكم في الصورتين اللتين ذكرناهما وان كان

فيه بعض المناقشات لكن لا يخلو من تأييد للدليل الاول فتأمل فان قلت الاستصحاب الذي يدعونه فيما نحن فيه ان كان منع حجيته الظاهر انه من قبيل ما

اعترفت بحجيته لان حكم النجاسة ثابت ما لم يحصل مطهر شرعي اجماعا وهاهنا لم يحصل الظن المعتبر شرعا بوجود المطهر لان حسنة ابن المغيرة و

موثقة ابن يعقوب ليستا حجة شرعية خصوصا مع معارضتهما بالروايات كما تقدم فغايتهما الامر حصول الشك بوجود المطهر وهو لا ينقض اليقين

كما ذكرت فما وجه المنع قلت كونه من قبيل الثاني ثم لا يشبه الاستصحاب المعتبر اذ لا دليل على ان النجاسة ثابتة ما لم يحصل مطهر شرعي وما ذكر من

الاجماع غير معلوم لان غاية ما اجمعوا عليه ان بعد التغوط لا يصح الصلوة مثلا بدون الماء والتمسح بالاحجار مثلا بالاحجار متعددة ولا بشيء مجهول الحد

الاجماع لا يستلزم الاجماع على ثبوت حكم النجاسة حتى يحدث شيء معين في الواقع مجهول عندنا قد اعتبره الشارع مطهرا فلا يكون من قبيل ما

ذكرنا فان قلت هب انه ليس داخلا تحت الاستصحاب المذكور لكن نقول انه قد ثبت بالاجماع وجوب شيء على المتغوط في الواقع وهو مردد

بين ان يكون المسح بثلاثة احجار متعددة او الاعم منه ومن المسح بحجر واحد فما لم يأت بالاول لم يحصل اليقين بالامتثال والخروج عن العهدة

فيكون الاتيان به واجبا قلت الاجماع على وجوب شيء معين في الواقع مبهم في نظرنا مسلم لكن نقول ان ذلك الشيء المعين لا يستحق العقاب

كيف يتمسك باستصحاب الاستصحاب

ع

بل انما اشكل ان ذلك

ع

تم بل الاجماع على ان ترك الامرين معا سبب لاستحقاق العقاب فيجب ان لا يتركهما والحاصل انه اذا ورد نص او اجماع على وجوب شيء معين
معلوم عندنا او ثبوت حكم الى غاية معلومة عندنا فلا بد من الحكم بلزوم تحصيل اليقين او الظن بوجود ذلك الشيء المعلوم حتى يتحقق الامتثال
ولا يكفي الشك في وجوده وكذا يلزم الحكم ببقاء ذلك الحكم الى ان يحصل العلم او الظن بوجود تلك الغاية المعلومة ولا يكفي الشك في وجودها في ارتفاع
ذلك الحكم وكذلك اذا ورد نص او اجماع على وجوب شيء معين في الواقع مردد في نظرنا بين امور ويعلم ان ذلك التكليف غير مشروط بشيء من العلم بذلك
الشيء مثلا او على ثبوت حكم الى غاية معينة في الواقع مرددة عندنا بين اشياء ويعلم ايضا عدم اشتراطه بالعلم مثلا يجب الحكم بوجوب تلك الاشياء المرددة
فيها في نظرنا وبقاء ذلك الحكم ايضا الى حصول تلك الاشياء ايضا ولا يكفي الاتيان بشيء واحد منها في سقوط التكليف وكذا حصول شيء واحد في ارتفاع
الحكم وسواء في ذلك كون ذلك الواجب شيئا معينا في الواقع مجهولا عندنا او اشياء كذلك او غاية معينة في الواقع مجهولة عندنا او غايات كذلك وسواء
ايضا تحقق قدر مشترك بين تلك الاشياء والغايات او تباينها بالكلية واما اذا لم يكن كذلك بل ورد نص مثلا على ان الواجب الشيء الفلاني ونص آخر
على ان ذلك الواجب شيء آخر او ذهب بعض الامة الى وجوب شيء والآخرون الى وجوب شيء آخر دونه وظهر بالنص والاجماع في الصورتين ان ترك
ذلك الشيئين معا سبب لاستحقاق العقاب فح لم يظهر وجوب الاتيان بهما معا حتى يتحقق الامتثال بل الظاهر الاكتفاء بواحد منهما سواء اشتركا في
امر او تباينا بالكلية وكذلك الحكم في ثبوت الحكم الى الغاية هذا محصل القول في هذا المقام وعليك بالتامل في خصوصيات الموارد واستنباط
احكامها عن هذا الاصل ورعاية جميع ما يجب رعايته عند تعارض المعارضات والله الهادي الى سواء الطريق وتجزية المسح اي لا يجب مسح كل الموضع
بكل الحجر بل يجب مسح الجميع بالجميع وان كان على سبيل التوزيع وهذا الحكم مشهور بين الاصحاب وذهب المحقق في الشرائع الى عدم اجزاء التوزيع والظاهر
القول الثاني هو لموثقة يونس وحسنة ابن المغيرة واطلاق روايات ثلثة احجار منضمة الى الاصل وحجة المانع ان مع التوزيع لا يصدق انه ثلث مسحات
بل مسحة واحدة وهو ضعيف اذ ليس في الروايات ما يدل على وجوب مسح جميع الموضع بثلث مسحات وبما ذكرنا من مخالفة المحقق في الشرائع ظهر ما
في كلام صاحب المعالم ره حيث قال ويظهر من كلام بعض المتأخرين ان للاصحاب قولا بعدم اجزاء التوزيع والمنة توهما ناشئا من نسبة العلامة القول
بذلك الى بعض الفقهاء والممارسة يطلع على انه يعني بمثل هذه العبارة اهل الخلاف انتهى ولو لم ينق بالثلثة وجب الزائد وهذا الحكم اجماعي
ويدل عليه ايضا حسنة ابن المغيرة وموثقة يونس وذكر الاصحاب انه يستحب ان يقطع على وتر للرواية المتقدمة من قوله عليه السلم اذا استنجى احدكم
فليوتر ولا باس به ولو نقي بالاقل وجب الاكمال على الاقوى اختلف الاصحاب في هذا الحكم فذهب ابن ادريس والمحقق والعلامة في المنتهى الى وجوب
الاكمال وكلام الشيخ ره ايضا في المبسوط كانه ناظر اليه والمفيد على ما نقل عنه والعلامة في المختلف والتذكرة ذهبا الى عدم الوجوب وهو الاظهر و
المسئلة نظيرة المسئلة السابقة من اجزاء ذي الجهات الثلث فيتفرع عليها سوى الوجوب واستدل عليه من قبلنا ايضا بصحيحة زرارة المتقدمة كان يستنجي من
البول ثلث مرات ومن الغائط بالمدر والخرق وفيه ان دلالته على خلاف المدعى اظهر من دلالته على المدعى لان المدر والخرق جمع واقله ثلثة فعلى تقدير
تطبيقه على هذا القول لا بد ان يقال ان الجمع باعتبار الاوقات او باول بجنس المدرة والخرقة فكيف يمكن جعله دليلا عليه فان قلت على ما ذكرت
من ظهورها في الثلثة ما الجواب عنها قلت اما اولا فبان فعله عليه السلم لا يدل على الوجوب اذ يجوز ان يكون على سبيل الاستحباب واما ثانيا فبان
ان لا يحصل له النقاء بدون ثلثة واستبعاد عدم حصول النقاء بدون الثلثة في جميع الاوقات مدفوع بانه ليس في الرواية انه عليه السلام يفعل في جميع
الاوقات كذلك بل الظاهر ان زرارة انما اخبر عن الاوقات التي راى صنعه عليه السلم واستدل الموجبون هنا بوجه آخر ايضا غير ما سبق وهو ان الحجر الواحد
لا يحصل به الازالة بالكلية فلا جرم يتخلف شيء من بقايا النجاسة غالبا وقليل النجاسة ككثيرها وفي الثلاثة يحصل القطع بالازالة وهو ضعيف
لان الكلام انما هو بعد حصول النقاء ولكن لا يبعد القول باستحباب الاكمال للروايات الواردة بالثلثة ولعموم الاحتياط في امثال هذه المواضع
ظ ولذا لو شك في النقاء اي لو شك في النقاء بالثلثة وجب الزيادة حتى يحصل اليقين بالنقاء وكذا الحكم لو شك في النقاء بدون الثلثة على ما
اخترناه من عدم وجوب الاكمال لو نقي بالاقل ووجه الحكمين ظ لان الانقاء واجب بالاجماع والنص فمع الشك لا يحصل الامتثال ولا يجزي
النجس قد تقدم القول فيه ولا الصيقل الذي يزلق عن النجاسة كالزجاجة ونحوها لعدم الاجزاء مع عدم قلع النجاسة ظاهرا واما مع قلعها
ايضا كما يشعر به اطلاق المتن وصرح به العلامة ره في النهاية ففيه تأمل بل الظ خلافه لصدق الامتثال بما ورد في الروايات ولا الرخو كالفحم هذا
الحكم ايضا مع عدم قلع النجاسة ظ ومعه لا يخلو من اشكال من حيث صدق الامتثال ومن حيث انفصال الاجزاء وتخلفها في المحل ويجزي الرخوة

والعظم

والعظم والمطعوم والمحترم وان حرمت ففيه حكمان احدهما عدم جواز الاستنجاء بهذه الامور والثاني اجزاؤه وطهارة المحل به اما الحكم الاول فظاهر المنتهى الاجماع في حرمة الثلثة الاول لكنه في التذكرة احتمل الكراهة وصرح في المعتبر بالاجماع على التحريم في الاولين منها واستدل ايضا على التحريم في الاولين بما رواه الجمهور عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانه زاد اخوانكم من الجن وبما رواه الشيخ في باب آداب الاحداث في الزيادات عن ليث المرادي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن استنجاء الرجل بالعظم او البعر او العود قال اما العظام والروث فطعام الجن وذلك مما شرطوا على رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لا يصلح بشيء من ذلك والروايتان وان كانت ضعيفة السند لكنهما مما تلقوها بالقبول وعلى التحريم في الثالث بان له حرمة تمنع من الاستهانة به وكان طعام الجن منهيا عنه فطعام اهل الصلاح اولى والوجهان لا يصلحان للتعويل لكن المعتمد هو الشهرة العظيمة بل الاجماع ظاهرا كما ذكرنا واما المحترم في الاخيرة فالمراد به ما له حرمة كورق المصحف العزيز والتفاسير وكتب الحديث والفقه وتربة الحسين عليه السلام ونحوها فهو للتحريم بين الاصحاب بل كاد ان يكون اجماعا لان فيه هتكا للشريعة واستخفافا بحرمتها بل في بعضها يكفر فاعله على بعض الوجوه واما الحكم الثاني فقد اختلف الاصحاب فيه فذهب الشيخ ره وابن ادريس والمحقق الى عدم الاجزاء والعلامة ره في المنتهى والمختلف والتذكرة الى الاجزاء وهو الاظهر للروايات المتقدمة واستدل المانعون بانه منهي عنه والنهي يدل على الفساد وباستصحاب حكم النجاسة حتى يثبت المزيل وبان الاستجمار رخصة لموضع المشقة فاذا كان ما تعلقت به الرخصة منهيا لم يجز كسفر المعصية وبقوله عليه السلام لا يصلح بشيء من ذلك والجواب عن الاول بالمنع عن دلالة النهي على الفساد مطلقا ولو سلم فانما هو في العبادات وعن الثاني بان الزوال معلوم من الشرع للروايات وعن الثالث بالمنع للمقدمتين وعن الرابع بمنع الظهور في عدم الاجزاء بل يحمل على عدم الجواز ولا يخفى ان الدليل الاول والثالث لو تما لدلا على عدم الاجزاء مع العلم واما مطلقا فلا وقد يستدل ايضا على عدم الاجزاء بما رواه الجمهور عنه عليه السلام لا تستنجوا بعظم ولا روث فانهما لا يطهران وفيه ايضا جهالة السند ويستحب للمتخلي الظاهر ان المراد من الستر ان يطلب موضعا يستتر فيه عن الناس مثل حفرة او بناء او يبعد بحيث لا يراه احد واستدل عليه بان فيه تاسيا بفعل النبي صلى الله عليه وآله والبعد الظاهر ان هذا ليس مستحبا على حدة بل هو من جملة وجوه الستر واعداد النبل جمع نبلة وهي في الاصل الحصاة والمراد بها الاحجار فانه يستحب تهيئتها قبل الاشتغال بالحدث لما في جمعها بعد الحدث من خوف انتشار النجاسة والاصل فيه ما روي عنه صلى الله عليه وآله اذا ذهب احدكم الى الغائط فليذهب معه بثلثة احجار فانها تجزي عنه والاعتماد على اليسرى اسنده في الذكرى الى رواية عن النبي صلى الله عليه وآله وقال في النهاية لانه عليه السلام علم اصحابه الاتكاء على اليسرى والدعاء داخلا باليسرى وخارجا باليمنى ففيه حكمان احدهما استحباب الدخول باليسرى والخروج باليمنى والثاني استحباب الدعاء عندهما اما الاول فلم يحصل الاطلاع فيه على نص قال المحقق في المعتبر وتقديم الرجل اليسرى عند الدخول واليمنى عند الخروج ليكون فرقا بين دخول المسجد والخروج منه ولم اجد لهذا حجة غير ان ما ذكره الشيخ ره وجماعة من الاصحاب حسن انتهى واما الثاني فيدل عليه ما رواه في باب آداب الاحداث في الصحيح عن معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا دخلت المخرج فقل بسم الله وبالله اللهم اني اعوذ بك من الخبيث المخبث الرجس النجس الشيطان الرجيم واذا خرجت فقل بسم الله وبالله والحمد لله الذي عافاني من الخبيث المخبث واماط عني الاذى واذا توضأت فقل اشهد ان لا اله الا الله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين والحمد لله رب العالمين وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب القول عند دخول الخلاء وما ذكره الفقيه ايضا في باب ارتياد المكان للحدث قال وكان عليه السلام اذا دخل الخلاء يقول الحمد لله الحافظ المؤدي واذا خرج مسح بطنه وقال الحمد لله الذي اخرج عني اذاه وابقى في قوته فيا لها من نعمة لا يقدر القادرون قدرها والضمير كان الظاهر انه راجع الى امير المؤمنين عليه السلام ومنه يستنبط استحباب مسح البطن عند الفراغ من الاستنجاء واما استحباب الاستنجاء الى قول المفيد ره ومن تبعه كما قال المص في الذكرى والمحقق الشيخ علي ره في شرح القواعد ليس بشيء ويمكن توجيه كلامهما بتكلف فتدبر ويدل على استحباب الدعاء عند خصوص الدخول ما رواه في باب الاحداث في الزيادات عن ابي بصير عن احدهما عليهما السلام قال اذا دخلت الغائط فقل اعوذ بالله من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم واذا فرغت فقل الحمد لله الذي عافاني من البلاء واماط عني الاذى وما رواه الفقيه ايضا في الباب المذكور قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اراد دخول المتوضأ قال اللهم اني اعوذ بك من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم اللهم امط عني الاذى واعذني من الشيطان الرجيم واذا استوى جالسا للوضوء قال اللهم اذهب عني القذى والاذى واجعلني من المتطهرين واذا تزحر قال اللهم كما اطعمتنيه طيبا في عافية فاخرجه مني خبيثا في عافية ومن هذا استنبط استحباب الدعاء عند الحدث ايضا كما قال المص ره في الذكرى والدعاء دخولا وخروجا واخراجا وما رواه الفقيه ايضا في هذا الباب قال وكان الصادق عليه السلام اذا دخل الخلاء يقنع رأسه ويقول في نفسه بسم الله وبالله ولا اله الا الله رب اخرج

والمراد منها الاحجار لا الاستنجاء ع

عند الدخول والخروج ع

الاذى

الاذى تنوّمًا بغير حساب واجعلني لك من الشاكرين فيما تصرفه عني من الاذى والغم الذي لو حبسته عني هلكت لك الحمد اعصمني من شر ما في هذه
البقعة واخرجني منها سالمًا وحل بيني وبين طاعة الشيطان الرجيم ومن هذا يستنبط استحباب التقنع عند الدخول وما رواه الفقيه ايضًا في هذا الباب
قال وجدت بخط سعد بن عبد الله حديثًا اسنده الى الصادق عليه السلام قال من كثر عليه السهو في الصلوة فليقل اذا دخل الخلاء بسم الله وبالله اعوذ
بالله من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم ويدل ايضًا على خصوص الخروج ما رواه في الباب المذكور في الموثق عن عبد الله بن ميمون القداح
عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابائه عن علي عليه السلام انه كان اذا خرج من الخلاء قال الحمد لله الذي رزقني لذته وابقى قوته في جسدي واخرج عني اذاه
يا لها نعمة ثلثا وهذه الرواية في الكافي ايضًا وعند الاستنجاء يدل عليه ما رواه التهذيب في باب صفة الوضوء عن عبد الرحمن بن كثير عن ابي عبد الله
عليه السلام قال بينا امير المؤمنين عليه السلام ذات يوم جالس مع ابن الحنفية اذ قال له يا محمد ايتني باناء من ماء اتوضأ للصلوة فاتاه محمد بالماء فاكفاه بيده
اليسرى على يده اليمنى ثم قال بسم الله والحمد لله الذي جعل الماء طهورًا ولم يجعله نجسًا قال ثم استنجى فقال اللهم حصّن فرجي واعفه واستر عورتي وحرمني
على النار وهذه الرواية في الكافي ايضًا في باب النوادر قبل ابواب الحيض وفي الفقيه في باب صفة وضوء امير المؤمنين عليه السلام ويدل ايضًا ما رواه
الفقيه عن النبي صلى الله عليه وآله المتقدمة انفا كما هو الظاهر والظ ان الاستنجاء شامل للغسل والمسح معًا والفراغ يحتمل ان يكون الفراغ من الحدث
ومن الاستنجاء ويمكن ايضًا ان يريدهما معًا لكن كلام ره في الذكرى وكذا كلام جمع من الاصحاب ككلام المعتبر والمنتهى والتذكرة ظ في المعنى
الثاني والمفيد ره في المقنعة والشيخ ره في المبسوط انما صرحا بالمعنى الثالث ولم يذكر الاستنجاء عند الفراغ من الحدث اصلا وكلام الصدوق ره
في الفقيه يشعر باستحبابه حيث قال فاذا فرغ الرجل من حاجته فليقل الحمد لله الذي اماط عني الاذى وهنأني طعامي وعافاني من البلوى وكان الاستنجاء
بثلثة احجار ثم بالماء انتهى ثم ان المفيد ره في المقنعة قال فاذا فرغ من الاستنجاء فليقم وليمسح بيده اليمنى بطنه وليقل ثم ذكر الدعائين المنقولين
في روايتي معوية بن عمار وعبد الله بن ميمون المتقدمتين كما هو الظ واستدل الشيخ ره عليه بالروايتين المذكورتين ولا يخفى انه على هذا لا
يكون الدعاء عند الفراغ من الاستنجاء مستحبًا اخر بل هو بعينه الدعاء للخروج فلا معنى لجعله مستحبًا على حدة وهذا الايراد انما يرد على الشيخ ره حيث
صرح بكونه مستحبًا على حدة وافرده عن الدعاء للخروج كما في المبسوط واما المفيد ره فلم يحضرني الان عبارته في المقنعة بتمامها اخص فيظهر الامر ويمكن
ان لا يفرده عن دعاء الخروج فلا ايراد عليه ويمكن الاعتذار عن الشيخ بان دليله على هذا المطلب كانه غير ما ذكره ههنا وانما اورد هذا الدليل
على اثبات مطلب المفيد ره وكانه غير مطلبه واستدل المحقق ره في المعتبر عليه بما في رواية معوية المتقدمة من قوله عليه السلام واذا توضأت اه وفيه انه
لا ظهور له في ان المراد من التوضي الاستنجاء بل الظ ان المراد منه الوضوء المصطلح كما هو المتبادر وان جعل ذكره مع دخول الخلاء والخروج عنه قرينة
على الاستنجاء فليجعل ذكره بعد الخروج قرينة على المعنى المتعارف واستدل عليه العلامة في المنتهى بما في رواية ابي بصير المتقدمة من قوله عليه السلام
فاذا فرغت فقل اه وفيه انه لا يدل على ما هو مرادهم ظاهرًا من استحباب الدعاء عند الفراغ من الاستنجاء لجواز ان يكون المراد من الفراغ الفراغ من الحدث
وصاحب المدارك ايضًا ذكر هذا الدعاء في هذا الموضع وكانه بالنظر الى هذه الرواية وقد عرفت ما فيه والشهيد الثاني ره في شرح الارشاد قال عند
قول المصنف ره وعند الاستنجاء وعند الفراغ منه والظ انه الدعاء المذكور عند مسح بطنه لانه الاقرب الى الفراغ من التخلي وهو الحمد لله الذي اماط
عني الاذى وهنأني طعامي وشرابي وعافاني من البلوى انتهى ولا يخفى ان هذا الدعاء انما ذكره الشيخ في انه عند مسح البطن بعد الفراغ من الاستنجاء
والقيام منه ولم يوجد في الكتب الاربعة الا في الفقيه كما نقلنا وليس فيه انه عند مسح البطن ولا ظهور له ايضًا في ان المراد الفراغ من الاستنجاء بل الظاهر
خلافه كما مر والدعاء الذي ذكره المفيد ره عند مسح البطن بعد الفراغ من الاستنجاء انما هو دعاء الخروج كما فصلنا وليس دعاء على حدة ويدل
على اتحادهما ما رواه الفقيه عن امير المؤمنين علي عليه السلام اذا خرج مسح بطنه وقال اه كما تقدم وقد روى في الكافي ايضًا في باب النوادر قبل ابواب
الحيض عن ابي اسامة قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام فسأله رجل من المغيرية عن شيء من السنن فقال ما من شيء يحتاج اليه احد من ولد ادم الا وقد جرت
فيه من الله سنة ومن رسوله صلى الله عليه وآله سنة عرفها من عرفها وانكرها من انكرها فقال الرجل فما السنة في دخول الخلاء فقال تذكر الله وتتعوذ
بالله من الشيطان الرجيم فاذا فرغت قلت الحمد لله على ما اخرج مني من الاذى في يسر وعافية وهذا ايضًا لا ظهور له في الفراغ من الاستنجاء والحاصل ان
الاستدلال على استحباب الدعاء بعد الفراغ من الاستنجاء غير دعاء الخروج مشكل لما عرفت من حال الادلة بل وكذا على استحباب الدعاء بعد الفراغ من الحدث
لانه انما يمكن الاستدلال عليه بما هو في رواية ابي بصير وعبارة الفقيه المذكورتين وهما ايضًا ليستا بظاهرتين في المراد ظهورًا يعتمد عليه لاحتمال

التصبر بعد

على الفراغ من الاستبراء انما الاغير بعد لكن لما اشتهر بين الاصحاب الاستحباب بعد الفراغ من الاستنجاء فلا باس بالقول به وعلى تقدير القول به الاولى ان يكتفى بالدعاء الذي في رواية ابي بصير لا بما في عبارة الاصحاب كما لا يخفى وحد التصبر هنا تيسيره والمراد الحدث في قبل الاستبراء ذكر هذا الحكم في الذكرى ايضا ونقله العلامة ايضا في التذكرة ولم نجده في موضع اخر ولم نقف ايضا على مستند بل ظاهر بعض الروايات عدم الاستحباب كما رواه التهذيب في باب الاحداث الزيادات في الصحيح عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا انقطعت درة البول فصب الماء وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب القول عند دخول الخلاء وما رواه ايضا في هذا الباب عن روح بن عبد الرحيم قال بال ابو عبد الله عليه السلام وانا قائم على راسه ومعي اداوة او قال كوز فلما انقطع شخب البول قال بيده هكذا الي فناولته الماء فتوضا مكانه وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب الاستبراء وما رواه ايضا في هذا الباب في الاصل عن داود الصرمي قال رأيت ابا الحسن الثالث عليه السلام غير مرة يبول ويتناول الكوز الصغير او يصب الماء عليه من ساعته وجه الدلالة على عدم الاستحباب اما الاولى فلان الامر المعلق على شرط ظاهر في الفورية عند حصول الشرط كما ذكره في قوله تع فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين اما الاخيرتين فلانه يستحب المسارعة عليهم السلام ويمكن ان يقال ظاهر الروايات عدم الفصل العرفي والفصل بمثل هذا التصبر لا يعتد به عرفا ويؤيده ايضا عدم التعرض في الروايات للاستبراء مع انه مستحب اجماعا والفصل به ايضا ازيد من الفصل بالتصبر لا يوجب الاستبراء بالدليل فبقي الباقي لان هذا لا ينافي التاييد الذي ادعيناه كما يشهد به الفطرة السليمة وعلى هذا لا يبعد القول بالاستحباب متابعة لهذين الفاضلين مع ان فيه سنطها لخروج ما كاد سعى من بقية البول والاستبراء بان يمسح من المقعد الى اصل القضيب ثم الى راسه ثم عصر الحشفة ثلثا والنتر ثلاثا المشهور بين الاصحاب استحباب الاستبراء بعد البول وظاهر الشيخ في الاستبصار الوجوب والظاهر المشهور للاصل وعدم ما يخرج عنه كما يظهر عند جواب دليل الخصم حجة الوجوب ما رواه الشيخ ره في يب في باب الاحداث في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يبول قال ينتره ثلثا ثم ان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي وما رواه ايضا في هذا الباب في الحسن عن محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل بال ولم يكن معه ماء قال يعصر اصل ذكره الى طرفه ثلث عصرات وينتر طرفه فان خرج بعد ذلك شيء فليس من البول ولكنه من الحبائل وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب الاستبراء وما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله ان احدكم يعذب في قبره فقيل انه لم يكن يستتر عند بوله والجواب عن الاولين بمنع الدلالة على الوجوب لعدم ظهور الجملة الخبرية فيه وعن الثالث بعد صلاحيته للتعويل بجهالة السند فان قلت ما معنى الحديث الثاني قلت كان مراد السائل انه اذا بال ولم يكن الماء كيف يصنع بقطعه لمكنة الوضوء ولم ينقض بخروجه ليس مراد السوال عن تطهير المحل فاجابه عليه السلام بانه يستبرء فاذا خرج بعد الاستبراء شيء فليس من البول ولا ينقض الوضوء لانه طاهر فان قلت اي خصوصية لهذا السوال بعدم الماء اذ مع وجود الماء ايضا يجري السوال قلت لعل كان السائل عالما بانه مع وجود الماء اذا استبرء وغسل المحل فلا باس بما يخرج بعده ولكن لم يعلم الحال في حال العدم او يكون بناؤه على ما توهم ان الماء يقطع البول كما ذكره العلامة ره في المنتهى انه على هذا وجه الاختصاص ثم اعلم ان كلام الاصحاب مختلف في كيفية الاستبراء قال المفيد في المقنعة فاذا فرغ من حاجته واراد الاستبراء فليمسح باصبعه الوسطى تحت انثييه الى اصل القضيب مرتين او ثلثا ثم يضع مسبحته تحت القضيب وابهامه فوقه ويمرهما عليه باعتماد قوي من اصله الى راس الحشفة مرة او مرتين او ثلاثا ليخرج ما فيه من بقية البول وقال الشيخ في المبسوط اذا اراد ذلك مسح من عند المقعدة الى تحت الانثيين ثلثا ومسح القضيب ونتره ثلثا وكذا قال في النهاية وقال المرتضى ره ويستحب عند البول نتر الذكر من اصله الى طرفه ثلاث مرات وقال الصدوق ره في المقنع ومن اراد الاستنجاء فليمسح باصبعه من عند المقعدة الى الانثيين ثلاث مرات ثم ينتر ذكره ثلث مرات ويقرب منه ايضا كلام السرائر وقال العلامة ره في المنتهى والتذكرة والنهاية بمثل ما في المتن والذي وجدنا من الروايات من طريقنا في هذا الباب في كيفية الاستبراء ثلثة اثنان منها ما تقدم والثالث ما رواه الشيخ ره ايضا في يب في باب الاحداث في الحسن عن عبد الملك بن عمرو عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يبول ثم يستنجي ثم يجد بعد ذلك بللا قال اذا بال فخرط ما بين المقعدة والانثيين ثلث مرات وغمز ما بينهما ثم استنجى فان سال حتى يبلغ السوق فلا يبالي والظاهر بالنظر الى هذه الروايات التخيير بين الطرق الثلثة التي فيها لان الغرض الاستظهار لاخراج بقية البول باي وجه كان وعلى هذا لو جمع بين طريقين منها او جميعها لكان ابلغ في الاستظهار واولى ثم ان ما في هذا الكتاب والتذكرة والنهاية جامع لما في الروايات الثلثة سوى غمز ما بين المقعدة والانثيين المذكور في الرواية الاخيرة فلو ضم هذا ايضا الى الامور التسعة لكان اولى لوجوده في الرواية مع ان له دخلا عظيما في اخراج البلل كما يشهد به التجربة واما النتر المذكور فلم نجده في رواية وانما الصدوق ره نقله في الذكرى عن سلار ولا باس بالقول بالاستحباب مع مدخليته في الاستظهار وما في المبسوط والنهاية ايضا يشمل ما في هذا الكتاب جامع لما في الروايات وما في المقنعة جامع لما في الرواية الاولى والاخيرة لان الظاهر ان المراد من النتر في الرواية الاولى عصر جميع الذكر لا نتر الحشفة

فقط لكن التخيير بين الحجرين والثلث ليس مما ينبغي لعدمه في الروايات فالاولى تعيين الثلث كلام المرتضى رحمه الله موافق للرواية الاولى وكلام المنتهى في الفقيه
والسرائر موافق لما في الفقيه لكنه احسن من حيث ترك التخيير والعلامة ره في المنتهى استدل على ما ذكره فيه بالرواية الثانية ولا يخفى ما فيه لعدم انطباقها
عليه ثم هذا ثم ان الاصحاب ذكروا انه اذا وجد بللا بعد الاستبراء فلا يلتفت اليه ويكون طاهرا غير ناقض للوضوء ولو وجد بدونه كان حكمه حكم البول وقد ادعى
ابن ادريس في السرائر الاجماع في الموضعين والروايات ايضا تدل عليه لكن في بعض الروايات مظنة مناقضة للحكمين وسنفصل القول فيه ان شاء الله تعالى في مبحث
استبراء المجنب والجمع بين الحجارة والماء هذا الحكم مشهور بين الاصحاب يدل عليه مرفوعة احمد بن محمد المتقدمة في بحث جواز الاستنجاء الاطلاق والروايات
وكلام الاصحاب وقد صرح في المعتبر بالتعميم كذا في غيره ايضا والظاهر ايضا ان في صورة الجمع يقدم الحجارة للتصريح به في الرواية ولما فيه من تنزيه اليد عن مباشرة
النجاسة واختيار الماء ان اجتنب بجزي الاستنجاء هذا الحكم ايضا مشهور بين الاصحاب وتمسك فيه بانه اقوى المطهرين وابلغهما في التنظيف وبما رواه الشيخ في باب آداب
الاحداث في الصحيح عن مسعدة بن زياد عن جعفر عن ابيه عن آبائه عليهم السلام ان النبي صلى الله عليه وآله قال لبعض نسائه مري نساء المؤمنين ان يستنجين بالماء
ويبالغن فانه مطهرة للحواشي ومذهبة للبواسير وهذه الرواية في الفقيه ايضا في باب ارتياد المكان وفي الكافي ايضا في باب القول عند دخول الخلاء
وبقوله عليه السلام اذا استنجى احدكم فليوتر بها وترا اذا لم يكن الماء كما نقلناه في بحث الاستنجاء ووجه الدلالة انه عليه السلام علق الاستنجاء بعدم الماء فيجب ان
يكون محمولا على الندب لما بين من جوازه مع وجود الماء وبما رواه التهذيب ايضا في باب آداب الاحداث في الزيادات في الصحيح عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يا معشر الانصار ان الله قد احسن عليكم الثناء فماذا تصنعون قالوا نستنجي بالماء وبما رواه الكافي ايضا في باب القول عند دخول
الخلاء في الصحيح او الحسن عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام قال في قول الله عز وجل ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين قال كان الناس يستنجون بالكرسف
والاحجار ثم احدث الوضوء وهو خلق كريم فامر به رسول الله صلى الله عليه وآله وصنعه فانزل الله في كتابه ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين ويشعر به ايضا
صحيحة زرارة المتقدمة في بحث الاستنجاء من قوله عليه السلام ويجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار وكذا موثقة عمار المتقدمة في ذلك البحث ايضا ولما كان
المقام مقام الاستحباب لا يضره امكان المناقشة في الدلايل قال صاحب المدارك ره في هذا المقام واورد على هذا الحكم ان الازالة واجبة اما بالماء او بالاحجار
وجوبا تخييريا فكيف يكون احدهما افضل بل قد صرحوا في مثل ذلك باستحباب ذلك الفرد الافضل ومنافات المستحب للواجب واضحة واجيب عنه
بان الوجوب التخييري لا ينافي الاستحباب العيني لان متعلق الوجوب في التخييري ليس امرا معينا بل الامر الكلي ومتعلق الاستحباب واحد منهما لا بعينه وفيه
فيه نظر فانه ان اريد بالاستحباب هنا المعنى العرفي وهو الراجح الذي يجوز تركه لا الى بدل لم يمكن تعلقه بشيء من افراد الواجب التخييري وان اريد به كون احد
الفردين الواجبين اكثر ثوابا من الآخر فلا امتناع فيه كما هو الظاهر انتهى وانت خبير بان ما ذكره اخيرا من البحث منظور فيه لان كون طبيعة واجبة مثلا وكون
خصوص فرد منها مستحبا مما لا خفاء في صحته وما عرض له من الشبهة من انه لا يجوز تركه لا الى بدل فكيف يكون مستحبا فمندفع بان التحقيق ان الواجب ما
يكون تركه سببا لاستحقاق العقاب لا تركه لا الى بدل لان ما يكون له بدل ليس هو بواجب في الحقيقة بل الواجب احدهما فزيادة هذا القيد في تعريف الواجب
اما بناء على ما هو المشهور في اهل الوهلة او غفلة عما هو المحقق ويكون المراد منه ما هو المراد بقولهم بوجه ما في تعريف الواجب ليدخل الواجبات المشروطة وعلى هذا
لا يكون الفرد واجبا بل الواجب هو الطبيعة لان ترك الفرد ليس سببا لاستحقاق العقاب بل السبب انما هو ترك الطبيعة فيمكن استحبابه وهو ظاهر الا ان يشكل
بان الفرد متحد مع الطبيعة فيكون واجبا بوجوبها فكيف يكون مستحبا فعلى تقدير تسليم الاتصاف بالوجوب بالعرض مدفوع بما ذكرنا فيما سبق من جواز
اجتماع الوجوب والندب باعتبارين واعلم انه لا حاجة لنا الى اثبات ان الواجب بالاصالة هو الطبيعة دون الفرد اذ على تقدير ان يكون الفرد ايضا واجبا بالاصالة
يمكن دفع الايراد بالتمسك بالاعتبارين لكن لما لم يقع مثل هذا في الشريعة اي ورود الامر الايجابي والندبي في شيء بخصوصه باعتبارين وان كان صحيحا بحسب العقل فلذا
تعرضنا لاثبات ان الواجب بالاصالة هو الطبيعة فتدبر والاستنجاء باليسار هذا الحكم بناء على كراهة الاستنجاء باليمين كما سيجيء ان شاء الله تعالى ويتوقف على كون
الامر بالشيء نهيا عن ضده الخاص للمكروه مندوبا وهو محل كلام وايضا لا وجه لتخصيص ضد هذا المكروه بالذكر والحكم عليه بالاستحباب من بين اضداد المكروه وهذا الذي سنذكرها الا ان
يقال لعله فهم الاستحباب من موضع آخر لا من كراهة الاستنجاء باليمين مثل ما روي ان النبي صلى الله عليه وآله كان يستحب ان يجعل اليمنى لما علا من الامور واليسرى لما دنى ونحوه
وتقديم الدبر يدل عليه ما رواه التهذيب في باب آداب الاحداث في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل اذا اراد ان يستنجي فبايهما يبدأ بالمقعدة
او بالاحليل فقال بالمقعدة ثم بالاحليل وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب القول عند دخول الخلاء وقد علل بعضهم الحكم بانه لعدم نجاسة اليد عند الاستبراء
ويكره استقبال قرص الشمس والقمر في البول والغائط لا جهتهما يدل عليه ما رواه التهذيب في الباب المذكور عن الحسن بن عبد الله بن يحيى الكاهلي عن ابي عبد الله عليه السلام قال

والظاهر ان استحباب الجمع متحقق فيما تعين فيه الماء كما في صورة التعدي وفيما تجزي الاستجمار

قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يبولن احدكم وفرجه باد للقمر يستقبل به وما رواه ايضا في هذا الباب عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن آبائه عليهم السلام قال نهى
رسول الله صلى الله عليه وآله ان يستقبل الرجل الشمس والقمر بفرجه وهو يبول وما تقدم ايضا في بحث استقبال القبلة من رواية الفقيه في باب ذكر جمل من المناهي
وانما حملت على الكراهة لعدم صراحة النهي لفظا وصيغة في التحريم في عرف النبي والائمة عليهم السلام لعدم صحة السند سيما في الاخيرين والشهرة بين الاصحاب ثم ان
الروايات لا يعلم حال الغائط لاختصاصها بالبول بل حال الدبر ايضا لظهور ما في الذكر كما لا يخفى الا ان يقال ان ذكره عليه السلام البول فقط انما هو من باب الكناية
كما هو المتعارف من استهجان التصريح بذكر الغائط بل في غالب الامر يعبر عنهما بالبول وح يظهر حكم الدبر ايضا ويتم ان الغائط والدبر انما يعلمان على البول في الذكر
بالطريق الاولى ولا يخلو ان من شئ وكذا الروايات مخصوصتان بالاستقبال ولذا خص المصنف الحكم به ولم يذكر الاستدبار والعلامة ره في يه صرح بعدم كراهة
الاستدبار وقال الشهيد الثاني في شرح الارشاد ولا يكره استدبارهما مع احتمال المساواة في الاحترام وقال صاحب المدارك والظ عدم كراهة
استدبارهما اذ لا مقتضى له وكانهم غفلوا عما رواه الفقيه في باب ارتياد المكان حيث قال وسئل الحسن بن علي عليهما السلام ما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة
ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها وفي خبر آخر لا تستقبل الهلال ولا تستدبره الا ان يقال انه مخصوص بالهلال فلا يثبت الحكم به لكن الظ ايضا
عدم الغائط وايضا الظ من الروايتين استقبال قرص الشمس والقمر بالفرج اي كشفه مقابلا لهما سيما الرواية الاولى فلو كان بين الفرج وبينهما حائل من سحاب
او ستر ونحوه زال الكراهة وان كان الشخص مستقبلا للقرص وعبارة المص وان كانت صحيحة في اشتراط استقبال القرص لكنها مجملة في ان الاستقبال معتبر بالنسبة
الى الفرج او الشخص وينبغي ان يحمل على الاول لعدم دلالة الروايتين لكن لا يبعد ان يعم الحكم بالنسبة الى استقبال الشخص ايضا للرواية المنقولة عن الفقيه ولما
رواه الكافي ايضا في باب المواضع التي يكره ان يتغوط فيها قال وروى ايضا في حديث آخر لا تستقبل الشمس ولا القمر ومن هذا ايضا يمكن استنباط الحكم
بالنسبة الى الغائط كما لا يخفى واما تعميم الحكم بالنسبة الى استقبال الجهة ايضا نظرا الى هاتين الروايتين بل رواية السكوني ايضا كما في استقبال القبلة فبعيد جدا
لان المتبادر من استقبالهما استقبال قرصهما بخلاف القبلة وايضا الظ عدم اشتراط الكراهة بظهورهما بل لو كانا منكسفين ايضا كره استقبالهما لصدق
الاستقبال وابداء الفرج عليه فيهما نعم ذكر الشهيد الثاني ره وجها بانكساف الشمس تكون الكراهة من جهة القمر لا من جهة الشمس وتظهر الفائدة في
النذر فتدبر واستقبال الريح واستدبارها ايدل عليه ما رواه التهذيب ايضا في باب المذكور عن عبد الحميد بن ابي العلاء وغيره رفعه قال سئل الحسن بن علي عليهما السلام
ما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب مواضع التي يكره ان يتغوط فيها
وفي الفقيه ايضا كما نقلنا آنفا والرواية وان كان بلفظ الغائط لكن الظ ان المراد منه اعم وانما اكتفى به بل لا يبعد ان يقال ان المراد منه المعنى اللغوي على ما قيل
في قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط وح فالتعميم ظ وايضا المفسدة في استقبال الريح واستدبارها بالنسبة الى البول اشد كما هو الظ والعجب من الشيخ والعلامة
والمحقق رحمهم الله انهم خصوا الكراهة بالبول نظرا الى ان خوف الرد انما هو فيه مع ان الرواية وردت بلفظ الغائط ولا تعليل فيها والتعليل انما استنبط
من القوم فيجري فيه كيف يمكن التخصيص والعجب منهم ايضا تخصيص الحكم بالاستقبال نظرا الى المعنى المذكور وايضا مع عموم الرواية وعدم التصريح بالتعليل وفي النهاية
خص كراهة الاستدبار بحال الخوف الريح فيه ايضا تامل والبول في الصلبة خوفا من الانعكاس يدل عليه ما رواه التهذيب ايضا في الباب المذكور عن عبد الله
عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اشد الناس توقيا عن البول كان اذا اراد البول تعمد الى مكان مرتفع من الارض او الى مكان من الامكنة يكون فيه
التراب الكثير كراهية ان ينضح عليه البول وهذه الرواية في الفقيه ايضا في باب ارتياد المكان وما رواه ايضا في هذا الباب عن سليمان الجعفري قال بت مع
الرضا عليه السلام في سفح جبل فلما كان آخر الليل قام فتنحى وصار على موضع مرتفع فبال وتوضأ وقال عليه السلام من فقه الرجل ان يرتاد لموضع بوله وبسط سراويله
وما رواه الكافي ايضا في باب المتقدم عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من فقه الرجل ان يرتاد موضعا لبوله
وفي الحجرة بكسر الجيم وفتح الحاء والراء المهملتين موضع الحيوانات قال العلامة ره في المنتهى روى الجمهور عن عبد الله بن سرجس ان النبي صلى الله عليه وآله
نهى ان يبال في الجحر ولانه لا يؤمن خروج حيوان يلسعه فقد حكى ان سعد بن عبادة بال في جحر بالشام فاستلقى ميتا فسمعت الجن ينوح عليه بالمدينة ويقول
نحن قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة ورميناه بسهمين فلم نخط فؤاده انتهى وفي الافنية في الصحاح فناء الدار ما امتد من جوانبها والجمع افنية وفي
النهاية ان الفناء هو المتسع امام الدار فالمراد من الافنية ان كان المعنى الاول فان اخذ بالنسبة الى الدار مط فلا دليل عليها انما الخبر مختص بافنية
المساجد كما سيأتي وان كان المعنى الثاني فيمكن تعميمه الى ابواب الدور الذي في الخبر كانه قريب وما وجدنا من الخبر في هذا الباب ما رواه التهذيب في
الباب المذكور عن عاصم بن حميد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رجل لعلي بن الحسين عليهما السلام اين يتوضأ الغرباء قال يتقي شطوط الانهار والطرق النافذة

ان لم يغفلوا ان لا يتركوا التعرض للهلال واستخبار انه يمكن الاستدلال بهذه الرواية على حال الغوط ايضا لان الظاهر انها ع

وتحت الأشجار المثمرة ومواضع اللعن قيل له وأين مواضع اللعن قال أبواب الدور وهذه الرواية في الكافي والفقيه أيضاً في البابين المتقدمين وما رواه
أيضاً في الباب المذكور عن علي بن إبراهيم رفعه قال خرج أبو حنيفة من عند أبي عبد الله وأبو الحسن موسى عليهما السلام قائم وهو غلام فقال له أبو حنيفة يا غلام
أين يضع الغريب ببلدكم فقال اجتنب أفنية المساجد وشطوط الأنهار ومساقط الثمار ومنازل النزال ولا تستقبل القبلة بغائط ولا بول وارفع
ثوبك وضع حيث شئت وهذه الرواية في الكافي أيضاً في الباب المذكور واعلم أن بعض المتأخرين فسر الفناء بما في الصحاح ثم ذكر أن المراد هاهنا حريم
الدار خارج المملوك منها ولم يظهر لي من أين فهم إرادة هذا المعنى وكأنه نظر إلى أن المملوك منها يحرم الحدث فيه بدون إذن صاحبه فالحكم بالكراهة
إنما يكون في الخارج فقط والشوارع والمشارع والنادي في اللغة الشوارع جمع شارع وهو الطريق الأعظم كما في الصحاح وكان المراد بها هاهنا الطرق النافذة
مطلقاً لورودها في الرواية المتقدمة والمشارع جمع مشرعة وهي موارد الماء كشطوط الأنهار ورؤوس الآبار والنادي مجلس القوم ومتحدثهم والملاعن
مواضع اللعن وهي أبواب الدور كما في الرواية المتقدمة ويمكن أن يكون المراد أعم منها ويكون قوله عليه السلام أبواب الدور من باب التمثيل ووجه أولوية
المتقدمة وكذا بعض أفراد الثاني من شطوط الأنهار وأما البعض الآخر منه من رؤوس الآبار فيدل عليه ما رواه التهذيب في هذا الباب في الزيادات عن السكوني عن
جعفر عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله أن يتغوط على شفير بئر ماء يستعذب منها أو نهر يستعذب أو تحت شجرة فيها ثمرتها
ويمكن أيضاً إدخاله في مواضع اللعن لما فيه من إيذاء الواردين وأما الثالث فلا نص فيه بخصوصه إلا أن يدخل تحت مواضع اللعن بل قد فسر بعضهم مواضع
اللعن به وعلى هذا لا وجه لذكره بانفراده والرابع ظ وتحت المثمرة تدل عليه الروايات المتقدمة آنفاً والظاهر أن المراد وقت الثمرة وإن لم يشترط بقاء صدق
المشتق قبله مبدأ الاشتقاق لدلالة الرواية الأخيرة وكذا ما رواه الصدوق في الفقيه مرسلاً عن أبي جعفر عليه السلام قال إنما نهى رسول الله صلى الله عليه وآله
أن يضرب أحد من المسلمين خلاه تحت شجرة أو نخلة قد أثمرت لمكان الملائكة الموكلين بها وقد جعل بعضهم مساقط الثمار في الرواية الثانية أيضاً
دليلاً على التقييد وفيه نظر لأنه أيضاً مشتق بمنزلة المثمرة فلو لم يكن الشرط المذكور فلا دلالة فيه ويمكن أن يقال لو لم يشترط بقاء مبدأ الاشتقاق
لا يلزم أن تحمل الروايتين المطلقتين على المقيدتين لجواز أن يكون التقييد لأجل شدة الكراهة لكن لما لم يثبت عدم الاشتراط ويصلح أيضاً الروايتان
المقيدتان للقرينة في الجملة والأصل أيضاً العدم حتى يثبت فالأولى الاقتصار على القدر المتيقن وفي النزال أي الظل المعد لنزول القوافل والمترددين
كموضع ظل جبل أو شجرة أو نحوهما ولعله يمكن أن يراد به منازلهم مطلقاً ويكون التعبير عنها بالفيء إما بناء على الغالب أو على أنه من فاء إذا رجع نظراً إلى
أنهم يرجعون في النزول إليها والتعميم أولى لعموم مرفوعة علي بن إبراهيم المتقدمة ويدل أيضاً على الحكم إما عموماً أو خصوصاً بناء على احتمالين ما رواه
في هذا الباب عن علي بن إبراهيم بن أبي زياد الكرخي عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ثلاث من فعلهن ملعون المتغوط في
ظل النزال والمانع الماء المنتاب وساد الطريق المسلوك وهذه الرواية في الكافي أيضاً والفقيه أيضاً في البابين المتقدمين وفي الماء والجاري
أخف كراهية يدل على الكراهية في الراكد ما رواه في الباب المذكور في الصحيح عن الفضيل عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بأن يبول الرجل في
الماء الجاري وكره أن يبول في الماء الراكد وقال في الفقيه في آخر باب المياه وقد روي أن البول في الماء الراكد يورث النسيان وفي الجاري ما رواه التهذيب في
الباب المذكور عن مسمع عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال أمير المؤمنين عليه السلام أنه نهى رسول الله صلى الله عليه وآله أن يبول الرجل في الماء الجاري إلا
من ضرورة وقال إن للماء أهلاً ويحمل نفي البأس في الرواية الأولى على خفة الكراهة جمعاً بين الروايتين وعلى عدم التحريم وكذا فيما رواه التهذيب أيضاً
في الباب المذكور في الموثق عن ابن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بالبول في الماء الجاري وكذا فيما رواه أيضاً في هذا الباب عن عنبسة بن مصعب قال
سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يبول في الماء الجاري قال لا بأس به إذا كان الماء جارياً وكذا فيما رواه أيضاً في هذا الباب عن سماعة قال سألته
عن الماء الجاري يبال فيه قال لا بأس واعلم أن رواية مسمع وإن لم يصلح لمعارضة الروايات الأربع لكن لما لم ينبغ الطرح مهما أمكن الجمع والكراهة
أيضاً مما يتسامح فيها فلذا يحكم بالكراهة في الماء الجاري وقال الصدوق في الفقيه فأما الماء الجاري فلا بأس أن يبول فيه ولكن يتخوف عليه من الشيطان
وبمورد هذه الرواية سنذكر التي نقلها في باب كراهة البول قائماً ولا يخفى أن هذا القول من الصدوق لا يدل على الكراهة بل ظاهره الكراهة فتدبر ثم اعلم أن الروايات
مختصة بالبول كما ترى لكن الأصحاب وبعض المتأخرين عمموا الحكم في الغائط بالطريق الأولى ولا يخفى ضعفه والاستنجاء باليمين يدل عليه ما رواه التهذيب في
الباب المذكور عن يونس عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله أن يستنجي الرجل بيمينه وما رواه أيضاً عن السكوني عن أبي
عبد الله عليه السلام قال الاستنجاء باليمين من الجفاء وهاتان الروايتان في الكافي أيضاً في الباب المتقدم وما رواه الفقيه في باب الارتياد قال وقال عليه السلام

البول وتمامها من غير علة من الجفاء والاستنجاء باليمين من الجفا وقد روي انه لا باس اذا كانت اليسار معتلة والجفاء خلاف البر كذا في الصحاح
وقال ايضا في الباب المذكور وقال ابو جعفر عليه السلام اذا بال الرجل فلا يمس ذكره بيمينه ومنه يستنبط كراهة الاستبراء باليمين ايضا واما ما رواه
الكافي في باب مقدار الماء الذي يجزي للوضوء والغسل عن هرون بن حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجزيك من الغسل والاستنجاء ما بلت يمينك
فمحمول على ان المراد باليمين اليد وفي نسخ التهذيب ما بلت يدك فلا اشكال واعلم ان الاستعانة باليمين ايضا مكروه كما ذكره القوم لعدم تناول
النهي له وللحاجة اليه والاستعانة مثل صب الماء ونحوه والثاني خاتم عليه اسم الله تعالى او نبي او امام عليهم السلام يدل عليه ما رواه التهذيب في باب
في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لا يمس الجنب درهما ولا دينارا عليه اسم الله ولا يستنجي وعليه خاتم فيه اسم الله ولا يجامع وهو
عليه ولا يدخل المخرج وهو عليه والظاهر ان ضمير يستنجي ونظائره راجع الى الرجل المذكور في ضمن الجنب لا الجنب فحينئذ يمكن الاستدلال على كراهة الاستنجاء
مط في الخلاء كما سيجيء والرواية وان كانت مختصة باسم الله تعالى لكن الاصحاب الحقوا اسماء الانبياء والائمة وكذا اسم فاطمة عليها السلام للتعظيم ولا باس
ذكر وان المراد باسم الانبياء والائمة عليهم السلام ما كتب بقصد اسمهم اما لو كتب بقصد اخر او من غير قصد فلا باس به واما اسم الله تعالى فلفظ الجلالة
حكمها ذلك وكذا الصفات الغالبة واما غيرها فكاسم الانبياء عليهم السلام في اشتراط القصد ايضا ذكروا ان الكراهة انما هو عند عدم التلويث بالنجاسة
والا فهو محرم بل يكفر فاعله لو فعله بقصد الاهانة هذا واما ما رواه الشيخ ره في التهذيب في الباب المذكور عن وهب بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام
قال كان نقش خاتم ابي العزة لله جميعا وكان في يساره يستنجي بها وكان نقش خاتم امير المؤمنين عليه السلام الملك لله وكان في يده اليسرى يستنجي بها فلا يعارض ما
ذكرناه لان وهب بن وهب عامي ضعيف كما ذكره الشيخ ره وايضا يمكن حمله على التقية واجاب الشيخ بوجه اخر ايضا وهو انه لا ينافي الكراهة لانا في التحريم
ولو فعل به وهو بعيد لان ظاهر الرواية انهما عليهما السلام يداومان على هذا الفعل ومواظبتهم على المكروه لا معنى له بل الحمل على فعله ايضا لو لم يكن ضرورة وكذا ما رواه ايضا في
هذا الباب عن ابي القسم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يريد الخلاء وعليه خاتم فيه اسم الله تعالى فقال ما احب ذلك قال فيكون اسم محمد ص قال لا باس
من جملة رواته سهل بن زياد وهو ضعيف ايضا لا دلالة فيه على نفي الباس عن الاستنجاء مع اشتماله على الاستنجاء فلا ينافي ما ذهب اليه مخصوصا الكراهة
بالاستنجاء وايضا يمكن ان يراد بنفي الباس خفة كراهته بالنسبة الى اسم الله تعالى او يكون المراد باسم محمد ما لم يقصد به الرسول ص فصل حجر زمزم يدل عليه
ما رواه التهذيب في زيادات الباب المذكور عن علي بن الحسين عن عبد قال قلت له ما تقول في الفص يتخذ من حجارة زمزم قال لا باس به ولكن اذا اراد الاستنجاء
نزعه وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب القول عند دخول الخلاء وفي بعض نسخه موضع زمزم زمرد قال المص ره في الذكرى بعد نقل هذه النسخة وسمعناه
مذاكرة واورد على نسخة زمزم اشكال وهو انه لا يجوز اخراج الحصى من المسجد فكيف يكون هذا واجيب تارة بان هذا خارج بالنص وتارة بانه ليس في
الخبر جواز هذا بل انه لو فعل ذلك لكان حكمه هكذا وليس فيه ايضا تقرير لهذا الفعل وقد يجاب ايضا بان الحجر المذكور ما يؤخذ من البئر بقصد
الاصلاح وهو مما يجوز اخراجه كالقمامة والكلام بغير ذكر الله تعالى وآية الكرسي وحكاية الاذان على قول فههنا كلامان الاول كراهة الكلام والثاني
استثناء هذه الامور منه اما الاول فقد استدل عليه بما رواه التهذيب في باب المذكور عن صفوان عن ابي الحسن الرضا عليه السلام انه قال نهى رسول الله ص ان يجيب
الرجل اخر وهو على الغائط او يكلمه حتى يفرغ وفيه انه لا يدل على كراهة الكلام مط بل كراهة التكلم مع الغير ويدل عليه ايضا ما سيجيء في البحث الثاني وقال
الصدوق ره في باب ارتياد المكان للحدث ولا يجوز الكلام على الخلاء لنهي النبي صلى الله عليه وآله عن ذلك وروي انه من تكلم على الخلاء لم يقض حاجته انتهى
واما الثاني فالذي يدل على استثناء الذكر ما رواه اصول الكافي في باب ما يجب من ذكر الله عز وجل في كل مجلس في الصحيح عن ابي حمزة عن ابي جعفر عليه السلام
قال مكتوب في التورية التي لم تغير ان موسى عليه السلام سال ربه فقال الهي انه ياتي علي مجالس اعزك واجلك ان اذكرك فيها فقال يا موسى ان ذكري حسن على
كل حال وروى هذا المضمون في التهذيب والفقيه ايضا ويمكن ان يناقش فيه بعد تسليم ظهوره في الذكر باللسان لا ان الاطلاق فيكفينا فان قلت هذه الرواية
عامة وروايات النهي عن الكلام فلم خصصتها بها دون العكس قلت ما ذكرنا من الاطلاق وجدنا انما يدل على النهي عن الكلام روايتان احدهما ما تقدم
وقد عرفت عدم دلالته على العموم والثانية ما سيجيء من قوله عليه السلام لم يرخص في الكنيف وهي وان كانت دالة على العموم لكن استثني فيها التحميد لله
ولا شك ان الذكر مطلقا التحميد لله فلا يشمل واما ثانيا فلانه على تقدير ان يكون اعم من الطرفين فيكون بينهما عموم من وجه فيحصل التعارض والتساقط
واصل الجواز يبقى بحاله وايضا الظاهر ان مراد موسى عليه السلام من المجالس التي ذكرها الخلاء وامثاله فلا يمكن اخراجه من عموم كل حال المستثنى في الا
من عدم جواز اخراج السبب يستنبط مما ذكر حال رواية الفقيه ايضا ويدل ايضا على استثناء الذكر ما رواه الكافي في الباب المذكور عن الحلبي عن ابي

عبد الله قال لا بأس بذكر الله وانت تبول لان ذكر الله عز وجل حسن على كل حال وما رواه التهذيب في الباب المذكور في الموثق عن زرارة عن محمد بن
مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت الحائض والجنب يقرءان شيئا قال نعم ما شاءا الا السجدة ويذكران الله تعالى على كل حال والذي يدل على استثناء آية الكرسي
ما رواه الفقيه في باب ارتياد المكان للحدث في الصحيح قال وسأل عمر بن يزيد ابا عبد الله عليه السلام عن التسبيح في المخرج وقراءة القرآن فقال لم يرخص في الكنيف
اكثر من آية الكرسي ويحمد الله او آية الحمد لله رب العالمين وهذه الرواية في التهذيب ايضا في زيادات باب آداب الاحداث من دون الحمد لله رب العالمين
ويمكن الحكم باستثناء كل آية نظرا الى رواية التهذيب لكن مع وجود الزيادة في الفقيه لم يحصل الظن بالعموم فان قلت كيف تجمع بين هذه الرواية وما رواه
في التهذيب في باب حكم الجنابة في الصحيح عن عبيد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته اتقرأ النفساء والحائض والجنب والرجل يتغوط
القرآن فقال يقرؤون ما شاءوا قلت يمكن الجمع بحمل رواية الحلبي على نفي الحرمة وما قبلها على التخصيص بآية الكرسي واية فبعيد جدا لبعد التخصيص
الى اكثر الافراد بل المناسب والذي يدل على استثناء حكاية الاذان ما رواه الصدوق في كتاب علل الشرائع في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه
قال يا محمد لا تدع ذكر الله على كل حال ولو سمعت المنادي ينادي بالاذان وانت على الخلاء فاذكر الله عز وجل وقل كما يقول وهذا بظاهره ما ذكره الشهيد
في شرح الارشاد حيث قال واستثنى المصنف ايضا حكاية الاذان وهو حسن في فصوله لكن نحو الحيعلات لعدم النص عليه على الخصوص الا ان يبدل بالحوقلة كما ذكر
في حكاية في الصلوة انتهى وهذا الايراد انما ورد على صاحب الذكرى لنقله على حدة ويمكن ان يجاب عن قبله ان الرواية المذكورة لا ظهور لها في حكاية الحيعلات
ان لم يكن باختلاف الذكر بالتغيير بعدم حكايتها كما ينادي اليه قوله عليه السلام فاذكر الله عز وجل وقل كما يقول ولو بعد ان الصحيح يحكم بما ذكرنا انه لا
القول باشعارها بان الاذان بتمامه ذكر كما لا يخفى وليس ببعيد على هذا يمكن ان يكون نظره الى هذا حيث حكم بعدم النص عليه على الخصوص ولم يتعد
على خصوص الحيعلات لا الاذان هذا وقد استثنى اشياء اخر ايضا مثل الكلام لحاجة ان لم يمكن تعبيره من التصفيق باليد ونحوه ورد السلام والصلوة على
صلى الله عليه وآله والتحميد عند العطاس وجه الجميع ظاهر واستثنى ايضا تسميت العاطس معللا بانه ذكر ورد بمنع كونه ذكرا وجعل بعضهم تركه اولى والبول
قائما يدل عليه الرواية المتقدمة في الاستنجاء باليمين عن الفقيه وما رواه التهذيب ايضا في زيادات آداب الاحداث عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت
له يبول الرجل وهو قائم قال نعم ولكنه يتخوف عليه ان يلتبس به الشيطان اي يخبله فقلت يبول الرجل في الماء قال نعم ولكن يتخوف عليه من الشيطان ومطمحا به
عليه ما رواه التهذيب في الزيادات عن مسمع عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله يكره للرجل
ان يطمح ببوله من السطح في الهواء وما رواه الكافي ايضا في باب المواضع التي يكره ان يتغوط فيها عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال نهى النبي
صلى الله عليه وآله ان يطمح الرجل ببوله من السطح ومن الشيء المرتفع في الهواء وقال الصدوق في باب ارتياد المكان ونهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان
يطمح الرجل ببوله في الهواء من السطح او من الشيء المرتفع واعلم ان الاطماح بالبول يحتمل وجهين الاول البول الى فوق وهو مناسب لما ذكره اهل اللغة في الصحاح
طمح بصره الى الشيء ارتفع وطمح ببوله اذا رماه في الهواء ويناسبه ايضا التعليل الذي ذكره العلامة في النهاية والمحقق الثاني في شرح القواعد من خوف الرد عليه
لكنه لا يناسب ما ورد من الاطماح من السطح او من الشيء المرتفع لان هذا المعنى لا دخل فيه لكونه من السطح او من الشيء المرتفع كما هو الظاهر والثاني الرمي به في الهواء من
موضع مرتفع وهذا وان لم يكن مناسبا لكلام اهل اللغة والتعليل المذكور لكنه اظهر بالنظر الى الرواية كما ذكرنا ولا يذهب عليك انه على المعنى
الذي هو ظاهر الرواية يرد اشكال وهو ان هذا الحكم مناف لما تقدم من استحباب ارتياد موضع مرتفع للبول ويمكن الجمع بينهما بان يقال ان المستحب ارتفاعا
يسيرا يؤمن معه من النضح والترشيش والمكروه ما يخرج عن هذا الحد بان يكون ارتفاعا كثيرا والله اعلم ثم انه على هذا التقدير هل البول في البلاليع العميقة
حكمه ام لا لا يبعد القول بالثاني لعدم الظن بدخوله عرفا في التطميح من الشيء المرتفع وطول الجلوس يدل عليه ما رواه التهذيب في الزيادات عن محمد بن مسلم
قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول قال لقمان لابنه طول الجلوس على الخلاء يورث الباسور قال فكتب هذا على باب الحش وقال الفقيه في الباب المذكور وقال عليه السلام
طول الجلوس على الخلاء يورث الباسور واستصحاب ما عليه اسم الله تعالى يدل عليه ما رواه الكافي في باب البول يصيب الثوب او الجسد عن ابي ايوب قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام ادخل الخلاء وفي يدي خاتم فيه اسم من اسماء الله تعالى قال لا ولا تجامع فيه وما تقدم في الاستنجاء باليسار وفيها خاتم من الحجر لكن لا
يخفى ان هذه الروايات انما تدل على كراهة استصحاب الخاتم فقط لا مطلقا كما ذكره المصنف وتخصيص الحكم ههنا باسم الله تعالى كانه بالنظر الى رواية ابي ايوب
فتدبر واستصحاب دراهم بيض غير مصرورة اي لا يكون في الصرة يدل عليه ما رواه التهذيب في الزيادات عن غياث عن جعفر عن ابيه عليهما السلام
انه كره ان يدخل الخلاء ومعه درهم ابيض الا ان يكون مصرورا ولك ان تقول ان هذه انما يدل على خلاف الحكم السابق لان الظاهر ان الدرهم الابيض يكون

عليهم السلام نعم الا ان يقال انه خرج بالنص فبقي الباقي تحت العموم لكن قد عرفت الحال في عدم نص عليه عموما الا ان يتمسك بعموم بعض الاخبار
او غيره او يقال المراد بالكراهة الكراهة الشديدة وليس الاستنجاء شرطا في صحة الوضوء وان ادعى في التيمم التضيق عدم اشتراط صحة الوضوء
بالاستنجاء من الغائط الظاهر انه لا خلاف فيه ويدل عليه ايضا صدق الامتثال واصالة براءة الذمة عن وجوب الاعادة واما ما رواه التهذيب في
اداب الاحداث في الموثق عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل ينسى ان يغسل دبره بالماء حتى صلى الا انه قد تمسح بثلاثة احجار قال ان
في وقت تلك الصلوة فليعد الوضوء وليعد الصلوة وان كان قد مضى وقت تلك الصلوة التي صلى فيه فقد جازت صلاته وليتوضأ لما يستقبل من الصلوة فلا
يد الاعادة لعدم صحة سنده مع شذوذ عمل الاصحاب بمضمونه ومنافاته ايضا ظاهرا لما ثبت من جواز الاستنجاء بالاحجار ومع ذلك فالحمل على الاستحباب
احتمال ظاهر كما مر سابقا واما عدم اشتراطها بالاستنجاء من البول فالمشهور بين الاصحاب انه ايضا كالاستنجاء من الغائط وقال الصدوق في الفقيه من
صلى فذكر بعد ما صلى انه لم يغسل ذكره فعليه ان يغسل ذكره ويعيد الوضوء والصلوة وهو ضعيف لنا الاصل وصدق الامتثال والروايات الكثيرة
ايضا منها صحيحتا عمرو بن ابي نصر وابن اذينة المتقدمتان في بحث وجوب غسل موضع البول بالماء ومنها ما رواه التهذيب في الباب المذكور في الصحيح
عن علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يبول فلا يغسل ذكره حتى يتوضأ وضوء الصلوة فقال يغسل ذكره ولا يعيد وضوءه
وقد روى في الكافي ايضا عن علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام مثل هذا المضمون بسند اوضح مما في التهذيب في باب القول عند دخول الخلاء ومنها ما
ومنها ما رواه التهذيب في الباب المذكور في الصحيح ظاهرا عن عمرو بن ابي نصر قال سألت ابا عبد الله عن الرجل يبول فينسى ان يغسل ذكره ويتوضأ
قال يغسل ذكره ولا يعيد وضوءه ومنها ما رواه الكافي في الباب المتقدم في الموثق عن ابن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل
يبول وينسى ان يغسل ذكره حتى يتوضأ ويصلي قال يغسل ذكره ويعيد الصلوة ولا يعيد الوضوء ويؤيده ايضا صحيحة زرارة المتقدمة في البحث
المذكور ايضا من حيث امره باعادة الصلوة خاصة لترك غسل موضع البول واما ما يمكن ان يحتج به الصدوق فروايات ايضا منها ما رواه التهذيب
في الباب المذكور في الصحيح عن سليمان بن خالد عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل يتوضأ وينسى غسل ذكره قال يغسل ذكره ثم يعيد الوضوء والجواب انها لا يعارض
الروايات الكثيرة المتقدمة مع انه غير ظاهر في الوجوب فليحمل على الاستحباب ومنها ما رواه التهذيب في الباب المذكور في الموثق عن ابي بصير قال قال ابو
عبد الله عليه السلام اذا اهرقت الماء ونسيت ان تغسل ذكرك حتى صليت فعليك اعادة الوضوء وغسل ذكرك والجواب عنه ايضا مثل ما سبق مع انه غير نقي
السند والشيخ ره حمله على ما اذا لم يتوضأ وفيه بعد لاباء لفظ الاعادة عنه ومنها ما رواه ايضا في الباب المذكور في الموثق عن سماعة قال قال ابو
عبد الله عليه السلام اذا دخلت الغائط فقضيت الحاجة فلم تهرق الماء ثم توضأت ونسيت ان تستنجي فذكرت بعد ما صليت فعليك الاعادة فان كنت
اهرقت الماء فنسيت ان تغسل ذكرك حتى صليت فعليك اعادة الوضوء والصلوة وغسل ذكرك فان البول مثل البراز وهذه الرواية في الكافي ايضا في الباب
المتقدم وفي بعض نسخه ليس مثل البراز والجواب عنه ايضا مثل ما سبق مع ان في متنه ايضا اضطرابا كما لا يخفى ونقل العلامة ره في المختلف عن ابن ابي
عقيل انه قال الاولى اعادة الوضوء بعد الاستنجاء هذا حكم الوضوء واما حكم التيمم فالظاهر انه ايضا كحكم الوضوء مع التوسع فيه لما ذكرنا من صدق
الامتثال واصالة البراءة واما مع التضيق فقد قال العلامة ره في عدة بعدم صحته قبل الاستنجاء لنا فان التضيق والصحة حكم بخلافه نظرا الى ان
الاستنجاء ايضا من متعلقات الصلوة كالازالة والاقامة ونحوهما فكما لا ينافي ايقاع مثل هذه الامور التضيق فكذا لا ينافيه ايضا بناء التضيق على العرف
ولا عبرة في العرف بهذا القدر اليسير وسيجي تفصيل القول انشاء الله تعالى في بحث التيمم ويصح الاستنجاء في غير المخرج اذا اعتيد ولو لم يعتد فهو ازالة نجاسة المراد
بعضهم الاستنجاء في غير المخرج جريان احكامه فيه مما يخالف احكام ازالة البول والغائط في غير المخرجين مثل جواز الاستجمار وعدم وجوب الصب مرتين او
في غير الاحليل على ما اخترناه ونحو ذلك من طهارة غسالة النجو والحكم بالصحة نظرا الى انصراف الاعتياد حكمه حكم الموضع الطبيعي للتبادر والتعارف فلو كان
عموم في كيفية ازالة البول والغائط فالظاهر ان يبقى على عمومه ولا يخرج غير الموضع الطبيعي وان اعتيد نعم لو لم يكن عموم بل ثبت حكم بالاجماع فح
الظاهر انه لا اشكال في اخراج الموضع المذكور عنه لعدم الاجماع فيه بخصوصه والاستصحاب يقين البراءة ايضا قد عرفت حالهما فيما سبق هذا
على تقدير تسليم ظهور اختصاص الروايات الواردة في باب الاستنجاء بالموضع الطبيعي واما على ادعاء ظهور شمولها للمعتاد ايضا فما ذكره فح
وكذا على تقدير الشك في الشمول وعدمه كما هو الظاهر اذ على تقدير الشك فيه لا يحصل ظن العموم بحيث يشمل الموضع المذكور ايضا من العمومات الواردة
على غسل النجس بحكم الاستنجاء والاصل براءة الذمة فيقتصر على القدر المتيقن والمظنون هذا وعليك بالتأمل في الروايات الواردة في الطرفين في خصوص

والتيمم ح

يجري فيه ايضا ما مر من جواز فيه وشكك حسن ان الروايات الواردة في باب الاستنجاء ظاهرة في الاختصاص بالموضع الطبيعي

الاحكام واستنباط الحكم منها بعد رعاية الضابطة المذكورة اذ التعرض لكل واحد منها بخصوصه وتفصيل القول فيه يفضى الى الاطناب جدا
ولو استعمل حجرا نجسا وجب الماء وان كانت نجاسته مما له لا الخارج واحتمل العلامة ره في المنتهى عدم وجوب الماء في الصورة الاخيرة نظرا الى ان النجاسة
واحدة فلا يزيد بسبب استعمال ذلك الحجر نجاسة اخرى لامتناع اجتماع المثلين وفيه ان هذا لا يجري في الاحكام الشرعية اذ مع ازدياد النجاسة
يلزم اجتماع المثلين المستحيل الا ترى انه لو فرض انه قال اذا لاقى بدنك هذه النجاسة فاغسله مرتين فلا فساد فيه وكذا اذا قيل لو تغوطت فاغسل او امسح ولو
لاقى بعد التغوط نجاسة اخرى فاغسل البتة ومع ما ذكر في الصورة ان الروايات الواردة بالاستنجاء ظاهرها الاختصاص بتطهير النجاسة المخصوصة
فيكون تطهيرها بالماء ورفعها واعلم ان هذا انما يتم لو قلنا بان نجاسة ذلك الحجر لا يتعدى الى المحل اما لو قلنا بتعديها كما اذا كانا رطبين فلا كما لا يخفى بل لا يبعد
تطهيره ايضا للمحل كما اشرنا اليه سابقا ولو تعذر الاستنجاء صلى بحاله مع الجفاف ويجب مع الامكان ثم يستنجي عند المكنة فقد قدمنا ما يتعلق بهذا
الحكم في بحث ازالة البول بالماء ولو نسيه وصلى اعاد في الوقت وخارجه هذا هو المشهور بين الاصحاب وقال ابن الجنيد اذا ترك غسل البول
ناسيا يجب الاعادة في الوقت وتستحب بعد الوقت كذا في المختلف وقال الصدوق ره في الفقيه من نسي ان يستنجي من الغائط حتى صلى لم يعد
الصلاة ثم المشهور في نسيان الاستنجاء من البول ما هو المشهور ومن الغائط ما ذهب اليه الصدوق ره اما الاول فلاطلاق صحيحة عمرو بن ابي
نصر المتقدمة في بحث وجوب غسل موضع البول بالماء والحجة ان العلامة ره في المختلف قال بعد الاستدلال بهذه الرواية لا يقال يحتمل ان الترك
كان عمدا لا سهوا لانا نقول ترك الاستفصال في حكاية الحال يجري مجرى العموم في المقال انتهى مع ان في الرواية ورد لفظ النسيان صريحا وكذا
اطلاق موثقة سماعة وابن بكير المتقدمتين ايضا ويؤيدها صحيحة زرارة المتقدمة في البحث المذكور ولا يبعد ادعاء ظهور ان من ترك
غسل الذكر حتى يصلي متعمدا ومما يمكن ان يحتج به لابن الجنيد ما رواه الشيخ في باب آداب الاحداث في التهذيب عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام
قال سألته عن رجل ذكر وهو في صلاته انه لم يستنج من الخلاء قال ينصرف ويستنجي من الخلاء ويعيد الصلاة وان ذكر وقد فرغ من صلاته اجزأه ذلك ولا
انه لا بد في تطبيق هذه الرواية على مذهبه من ارتكاب التخصيص فيها وفي الروايات السابقة فالاولى ان يرتكب التخصيص فيها فقط ويحملها على
وترك الروايات السابقة على اطلاقها مع انه لا يبعد ايضا ادعاء تعارف الاستنجاء في عرفهم في الاستنجاء من الغائط نعم لو تمسك ابن الجنيد في
ايضا لا يجب القضاء لامكنه الاستدلال بهذه الرواية لكن الظاهر من كلام المختلف في هذا المقام عدم الذهاب اليه اذ نقل الخلاف المذكور من ابن
والصدوق فقط وان كان كلامه في بحث تطهير الثياب والبدن يشعر بهذا الذهاب ايضا لانه ره ذكر في صورة نسيان النجاسة ثلثة اقوال احدها عدم
الاعادة مطلقا لا في الوقت ولا خارجه ولم يقيدوا بما سوى محل البول ويجئ ان شاء الله تعالى تتمة لهذا البحث وما رواه في التهذيب ايضا في الباب المذكور
في الحسن عن عمرو بن ابي نصر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني صليت فذكرت اني لم اغسل ذكري بعد ما صليت افاعيد قال لا وفيه انه لا يعادل
الروايات السابقة لعدم صحة سنده واشتهارها والعمل بها بين الاصحاب وحمله الشيخ ره على عدم اعادة الوضوء وهو بعيد وما رواه في التهذيب ايضا في
الباب المذكور عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يتوضأ وينسى ان يغسل ذكره وقد بال فقال يغسل ذكره ولا يعيد الصلاة
انه ضعيف السند اذ من جملة رواته احمد بن هلال وهو مذموم جدا مع اشتهار خلافه بين الاصحاب ايضا لا يبعد فيه وقوع سهو من الراوي بان يكون بدل
الوضوء بالصلاة اذ الظاهر في السؤال حديث الصلاة بل الوضوء فالظاهر ان الجواب ايضا متعلق به والشيخ ره حمله على عدم وجدان الماء ولا يخفى بعده
لفظة النسيان عنه واستدل العلامة ره في المختلف لابن الجنيد بما رواه الشيخ في الباب المذكور في الموثق عن عمار بن موسى قال سمعت ابا عبد الله
عليه السلام يقول لو ان رجلا نسي ان يستنجي من الغائط حتى يصلي لم يعد الصلاة ولا يخفى فساده لان كلام ابن الجنيد في البول وهذه في الغائط اللهم
الا ان يكون ره فهم من موضع اخر ان كلام ابن الجنيد ليس مختصا بالبول هذا واما الثاني فللاصل وصحيحة علي بن جعفر المتقدمة آنفا وموثقة عمار
مؤيدة بهذه وحملهما على عدم الاستنجاء بالماء لكن مع الاستنجاء بالاحجار حمل على خلاف الظاهر من غير ضرورة وحجة المشهور موثقة سماعة
المتقدمة في بحث عدم اشتراط الوضوء بالاستنجاء وفيه انها لا تعارض ما ذكرنا لعدم صحتها وايضا فيها الهيثم بن ابي مسروق عن يونس وقد ذكر الصدوق
انه لا يعمل برواية عن يونس مع اضطراب ما في المتن ايضا كما تقدم وموثقة عمار المذكورة في البحث المذكور ايضا وفيه ايضا ما مر صار
المعارضة مع انها مخصوصة بالوقت لا يعم خارجه كما هو مدعاهم وفيها ايضا بعض الامور التي يتطرق الشك اليها كما تقدم حال الرواية
على الاستحباب ظاهر وسيجئ ايضا مزيد بسط لهذا المقام في بحث نجاسة الثوب والبدن ولو جهله فلا كما ذكرنا حكم الجاهل في الاستنجاء

وان لاقى مرة اخرى فاغسله قال ره لاقى المحل نجاسة اخرى كان متنجسا تجب العفو ان الواردة في غير النجاسة المخصوصة
٥

من الغائط بالقياس على الناسي بطريق الاولوية واما في الاستنجاء من البول فيجيء انشاء الله تعالى في البحث المذكور **قوله يجب في الوضوء النية المشتملة**
على القربة وهي موافقة ارادة الله تعالى والوجوب او الندب والرفع او الاستباحة النية في اللغة العزم والقصد يقال نواك الله بخير اي قصدك ونويت السفر
اي قصدته وعزمت عليه وفي الاصطلاح القصد الخاص الذي يختلف بالنسبة الى الافعال وبالنظر الى المذاهب كما ستطلع عليه انشاء الله تعالى ثم ان المحقق
في المعتبر قال النية شرط في صحة الطهارة وضوءً كانت او غسلا او تيمما وهو مذهب الثلاثة واتباعهم وابن الجنيد ولم اعرف لقدمائنا فيه نصا على
التعيين انتهى لكن الشيخ رحمه الله في الخلاف والعلامة ره في المختلف نقلا الاجماع على وجوب النية وهو ظاهر المنتهى ايضا وفي الذكرى نقل عن ابن الجنيد عطف
المستحب قوله وان يعتقد عند ارادة طهارته انه يؤدي فرض الله فيها للصلوة وانت خبير بامكان توجيهه بحيث لا ينافي كلام الثلاثة بان يقال مراده
استحباب ان يعتقد انها للصلوة اي قصد الاستباحة بل قصد الوجوب ايضا كما يشعر به قوله فرض الله لا استحباب اصل النية واستدل على الوجوب
بما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انما الاعمال بالنيات وانما لامرئ ما نوى وعن علي بن الحسين عليهما السلام لا عمل الا بنية وعن الرضا عليه السلام لا قول الا بعمل ولا
عمل الا بنية ولا نية الا باصابة السنة والكلام لا يخلو عن مناقشة اما الاول والاخيرة فلانهما لما لم يمكن حملهما على الحقيقة لمحذور الكذب فلا بد من ارتكاب
التجوز فيهما بحملهما على نفي الصحة ليس اولى من حملهما على نفي الثواب ولو سلم انه اقرب المجازات اليهما نقول ان حملهما عليه يستلزم التخصيص بخروج كثير من
الاعمال عن الحكم اتفاقا بخلاف حملهما على نفي الثواب فلا اولوية ايضا على هذا التقدير واما الثاني فلجواز حمله على مثل ما حملنا عليه من ان المراد ان
للمرء ما نواه من المثوبات الاخروية او الاغراض الدنيوية لانه ليس له شيء اصلا مما لم ينوه لكن لا يخفى ان جواز هذا الحمل فيه لا ظهور كما في البواقي فهو حجة في الدلالة
واستدل ايضا على وجوبها بالادلة التي تدل على تقدير تمامها على وجوب بعض الخصوصيات التي سنفصلها ان شاء الله تعالى فلا حاجة في ذكرها هاهنا بل نوردها
عند الاستدلال على وجوب الخصوصيات مفصلها ولنشتغل الان بذكر الخصوصيات التي تتخصص بها النية مما اتفق على وجوبه او اختلف فيه وما يتعلق به
من الادلة والابحاث فنبدأ اولا بقصد الفعل وانه هل يجب قصده حتى لا يعتد بوضوء الغافل مثلا او لا الظاهر الوجوب بل الاجماع عليه كما ادعاه العلامة
في المختلف ويمكن الاستدلال عليه ايضا بالروايات السابقة لان مع عدم القصد الى الفعل ينتفي جميع القصود فلا نية اصلا فلا عمل ويدل عليه ايضا
ما ذكر واما وجوب قصد القربة فقد ادعى العلامة ره في المختلف الاتفاق على وجوبه ايضا والشيخ ره وان لم يذكرها في المبسوط لكن الظاهر انه تركها لظهورها
عليه ايضا بوجوه منها قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة وذلك دين القيمة وفيه انه انما يدل
على وجوب الاخلاص بمعنى البراءة من الشرك او البراءة من الرياء وليس مرادهم بالقربة المذكورة ههنا هذا القدر بل الزائد منه كما ستذكر نعم لو ذكر في وجوب
وجوب عدم القصد الى كونه عبادة لغير الله وعدم الرياء لامكن الاستدلال به مع ان فيه وجوها اخر ايضا من البحث كما سيأتي ان شاء الله تعالى في بحث بطلان الوضوء
بضم المنافي ومنها قوله تعالى فاعبدوا الله مخلصين وفيه ان كون الوضوء عبادة ممنوع ولو سلم فلا نسلم ان معنى الاية لا تعبدوا الله الا على حال الاخلاص حتى
يكون نهيا في الحقيقة عن عدم الاخلاص بل معناها الامر بالعبادة المقرونة بالاخلاص والامر لا يدل على الدوام والتكرار ويكفي في الامتثال
به الاتيان بها مرة ما مخلصا الا ان يتمسك بعدم القول بالفصل ولو سلم ففيه ايضا الايرادات المذكورة في سابقه ومنها قوله تعالى فاعبد الله مخلصا له الدين وفيه
ايضا الايرادات المذكورة مع اختصاصه بالنبي صلى الله عليه وآله واشكال اثبات وجوب التأسي ومنها قوله تعالى قل الله اعبد مخلصا له ديني وفيه ايضا
الايرادات السابقة مع انه ليس فيه امر بالعبادة مخلصا بل بالقول الا ان يقال ان التأسي في القول ايضا واجب ووجوب هذا القول علينا يستلزم وجوب العبادة
مخلصا ايضا كما لا يخفى ثم انهم فسروا القربة بوجهين احدهما ما ذكره المص ره وهو موافقة ارادة الله تعالى اي يكون الاتيان بالوضوء لاجل انه مراد الله
تعالى وموافق رضاه وفي حكمه ايضا كونه اهلا للعبادة وكون العبادة شكر النعمة وشبهه وثانيهما طلب الرفعة عنده ونيل الثواب لديه تشبيها بالقرب
المكاني وفي حكمه ايضا الخوف من العقاب وشبهه واختلفوا بعد الاتفاق على صحة الاول وفضيلته لما اشار اليه مولينا ومقتدانا امير المؤمنين
عليه السلام في قوله ما عبدتك خوفا من نارك ولا طمعا في جنتك ولكن وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك في صحة الثاني وعدمها فقد نقل المص ره
قولا عن الاصحاب ببطلان العبادة بهاتين الغايتين اي طلب الثواب والخوف من العقاب وبه ايضا قطع السيد رضي الدين بن طاوس محتجا بان
قاصد ذلك انما قصد الرشوة والبرطيل ولم يقصد وجه الرب الجليل وهو دال على ان عمله سقيم وانه عبد لئيم وهو الظاهر من كلام المص ايضا في هذا الكتاب
حيث فسر القربة بالوجه الاول فقط واختار في قواعده وفاقا للذكرى الصحة قال في الذكرى والظاهر ان كلا منهما محصل للاخلاص وقد توهم قوم ان قصد الثواب
يخرج عنه لانه جعله واسطة بينه وبين الله وليس بذلك لدلالة الآي والاخبار عليه وترغيبات القرآن والسنة مشعرة به ولا نسلم ان قصد الثواب يخرج عن

ويتأمل الكلام عند سعي هذا البحث الذي تقدم في البحث المذكور ع

الله بالعمل لان الثواب لما كان من عند الله فيتبعه ويتبع لوجه الله نعم قصد الطاعة التي هي موافقة الارادة اولى لانه وصول بغير واسطة ولو قصد المكلف
في تقربه الطاعة لله او ابتغاء وجهه فقد كان كافيا ويكون عن المتبع فضل الله سبحانه الذي هو غاية كل قصد انتهى ومراده بالاي مثل قوله تعالى ويدعوننا رغبا ورهبا
وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون اي راجين للفلاح وكي تفلحوا والفلاح هو الفوز بالثواب قاله الطبرسي ره
وقال بعض هو الفوز بالامنية وقوله تعالى قد افلح المؤمنون وقوله تعالى الا انها قربة لهم سيدخلهم الله في رحمته بعد قوله
ويتخذ ما ينفق قربات عند الله كما ذكره في الذكرى ولا يخفى ان دلالة الايات المذكورة وان لم يتم على المراد سيما بعضها لكنها مما يصلح للتأييد وكذا الحال
في الترغيبات والترهيبات ويمكن الاستدلال عليه ايضا بما رووه عنهم عليهم السلام في الصحيح من بلغه ثواب من الله على عمل فعمل ذلك العمل التماس ذلك الثواب
اوتيه وان لم يكن الحديث كما بلغه وكذا ما رواه في اصول الكافي في باب العبادة في الحسن بابرهيم بن هاشم ظاهرا عن هرون بن خارجة عن ابي عبد الله عليه السلام
قال العبادة ثلثة قوم عبدوا الله عز وجل خوفا فتلك عبادة العبيد وقوم عبدوا الله تبارك وتعالى طلب الثواب فتلك عبادة الاجراء وقوم عبدوا الله عز وجل
حبا له فتلك عبادة الاحرار وهي افضل العبادة وايضا تخليص القصد عن النظر الى الثواب والعقاب امر مشكل جدا يحتاج الى مجاهدات عظيمة وبارتكاب
فتكليف عامة الناس به لا يناسب الشريعة السمحة السهلة هذا كله مع انك قد عرفت ان الدلائل التي استدلوا بها على وجوب القربة انما يدل على تقدير تماميتها
على وجوب الاخلاص الذي هو ما البراءة من الشرك والرياء لا يدل على ازيد من ذلك ... ما يدل على وجوب القربة انما يدل على تقدير تماميتها على وجوب
الاخلاص الذي هو ما البراءة من الشرك والرياء لا يدل على ازيد من ذلك وليس ما يدل على وجوب القربة حتى ينظر في معناها وعلى تقدير وجوب ايضا
الشك في المعنى المعتبر فيها انما يحكم بوجوب القدر المتيقن كما مر غير مرة خصوصا مع وجود المعارض والاجماع الذي نقلوا على وجوبها ايضا على تقدير تحققه ليس
بموجود في المعنى الاول وعلى هذا الظاهر صحة المعنى الثاني ايضا وعدم بطلان العبادة به بل لا يبعد القول بصحة العبادة لطلب الاغراض الدنيوية المباحة ايضا
سيما كما نبه عليه ما ورد ان صلوة الليل توجب زيادة الرزق والصدقة ترد البلاء وصلة الرحم تنسئ الاجل فان قلت ما تقول في الاتيان بالعبادة لاجل حسنها في الواقع
لانها امر بها شرعا لا لطلب ثواب وخوف عقاب ولا القرب اليه او لحبه ونحو ذلك مما ينظر فيه الى وجه الله تعالى قلت الظاهر على ما ذكرنا من عدم دليل على الزائد
من وجوب نفي الشرك والرياء صحة تلك العبادة وكذا الظاهر من كلام المتكلمين لكن لم نقف فيه على نص من الاصحاب انه على طريقتهم من وجوب القربة وابتغاء وجه الله
تعالى ما يقولون في مثل هذا لكن لا يذهب عليك ان ما ذكر من الفرض يحتمل وجهين الاول ان يكون الفاعل مستشعرا بانها عبادة وطاعة لله تعالى ويفعلها لاجل
حسنها في الواقع فالظاهر انها على طريقة القوم ايضا صحيحة وداخلة تحت ابتغاء وجه الله بل هي في اعلى مراتب العبادة واولى مما يكون بقصد الثواب والخوف
من العقاب الثاني ان لا يكون مستشعرا بذلك بل قد حصل له العلم اما من العقل او الشرع بان الوضوء مثلا حسن وانما يفعله لاجل حسنه ففيه اشكال على طريقة
القوم ولا يخفى عليك انه يمكن الاستدلال على وجوب القربة بالمعنى الذي ذكره بقوله عليه السلام انما لامرئ ما نوى فتأمل هذا وما ذكرنا من ان الجزء الثاني الذي
ذكره الاصحاب انما هو القربة بالمعنى الذي ذكره لا شك انها امر مشكل سيما اذا كانت بالمعنى الاول فانه في نهاية الصعوبة واما مجرد القصد الى الفعل
على ما قاله بعض الفضلاء في تسهيل امر النية واستحسنه بعض من انه لو كلف الله الصلوة وغيرها من العبادات بغير نية كان تكليفا ما لا يطاق لان هذا انما يكون
له وجه صحة لو كان المراد من النية مجرد القصد الى الفعل واما عدم تعرض القدماء لامرها فكانه لاجل ان جميع ما سوى قصد الفعل والقربة من الزيادات التي ذكرها
المتأخرون وكذا بعض الشرائط كالمقارنة والاحكام التي يتفرع على هذه الامور ليست بثابتة كما سنذكره ان شاء الله تعالى والامر الاول من هذين في غاية السهولة و
الامر الثاني قد اغنانا كثرة الايات والروايات الواردة فيه عن التعرض له والله تعالى اعلم بحقايق الامور واما قصد الوجوب فقد اختلف القوم فيه فالشيخ في
... والمحقق في المعتبر على عدم وجوبه والعلامة في كتبه والمحقق في الشرايع وابن ادريس على وجوبه والاول الظهر لنا اصل البراءة وصدق الامتثال مع عدم الخروج عن
كما سيظهر من جواب دليل المخالفين ويؤيده ايضا انهم عليهم السلام بينوا الواجبات والمندوبات بطريق واحد من غير تعرض للوجوب والندب لو كان قصد الوجوب والندب
شرطا لما كان كذلك واحتج المخالفون بوجهين الاول ان الامتثال في العبادة انما يتحقق بايقاعها على الوجه المطلوب ولا يتحقق ذلك الوجه في الفعل الماتي به
بالنية بدليل انما لكل امرئ ما نوى الثاني ان الفعل صالح لان يقع تارة على وجه الوجوب واخرى على الندب فلا بد من مخصص وجه ما حتى يكون ذلك هو المطلوب
والتخصيص لا يحصل الا بالنية وفي الوجهين نظر اما الاول فلانه ان اريد ان ايقاعها على الوجه المطلوب ايقاعها بشرايطها واركانها المعتبرة فيها شرعا فهو لا يكون
ان من جملتها قصد الوجوب والندب وان اريد ايقاعها على قصد وجهها الذي هو الوجوب والندب فحينئذ يكون في معرض المنع بل هو ان من جملتها الوجوب والندب
وهو لا يقبل المنع اذ لا شك ان امتثال الامر الواجب انما يكون بالاتيان بالفعل الواجب وبالندب وكذا الحال في الندب هذا الوجه لا يحصل في الفعل الا بالنية

الواجب والمندوب لا يصار الى احدهما لامتناع الترجيح من غير مرجح وهذا التوجيه هو ظاهر كلام المستدل حيث قال ولا يتحقق ذلك الا بالوجه فاندفع النظر وقلت
هذا بعينه هو الوجه الثاني وبه يندفع ما اعترضه به وما قررنا من امكان ارجاع الوجه الاول الى الثاني بل انه الظاهر منه وهو هذا الظاهر مما في كلام الشهيد الثاني في
شرح الارشاد حيث ضعف الوجه الاول وحكم بعدم صلاحيته للدلالة وتابعيته لحكم شرعي حتى قال انه قبيل كلام شعري ومع هذا اعترف بتمامية الوجه الثاني
في غير الوضوء الا ان يكون مراده من ذكر الوجهين معا كما هو المتعارف في التعبير انه لا يمكن ارجاع احدهما الى الاخر فتأمل واما الثاني فلانه ان اريد ان
الاوامر لما كانت ايجابية او ندبية فالفعل الذي يفعل المكلف لو لم يقصد انه واجب او ندب لم يتعين كونه امتثالا لامر خاص اذ صرفه الى احدهما دون
الاخر ترجيح من غير مرجح ففيه انا لا نم انه لا بد من مخصص يخصص الفعل الى احد الاوامر انما يكون ذلك فيما لم يجز التداخل واما مع جوازه فلا اذ
امتثال الجميع فلا حاجة الى المخصص ايضا لانا نمنع انحصار المخصص في قصد الوجوب والندب اذ يجوز ان يخصص بشيء اخر كما اذا لاحظ وقت الفعل كونه امتثالا
لبعض الاوامر بخصوصه وان لم يعلم انه ايجابي او ندبي ايضا هذا انما يتم فيما كان فيه اوامر مختلفة فلا يثبت الكلية كما هو مذهبهم مع ان فيما نحن
بصدده اي الوضوء ليس كذلك اذ لا يجتمع فيه امر ايجابي مع ندبي اذ مع خلو الذمة عن مشروط به لا يجب قطعا ومع شغلها لا يندب ولا يخفى ان
هذا الحكم الاخير وان كان قد ذكره القوم لكنه ليس له وجه ظاهر وسيجيء تفصيله انشاء الله تعالى عن قريب وان اريد به ان الوضوء لما كان واجبا وندبا فلا بد في
كونه امتثالا للامر الايجابي ان يكون واجبا اذ الوضوء المندوب لا يكون امتثالا للامر الايجابي ففيه انه لو اريد به توقف الامتثال على الوجوب
ثم واو اريد الاستلزام فمم اذ نقول لما كان الامر بايجاد الطبيعة مطلقا فعند الاتيان بها يحصل الامتثال لتحقق الوجوب ايضا لان ما يمتثل به
الامر الايجابي واجب هذا وخلاصة القول على ما حررنا ان اشتراط نية الوجوب والندب فيما لم يتعدد الاوامر الاظهر عدمه فيصح لو لم ينو الوجه اصلا
او نوى خلافه لو وقع عمدا او سهوا لكان الفعل صحيحا سواء كان في ذلك الامر الواحد معلوم الايجاب او الندب او مشكوكا فيهما ولو ترددت في
الشك بين نية الوجوب والندب لكان الظاهر ايضا الصحة وما يقال ان الترديد في النية ليس بصحيح لا وجه له ظاهرا وكذا الحال فيما تعدد الاوامر الايجابية
والندبية لكن يكون مما يجري فيه التداخل واما اذا لم يجر التداخل مثل الامر بنافلة الصبح وفريضتها فحينئذ لا يبعد القول باشتراط تخصيص الفعل
باحدهما سواء كان بقصد الوجوب والندب او بغيره من المخصصات وكذا لا يبعد القول باشتراط التخصيص فيما تعدد الاوامر الايجابية فقط او الندبية
فقط ولم يجر التداخل في متعلقاتها اذا كان لوازمها واحكامها مختلفة فالظاهر ايضا عدم الاشتراط هذا ثم اعلم ان المتكلمين ذكروا انه لا بد في
حسن الفعل من ان يفعل لوجوبه او ندبه ويمكن ان يكون كلام الاصحاب ايضا ناظرا اليه كما يشعر به الوجه الاول من الوجهين المذكورين لكن هذا القول
ايضا مما لم يقيموا عليه دليلا ظاهرا بل الظاهر انه يندفع بالقربة التي ذكرها الاصحاب لانهم لم يقتصروا على الوجوب والندب بل عمموا الحكم بانه لا بد
من ان يكون الفعل لوجوبه او ندبه او لوجههما وفسروا الوجه باللطف والشكر ونحوه ولا ريب ان هذا داخل تحت القربة كما فصلنا سابقا واما اشتراط
احد الامرين من الرفع او الاستباحة فقد اختلف فيه فالشيخ في ط والعلامة في جملة من كتبه والمحقق في المعتبر وابن ادريس قالوا باشتراطه وادعى ابن ادريس
الاجماع عليه ونقلوا عن السيد المرتضى رضي اشتراط خصوص الاستباحة وعن ابي الصلاح وابن زهرة وابن البراج وابن حمزة اشتراطهما معا والشيخ ره
في يه والمحقق في الشرائع ذهبا الى عدم الاشتراط وقال السيد السعيد جمال الدين ابن طاوس في البشرى لم اعرف نقلا متواترا ولا احادا يقتضي القصد الى
رفع الحدث واستباحة الصلوة لكن علمنا يقينا انه لا بد من نية القربة والا كان هذا من باب اسكتوا عما سكت الله عنه انتهى والظاهر القول الاخير لاصالة البرائة
وصدق الامتثال بدونه وعدم دليل مخرج عن الاصل كما سيظهر احتج المشترطون لاحدهما بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة الاية وجه الاحتجاج
ان المفهوم منه عرفا ان الوضوء لاجل الصلوة كما ان المفهوم من قولهم اذا لقيت الاسد فخذ اهبتك واذا لقيت العدو فخذ سلاحك ان اخذ الاهبة والسلاح
لاجل لقاء الاسد والعدو ولا معنى لكون الوضوء للصلوة الا انه لاستباحتها والجواب انه كون هذا المعنى مفهوما من الاية بحسب العرف فمسلم لكن لا يثبت المط
لان كون الوضوء لاجل الصلوة لا يستلزم ان يقصد في الوضوء انه لاجل الصلوة وهو ظاهر الا يرى انه في المثالين المذكورين لا يلزم من امتثالهما ان يقصد في اخذ
الاهبة والسلاح انه لاجل الاسد والعدو ولو اورد عليه ايضا ان هذا الدليل لو تم لدل على ما ذهب اليه المرتضى من اشتراط الاستباحة لا احد الامرين كما هو
مدعى المحتجين وقد اجاب العلامة ره في المختلف عن الايراد بوجهين احدهما ان وجوب الاستباحة لا ينافي ما ذكرنا من كونه احد الفردين المخير فيهما لان فرد الواجب
المخير ايضا واجب وثانيهما ان نية رفع الحدث يستلزم الاستباحة لانها انما تراد لازالة المانع من الدخول في الصلوة ليدخل المكلف في الصلوة فانه الغاية
الحقيقية فان ازالة الحدث ليس غاية ذاتية وانما هو مراد بالعرض لاجل استباحة الصلوة وفي الوجهين نظر اما في الاول فلان مراد المورد ليس ان وجوب

واذا حصل الامتثال ع

واما اذا لم تكن مختلفة ع

احد الامرين من رفع وجوب نية الاستباحة بل مراده ان الدليل على تقدير تمامه انما يدل على وجوب خصوص هذا الامر واما بدلية الامر الاخر فلا دليل عليه
ويمكن ان يجاب بان العلامة ره قد استدل قبيل هذا على الاكتفاء برفع الحدث بقوله عليه السلم انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرء ما نوى قال والناوي
رفع الحدث مع باقي الصفات من الوجوب او الندب يجزيه لانه قد حصل له ما نواه وهو رفع الحدث عملا بالحديث فزال المانع من الدخول في الصلوة انتهى
وهذا دليل على البدلية ولك ان تقول بعد ثبوت وجوب قصد الاستباحة بالاية كما زعموا لو اكتفى في بدليته قصد الرفع له بهذا الدليل لزم ان يكتفي
ايضا بقصد الوجوب والندب والقربة ايضا بهذا الدليل بعينه والجواب بالجواب الا ان يجاب بالاجماع على عدم البدلية لهما ولا اجماع ههنا وانت
بما في دليليه المذكورين من الضعف اما الاول فظ واما الثاني فلانه لا يدل على ان كل ما نوى المرء يحصل له وهو ظ واما في الثاني فلانه قد
وجوب الوضوء بقصد رفع الحدث انه بقصد الاستباحة اذ لو يكن حين قصد الرفع الاستباحة ولزومها للرفع منظورين بل على تقدير كونهما منظورين
ايضا لانه صدق قصد الاستباحة الا ان يكتفي بالقصد بالعرض ثم انهم اكتفوا في قصد الاستباحة المعتبرة في الوضوء الواجب باستباحة امر مشروط
بالطهارة كان صلوة او غيرها واجبا او مندوبا وهو الظ من كلام المص ايضا حيث اطلق الاستباحة بل قد حكى عن فخر المحققين الاكتفا بقصد
مشروط بالطهارة وان لم يكن مشروطا كان ينوي استباحة الطواف وهو بالعراق وكان دليلهم عليه يفهم مما نقلناه عن العلامة من الدليل على الاكتفاء برفع
الحدث وقد عرفت ما فيه والحاصل ان كلامهم في هذا المقام غير منقح جدا واما حجة المرتضى فقد ظهر ضعفها ايضا مع جوابها واما حجة من اشترطهما
معا فلم نقف عليها سوى ما ذكره المصنف في الذكرى من ان الرفع يوجد بدون الاستباحة في غسل الحائض اذا قلنا برفعه الحدث الاكبر وكذا
بدون الرفع في المتيمم والطهارة الضرورية فاذا لم يتلازما لم يكف احدهما وايضا لابد من رفع الحدث لانه مانع من الدخول ومن الاستباحة لانه
الوجه الذي لاجله شرع رفع الحدث فما لم ينوه لا يكون ممتثلا للوجه الذي امر به لاجله وضعف الوجهين ظ مما ذكرنا وحكى المص ره في شرح الارشاد
انهم احتجوا بالجمع بين ادلة الاقوال وفيه كل من الرفع والاستباحة بالمطابقة لان اللزوم غير بين والاتحاد غير حاصل ولا يذهب عليك ان الظ ان وجوب
الرفع فقط لا دليل عليه والا قول بوجوبهما معا بمجرد الجمع بين ادلة الاقوال فتدبر وعليك بالاحتياط في جميع هذه الامور المختلف فيها والاخذ بمجامع
الاقوال مهما امكن والله الموفق والمبطون والسلس والمستحاضة ينوون الاستباحة ورفع ما مضى قال في الذكرى ذو الحدث الدائم كالمبطون و
السلس والمستحاضة ينوي الاستباحة فلو ضم اليها رفع الحدث لغى الا ان يقصد رفع ما مضى فحسن ولو اقتصر عليه فان نوى رفع ما مضى صح لانه في معنى
الاستباحة وان نوى رفعه مع ما هو حاصل او سيحصل فقد نوى ما بعضه ممتنع فيمكن الصحة لتضمن النية رفع مانع الصلوة والبطلان لعدم امكان
ما نواه فكيف يحصل له انتهى وفيه نظر اما ان رفع ما مضى رفع الحدث الكائن في الزمان الماضي نفسه او رفع اثره الذي هو المنع من الصلوة فان كان
الاول فمع انه ملغو صح ذلك القصد لان الحدث الكائن في الزمان الماضي مرتفع في هذا الزمان سواء قصده ام لا يرد عليه انه كيف يكون هذا
القصد في معنى قصد الاستباحة لان المانع من الصلوة موجود الان وهو الحدث السابق ايضا فبمجرد ارتفاع الحدث السابق كيف يستباح الصلوة
وان كان الثاني فيرد عليه ايضا الايراد السابق اذ بمجرد ارتفاع اثر الحدث السابق لا يستباح الصلوة بل لابد من ارتفاع اثر الحدث اللاحق ايضا و
القول بانه مغتفر لا دليل عليه الا ان يكون المنع كافيا في المقام وايضا كما يصح رفع ما مضى بهذا المعنى كذلك يصح رفع الحاصل ايضا بهذا المعنى
فلم حكم بصحة الاول وامتناع الثاني هذا وبما ذكرنا ظهر انه دائم الحدث يجب عليه ان ينوي الاستباحة فقط بناء على وجوب قصد الرفع او
الاستباحة واما على ما اخترناه فالامر واضح هذا على تقدير ان يكون رفع الحدث غير الاستباحة كما ذكرنا سابقا ولا يشترط قصد الطاعة
لله خلافا لابن زهرة فذهب بعضهم الى وجوب خمسة امور في النية قصد الوجه والاستباحة والرفع والطاعة والقربة واستدل على الحكم
الاول ببعض ما ذكرنا سابقا وقال في الاخيرين وتعلقهما بالطاعة لله تعالى لان بذلك الفعل عبادة والقربة ومراده بها طلب المنزلة الرفيعة
عنده بنيل ثوابه لانه الغرض المط بطاعته انتهى وانت خبير بما ذكرنا سابقا بكفاية احد الامرين اللذين اولهما من الطاعة والقربة عن غيرهما
ايضا مما فصل في بحث القربة والمقارنة لابتداء غسل الوجه اذ هو مبدء الافعال فلو اخر عنه لوقع بعض الافعال الواجبة بلا نية فيكون
باطلا وبطلان الجزء يبطل الكل وكذا لو قدم ولم يبق الى الشروع اذ ح يقع جميع الافعال بلا نية واعلم ان ههنا اشكالا سنذكره انشاء الله تعالى
في بحث استدامة حكم النية ويجوز تقديمها عند غسل اليدين مستحبا وعند المضمضة والاستنشاق المشهور بين الاصحاب جواز تقديم
النية عند غسل اليدين استحبابا للوضوء وكذا عند المضمضة والاستنشاق لقربهما من الواجب ووجهه انها من جملة افعاله فجاز ايقاع

٣ — انه للصلوة زعمكم ولا نسلم ان استلزام رفع الحدث للاستباحة الصلوة الرافع انما يستلزم بجعله للوضوء بقصد ع

٣ — الحدث الماضي بالعد ع

عندهما وحكم في المنتهى باستحباب التقديم لاشتمال النية افعال الوضوء الواجبة والمندوبة وجوّز ابن ادريس التقديم عند غسل اليدين في الغسل
دون الوضوء وجوّزه في الوضوء لتقدم عند المضمضة والاستنشاق معللا بانهما من جملة العبادة وكانه جعل غسل اليدين مستحبا خارجا عن
جملة افعال الوضوء وليس ببعيد لكن جعله في الغسل داخلا دون الوضوء بعيد ومنع ابن طاوس ره في البشرى التقديم مطلقا سواء كان عند غسل اليدين
او المضمضة والاستنشاق نظرا الى ان مسمى الوضوء الحقيقي غيرهما ونقلوا الاجماع على عدم جواز تقديمها عند غيرها من المسنونات كالسواك
والتسمية والظ ما ذهب اليه الاكثر كما سيظهر عن قريب انتهى ولما لم يذكر المصنف فيما بعد غسل اليدين في مستحبات الوضوء فلا باس ان نورده ههنا ونبين
استحبابه وشرائطه اما الاستحباب فيستدل عليه بما رواه التهذيب في باب الاحداث في الصحيح ظاهرا عن عبيد الله الحلبي قال سألته عن الوضوء كم يفرغ الرجل
على يده اليمنى قبل ان يدخلها في الاناء قال واحدة من حدث البول واثنتان من الغائط وثلاث من الجنابة وما رواه ايضا في هذا الباب في الحسن عن حريز عن
ابي جعفر عليه السلام قال يغسل الرجل يده من النوم مرة ومن الغائط والبول مرتين ومن الجنابة ثلثا وما رواه ايضا في الموثق عن عبد الكريم بن عتبة
الهاشمي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يبول ولم يمس يده اليمنى شيئا ايدخلها في وضوئه قبل ان يغسلها قال لا حتى يغسلها قلت فانه استيقظ
من نومه ولم يبل ايدخل يده في وضوئه قبل ان يغسلها قال لا لانه لا يدري حيث باتت يده فليغسلها فان قلت ما وجه حمل هذه الرواية على الاستحباب
دون الوجوب قلت للجمع بينها وبين ما رواه التهذيب ايضا في هذا الباب في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال سألته عن الرجل يبول ولم يمس
يده اليمنى شيئا ايغمسها في الماء قال نعم وان كان جنبا وهذا وان كان مختصا بالبول لكن الغائط والنوم ايضا الظ ان حكمهما حكم البول لا فرق بينهما في
الروايات وكذا بينها وبين ما روي انه عليه السلم عند بيان الوضوء غمس كفه في الماء من غير غسل وقال هكذا اذا كانت الكف طاهرة وسيجي الرواية
انش تع ويؤيد الاستحباب ايضا انه الوضوء حيث لم يذكر فيها غسل اليد وكذا الاختلاف الواقع في الروايات في الغسل للبول هذا كله مع اصل
براءة الذمة من الوجوب ولا يذهب عليك ان استنباط غسل اليد للنوم من الروايات مشكل لكن الشهرة بين الاصحاب كانها تكفي في الحكم بالاستحباب
واما الشرائط فذكروا للاستحباب شرطين الاول ان يكون الوضوء من حدث النوم والبول او الغائط لا الريح ووجهه ظ مما ذكرنا الثاني ان يكون
مائه قليلا في اناء يمكن الاغتراف منه فلو توضأ من نهر ومصنع او اناء لا يمكن الاغتراف منه لم يستحب الغسل ووجهه غير ظ لان الرواية الاولى وان كانت
مختصة بالاناء لكن الاخيرتين مطلقتان وكون علة الغسل توهم النجاسة غير ظ بل لو كان علته ايضا ذلك لكان مثل التوهم غير منحصر في نجس الماء بل
جار في نجس الاعضاء وعدم صحة الوضوء معه ايضا على تقدير التسليم لكان ينبغي ان يخص بالقليل فقط لا بكونه في اناء ايضا ثم انه لو غسل اليد بعد هذه
الاحداث بعد ارادة الوضوء فهل يستحب الغسل ثانيا عند ارادته لم اقف فيه على نص من الاصحاب والرواية الاخيرة نظرا الى التعليل الواقع فيها
تدل على عدم الاستحباب ثانيا عند ارادته لم اقف فيه على نص من الاصحاب والرواية الاخيرة نظرا الى التعليل الواقع فيها تدل على عدم الاستحباب
ثانيا بعد النوم وكذا الظاهر فيما في البول ايضا كما لا يخفى والرواية الثانية الامر فيها مشكل فيحصل الامتثال بالغسل قبل ارادة الوضوء ايضا كما هو الظ نعم

الرواية الاولى كانها ظاهرة في الاستحباب ولو وجب غسل اليد لنجاسة او استحب لا للوضوء ابيح فلا نية عنده ووجهه انه ليس من جملة افعال الوضوء فلا
يجوز مقارنة النية به والاستحباب للاكل والابلغ كالغسل بعد الريح او عند الوضوء من النهر على القول بعدم الاستحباب وكذا لو كان مكروها كما لو توضأ من الماء
ببعض العلل المستحبة وحرما كما لو فعله ببعض العلل الواجبة بطريق الاولى وقال المص ره في الذكرى وفي جوازها عند الواجب كازالة النجاسة المعلومة
وجه لانه اولى من الندب بالمراعاة والاقرب المنع لانه لا يعد من افعال الوضوء انتهى واية الشهيد الثاني ره الوجه بما ورد من التعليل في النائم فانه لا
يدري اين باتت يده فانه يقتضي انه لرفع نجاسة موهومة فالمحققة اولى هذا واعلم ان استفادة ان هذا الغسل من جملة افعال الوضوء من الروايات
مشكل جدا فلو كان بناء جواز تقديم النية عليه لكان الظ اسوء عدم الجواز لكن كما ذكر انتهى ثم حجة الجواز والجواز لذلك المذهب المشهور واسند انه حكمها
الى هو مذكور لا ما هو الصعد ما في هذا الباب ثم نشتغل بذكر كلام القوم اعلم ان الحركات الصادرة عنا بالاختيار انما يصدر بعد حصول الفعل و الغاية
والتصديق بان كثيرا ما نغفل في اثناء الحركة عنهما ومع ذلك يصدر تلك الحركة ولا حاجة لنا ههنا الى بيان كيفية الصدور وانه كيف يصدر الامر الغير القار
عن الامر الثابت لان موضع تحقيقه الحكمة ولا مدخل لتحقيقه في هذا المقام والظ ايضا ان الحركة التي تصدر بعد حصول الشوق والارادة المسماة بالاجماع الناشئين
من تصور النفع والغرض لتلك الحركة انما يطلق عليها في العرف انها صادرة بالارادة لذلك الغرض والنفع وان ذهل المتحرك في اثنائها عن تصور الفعل والنفع
لكن يكون بحيث لو رجع الى نفسه لا ستشعر بها وانه يحركه له ارادة اخرى لا صدر تلك الحركة ماشية من تصور نفع وغرض اخر واذا تمهد هذا فنقول غاية ما ثبت

لا للوضوء مثل الاستحباب م

سابقا انه لابد في الوضوء من تصوّره مما اعداه وان يكون الغرض منه امتثال امر الله وطلب مرضاته فاذا تصور الوضوء بالوجه المذكور وتصور
ايضا النفع الحاصل منه من الامتثال والقرب تصورا وانبعث من ذلك في نفسه تحريك للاعضاء فعلى المقدمة السابقة انما يصدق على ذلك الوضوء في العرف انه صادر
بالارادة لغرض الامتثال والقربة وان تغفلنا في اثنائه عن تصوّره والغرض منه ما لم يحدث في الاثناء ارادة محركة للاعضاء للاتيان ببعض افعاله لشيء
من غرض آخر فيلزم ان يكون ذلك الوضوء مجزيا عن العهدة لما علمت من عدم لزوم شيء آخر على المكلف سواه فظهر بما ذكرنا ان القدر الواجب انما هو عند
بدء الفعل للارادة الاولى فيجب ان تفسر الاستدامة الحكمية به واعلم انه على هذا يرد اشكال على قولهم بوجوب مقارنة النية لاول الوضوء اذ كما يجوز صدور
الفعل بالارادة لغرض مع الذهول في اثنائه عن تصور الفعل ايضا اذا تصور الفعل والغرض في زمان سابق عليه وصار ذلك باعثا على صدور الفعل
في هذا الزمان الضرورة حاكمة ايضا بوقوع هذا الغرض عند ملاحظة حال الافعال فحينئذ يجوز ان يصدر الوضوء لغرض الامتثال والقربة باعتبار
تصوره وتصور ذلك الغرض في الزمان السابق فيلزم ان يكون ذلك الوضوء ايضا صحيحا لما عرفت من عدم لزوم شيء على المكلف زائدا على هذا المعنى
فيبطل القول المذكور اللهم الا ان يتمسكوا بالاجماع على وجوب المقارنة لكن الظاهر ان اثبات الاجماع مشكل اذ لم ينقل من القدماء شيء في امر النية فضلا عن ثبوت
الاجماع من المتأخرين بحيث يظن دخول المعصوم عليه السلام فيه [illegible] ان المصنف في الذكرى نقل عن الجعفي انه قال لا عمل الا بنية ولا بأس ان
تقدمت النية العمل او كانت معه لكن الاولى الاخذ بما هو المشهور والوقوف عليه لحياطة الدين وبهذا ظهر ايضا وجه ما اخترناه من جواز تقديم النية
عند غسل اليدين لان ما يمكن ان يتمسك به على عدم جواز التقديم على الوضوء اما الاجماع او الشهرة وهما مفقودان في هذا التقديم هذا والقوم ايضا
ذكروا في تفسير الاستدامة الحكمية معنيين احدهما ما ذكرناه وهو المذكور في المبسوط والمعتبر والمنتهى واستدل عليه في المعتبر والمنتهى بان استدامة النية
فعلا مما يتعسر او يتعذر في الاكثر فاقتصر على استدامة الحكم مراعاة للتيسير واستحب في المنتهى الاستدامة الفعلية ليقع جميع الافعال مقترنة بالنية و
الاولى في الاستدلال على الاكتفاء بالاستدامة الحكمية ما ذكرناه لان هذا الدليل وتمامه يعترض عليه بان عدم امكان الاستدامة الفعلية لا يستلزم
الاكتفاء بالحكمية بل يجب مراعاة الفعلية مهما امكن فاما ما لم يمكن يسقط واما عدم مراعاتها بالكلية فلا الا بدليل وايضا لا وجه لقولهم ان الاستدامة
الفعلية لما لم يكن اقتصر على الحكمية لان هذا انما يحسن اذا دل دليل على وجوب الاستدامة الفعلية ولا دليل عليه وما استدلوا به على وجوب النية
من قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات ونحوه مما تقدم لا يدل على وجوب الاستدامة الفعلية اصلا كما لا يخفى وثانيهما البقاء على حكم النية
والعزم على مقتضاها وهذا هو الذي اختاره المصنف في الذكرى واستدل عليه ايضا بالدليل المذكور آنفا ويرد عليه ايضا الايراد ان المذكوران
واورد ايضا على المعنى الثاني انه بعينه الاستدامة الفعلية التي نفاها المصنف بل نفس النية اذ هي عبارة عن العزم المخصوص ويمكن ان يجاب بالفرق
بينهما بالاجمال والتفصيل فان الاستدامة الفعلية هي ان يستحضر النية مفصلة كما هي في الابتداء الى آخر الفعل والحكمية بهذا المعنى ان يستحضرها
مجملة واورد ايضا ان ذلك مقتض لبطلان عبادة الذاهل عن العزم المذكور في اثناء العبادة وهو باطل قطعا ويمكن ان يقال ايضا ان المراد كما عرفت من
العزم على مقتضى النية استحضارها وحضورها في النفس مجملة ولا نم انه مما ينتفي ما لم يحدث نية وارادة اخرى منافية للاولى والحاصل ان المعنيين متلازمان
لكن القائل بالمعنى الثاني كالمصنف كانه زعم ان بعد حصول الغفلة عن تصور الفعل والغرض منه تفصيلا فكانما يبقى في النفس مرتبة اجمالية من التفصيل السابق وهو
المحرك والباعث للفعل الى ان ينتهي الحركة وان لم يكن لنا شعور به كما في اللعب باللحية ونحوه فاراد به سبق النية مع عدم منافيه ولا يخفى انه لا دليل على
ما زعمه بل لا يبعد ادعاء الظهور في ان الامر كذلك ثم ان المصنف ذكر ان بناء التفسيرين على ان الباقي مستغن عن المؤثر ام لا فالتفسير الاول بناء على الاول
والثاني على الثاني والظاهر ان مراده بالباقي ههنا الوضوء وبالمؤثر النية فيكون حاصل كلامه ان الباقي ان لم يكن محتاجا الى المؤثر فالوضوء بعد
حدوثه بالنية لا يحتاج في بقائه الى بقاء النية فيكون باقيا الى وقت حدوث مؤثر آخر يضاد بقاء النية الاولى فعلى هذا تفسير الاستدامة الحكمية بان
لا ينوي نية منافية للاولى اذ على هذا لا نجزم ببقاء النية الاولى حتى يفسر الاستدامة به وان كان محتاجا الى المؤثر فح فالجزم ببقاء النية الاولى حكما
فلذا يفسر الاستدامة به واعترض عليه صاحب المدارك بان هذا البناء غير مستقيم لان اسباب الشرع علامات ومعرفات لا علل حقيقية فيمكن القول
بعدم الاستغناء عن المؤثر مع عدم اشتراط الاستدامة فضلا عن الحكمية وانت خبير بما قدمنا ان النية ليست من الاسباب الشرعية للوضوء حتى يقال انها من
قبيل العلامات والمعرفات بل من الاسباب العقلية فاندفع ما اورده نعم يرد على المصنف خلط الحدوث التدريجي بالبقاء وكانه لاطلاق البقاء على
الحدوث التدريجي ايضا في العرف لكنه ليس هو المعنى الذي في معرض النزاع فزعم ان بعد حدوث النية يحدث الوضوء ويبقى الى الآخر ولم يتذكر ان انما

٣٠ والغرض مفصلا فكذلك يمكن صدوره ايضا بالارادة لغرض في الذهول عنهما مفصلا في ابتداء الفعل ح

ثبا فيثبا ومثل هذا الباقي لا بدّ من سبب آخر لوجوده على القولين فلا يمكن ان يكون بناء كلام من فسّر النية الاول على عدم الاحتياج الى السبب بل
بناؤه على انه لا يمكن ان السبب المستمر مع السبب الباقي هو جمال التفصيل السابق بل شيء آخر ويقال ان تفسيره بهذا الابقاء في بقاء النية نعم لا يستلزم منها فرق بينهما
ثم يجوز ان يعتقد بقاء النية مع تفسيرها الاستدامة بهذا المعنى لانه اظهر واقرب الى الفهم من المعنى الاخر واعترض الشهيد الثاني رحمه الله في شرح الارشاد
على المصنف بان ذلك انما يتجه ان لو كانت النية بعد احضارها يحصل منها اثر خارجي يستغني عن الموجد ويحتاج اليه وليس كذلك بل عند عزوبها
عن القلب يلحق بالاعدام المفتقرة الى المؤثر قطعا مع ان اللازم من الاحتياج الى المؤثر وجوب احضار النية بجميع مشخصاتها لا العزم المذكور فانه غير الموجود
الاول وغير مستلزم له وان دخل فيها لكن الدلالة التضمنية ملغاة في هذه الاحكام ونظائرها انتهى كلامه رحمه الله ويحمل كلام المصنف على ما حملناه عليه
ولا قلة وجه لهذا الايراد اصلا والمعنى الذي حمله عليه بعيد جدا ويرد ايضا على ايراده الاخير ان استلزام الاحتياج الى المؤثر وجوب احضار النية
بجميع مشخصاتها ثم وانما يستلزم ذلك لو ثبت ان العلة المبقية يجب ان يكون بعينها هي العلة الموجدة وهي في محل المنع هذا ولو نوى رفع حدث
بعينه واستباحة صلوة بعينها فلا حرج ولا يذهب عليك انه على ما اخترناه من عدم اشتراط قصد رفع الحدث او الاستباحة الامر في هذه المسئلة
ونظائرها واضح واما على راي القائلين بالاشتراط فالمشهور بينهم ما ذكره المصنف وعللوا الاول بان الاحداث تتداخل عند اجتماع اسبابها فلا يرتفع
احدها الا بارتفاع الجميع وقد نوى رفع احدها فوجب ان يحصل له بدلالة انما لامرء ما نوى فيحصل رفع الجميع وفيه ان تداخل الاحداث عند اجتماع اسبابها
ثم لم لا يجوز ان يحصل من كل منها حدث على حدة لا بد لنفيه من دليل وعلى تقدير التداخل ايضا لا نم قولهم قد نوى رفع احدها فوجب ان يحصل له
لما علمت مرارا من عدم دلالة الرواية على ترجيح ما يحقق يحصل المنوي واحتمل العلامة في النهاية البطلان بناء على انها اسباب متعددة لمسببات متعددة
قال فان توضأ ثانيا للرفع آخر صح وهكذا الى آخر الاحداث ولا يخفى ما فيه فتامل وعللوا الثاني بانه قد نوى امرا ممكنا فوجب ان يحصل له بدلالة
الرواية ولا يخفى ان حكمهم في هذه الصورة موجه لا من حيث الاستدلال بالرواية كما نقلنا لما عرفت من عدم تماميته بل من حيث ان نحو قصد الاستباحة
لو فرض فهو من لابد على ما زعموا لو يفهم منها الا وجوب قصد الاستباحة مطلقا ولا شك ان في هذه الصورة يتحقق ذلك المعنى فيجب ان يحصل الامتثال
ويخرج عن العهدة ويصح وضوءه بخلاف الصورة الاولى فان جواز قصد الرفع والاكتفاء به عن قصد الاستباحة لا دليل عليه سوى ان رفع الحدث مستلزم
للاستباحة فنيته مستلزمة لنيتها او انه عند نيته لما وجب حصوله بدلالة الرواية فيحصل الاخر كما مر سابقا وهذان الوجهان على تقدير تماميتهما
انما يتمان فيما ثبت الاستلزام وما نحن فيه ليس كذلك للاحتمال الذي ذكرنا واعلم ان في الصورة الاخيرة يحصل استباحة الصلوة المنوية وغيرها
لما علمت من صحة الوضوء وعند صحته يستباح به جميع الصلوات ح مطلقا ولو نفى غيرها ابطل لعدم البطلان في هذه الصورة على ما اخترناه ظ اذ لم
يحصل للا عبية هذا القصد لمكان العبرة بقصد القربة والامتثال ايضا واما على رايهم فقد اختلف فيه فذهب العلامة في القواعد الى الصحة والمصنف في
هذا الكتاب الى البطلان وجه الصحة انه قد نوى رفع حدث فيجب ان يحصل له بدلالة الرواية وهو انما يحصل برفع جميع الاحداث كما مر فيرتفع جميع
الاحداث ويصح الوضوء ويكون ضميمة النفي لغوا وكذا الحال في استباحة الصلوة وانت بما قدمنا خبير بما فيه ووجه البطلان انه قد نوى المتنافيين
لان رفع حدث يستلزم رفع جميع الاحداث وبقاء غيره يستلزم بقاء ذلك الحدث ايضا فلو حصل له جميع ما نواه لزم حصول المتنافيين وهو مح
وحصول احدهما ترجيح من غير مرجح وفيه نظر لان الظاهر ان الرواية انما تدل على ان للمرء ما ينوي من العمل اذا كان ذلك العمل مما يصلح لان ينوي منه
ذلك الشيء لا ما لا يصلح له كما ينوي من الوضوء لمشاكل الصلوة مثلا وح نختار انه يحصل له احدهما وهو رفع الحدث ولا نم انه ترجيح من غير مرجح
لان الوضوء لا يصلح لابقاء الحدث حتى ينوي منه ويحصل بخلاف رفعه فان قلت الرواية دلت على ان ما لم ينو رفع غير ذلك الحدث فيجب ان لا يحصل له
واذا لم يحصل له ذلك لم يحصل له رفع ذلك الحدث ايضا فلزم اجتماع المتنافيين قلت اما اولا فيمكن ان يقال لا نم انه لم ينو رفع غير ذلك الحدث بل انما نوى
استلزاما ودلالة الرواية على ان ما لم ينو لم يحصل مم واما ثانيا فنقول انه على هذا يلزم عليكم الحكم بالبطلان في صورة عدم نفي الغير ايضا
لجريان هذا الوجه فيه بعينه مع انكم حكمتم بصحته هذا او بما ذكرنا ظهر ان الصحة اشبه بقواعدهم ولو نوى استباحة ما يكمل بالطهارة كالتلاوة
الجزء اختلف كلام الاصحاب فيه فالشيخ في ط قطع بانه اذا نوى استباحة شيء ليس من شرطه الطهارة لكن يستحب له كقراءة القرآن ودخول المسجد
مثلا لم يرتفع حدثه وبه قال ابن ادريس ايضا في السرائر واستحسن المحقق في المعتبر الحكم بالاجزاء كما هو ظ العلامة في التذكرة والمنتهى و
ذهب الى انه لو نوى ما ليس من شرطه الطهارة بل فضيلة اجزء وارتفع الحدث ولم يعلم ان مراده منه الاجزاء ولو نوى استباحة ونواه بكون

ان مانه ينوي رفعه بعض الاحداث لا يجري ناذا بقي البعض بعض الخارج احتمل ايضا رفعها نواه خاصة منه ط ع

لم يحصل رفع تلك انه لم ينو ع

قصد الاستباحة وقال في يه لو نوى ما يستحب له الطهارة كقراءة القرآن وقضاء الحاجة احتمل عدم الصحة لان هذه الافعال تباح مع الحدث فلم
يستلزم قصدها قصد رفعه والصحة لانه قصد كون ذلك الفعل على اكمل احواله ولا يتم ذلك الا برفع الحدث والوجه عندي التفصيل فان كان الفعل مما
يشترط فيه الطهارة كالصلوة المندوبة صح وان كان مما يمتنع فيه رفع الحدث كالحائض الذكر والغاسل التكفين والمتيمم لصلوة الجنازة لم يصح مطلقا وان لم
يكن فان كان الاستحباب لا باعتبار الحدث كتجديد الوضوء المقصود منه التنظيف لم يصح ايضا وان كان باعتباره فان قصد الكمال صح والا فلا وان كان الفعل
يتوقف على الوضوء ولا يستحب له الوضوء كدخول السوق اذا توضأ له لم يصح انتهى وكلام المص في الذكرى ايضا موافق للنهاية حيث قال ولو نوى استباحة ما
الطهارة مكملة له كقراءة القرآن ودخول المساجد فالاقرب الصحة ان نوى ايقاعها على الوجه الافضل لتوقفه على رفع الحدث انتهى وتفصيل القول فيه العلم
ان يقال الاحتمالات في نية ما يكمل بالطهارة ثلاثة لانه اما ان ينوي استباحته او كماله او ينوي هو مطلقا من دون قصد الاستباحة والكمال فان نوى الا
ستباحة فالظ على مذهبهم من اشتراط قصد الاستباحة او ما يستلزمه عدم الصحة ولو ارتفاع الحدث به كما قال الشيخ ره وما ذكره العلامة في المنتهى بعد نقل قول الشيخ ره
ان يقال بارتفاع الحدث كاحمد وجهي الشافعي لانه نوى طهارة شرعية فينبغي ان يحصل له ما نواه عملا بالخبر وكونه لم ينو رفع الحدث ولا ما يتضمنه لم لانه نوى
شيئا من ضروريه صحة الطهارة وهو الفضيلة الحاصلة لمن فعل ذلك وهو على طهارة فصحت طهارته كما لو نوى ما لا يباح الا بها انتهى فالظ انه لا ينبغي ما قاله
الشيخ ره لان ما ذكره اولا من انه نوى طهارة شرعية فينبغي ان يحصل له فيه انه لو صح ذلك فلا حاجة الى قصد الاستباحة ورفع الحدث مطلقا والكلام
انما هو على تقديرهما وما ذكره ثانيا من انه نوى ما يتضمن رفع الحدث فعلى تقدير تمامه انما يتم في الاحتمال الثاني والثالث بل الثاني فقط واما الاحتمال
الاول الذي هو صريح كلام الشيخ ره فلا كما لا يخفى وكذا الحال ايضا فيما ذكره المحقق في المعتبر بعد نقل قول الشيخ ره ولو قيل يرتفع حدثه كان حسنا لانه
قصد الفضيلة وهي لا تحصل من دون الطهارة ولا يذهب عليك ان كلام المحقق اظهر فسادا من كلام العلامة كما يظهر عند التامل فيه وان نوى الثاني
فالظ الاجزاء وارتفاع الحدث به لما زعموه من ان الوضوء لهذه الاشياء انما هو لاجل صدورها كاملة بالطهارة فهي انما يحصل برفع الحدث واما على ما ذكرنا
سابقا من عدم ثبوت امثال هذه المقدمات فلا وج فكلام الشيخ وابن ادريس ان كان في هذه الصورة ايضا فلا وجه له وان كان مخصوصا بالاول كما هو الظ
فحسن وان نوى الثالث ففيه وجهان من حيث ان القصد الى هذا الشيء اعم من ان يكون لاجل استباحته او كماله والعام لا دلالة له على الخاص فلا يكون مستلزما
لرفع الحدث ومن حيث ان الوضوء لقصد انما ينصرف الى القصد الصحيح ولما كان قصد استباحته غير صحيح فينصرف الى كماله فيستلزم رفع الحدث ويمكن ان
يرجح الاخير بانه قد ورد في الشرع الوضوء لهذه الاشياء من غير تقييد بشيء فاذا توضأ بقصد هذه الامور لزم ان يتمثل به امر الشرع وعند امتثال امر الشارع
يجب ان يترتب عليه ما هو المقصود للشارع وهو وقوع هذه الغايات كاملة ووقوعها كاملة انما يستلزم رفع الحدث على زعمهم فثبت ان الوضوء بقصد
هذه الامور انما يرفع الحدث فثبت ما ادعيناه الا ان يقال على ما ذكره المص في الذكرى من تعليل فضيلة تلك الافعال بالطهارة لا يستلزم
صحة الوضوء لها اذ الموصل الى حصول الفضيلة وضوء رافع للحدث فلينو رفعه او استباحة مشروط به وانت خبير بان هذا انما يصح فيما لم يرد الامر بالوضوء لاجل
شيء بل انما ورد ان الشيء الفلاني مثلا كماله بالطهارة اذ على الثاني لا يبعد هذا القول ان لم يجعل تلك العبارة قرينة على ان المراد انه توضأ للشيء الفلاني واما
على الاول فلا اذ بعد ورود الامر به لشيء مطلقا بدون تقييد بقصد الرفع او الاستباحة لا مجال لهذا الاحتمال نعم يمكن ان يقال انه اذا قيل توضأ للشيء
الفلاني وكان معلوما من خارج ان اباحة ذلك الشيء لا يحتاج الى الوضوء فيستفاد منه ان الوضوء انما هو لاجل كماله ويلزم من ذلك بناء على ما ذكروه في
بيان وجوب قصد الاستباحة وجوب قصد الاستكمال وما يلزمه بزعمهم من رفع الحدث او استباحة مشروط بالطهارة نظير ما قرروه في الوضوء للصلوة ولا
يكفي قصد ذلك الشيء مجملا فاندفع ما ذكره ويمكن ايضا ان يقال ان كون الوضوء المندوب لهذه الامور وامثالها رافعا للحدث على ما ذكرتم لا يستلزم ان يكون الوضوء
الواجب ايضا بقصد هذه الامور كذلك فتامل هذا كله على ما اختاروه من وجوب قصد الاستباحة او ما يستلزمها واما على ما اخترناه فالامر اظهر من الصحة
في جميع الاحتمالات غاية الامر ان يكون القصد في الاحتمال الاول لغوا لحصول الاستباحة بدونه لكنه لا يضر بالصحة وهو ظ هذا ثم انهم استشكلوا في صحة امر
الوضوء للنوم ورفعه للحدث من حيث انه كيف يتصور قصد الوضوء للحدث فالمحقق في المعتبر صححه وجعل الوضوء بقصده رافعا للحدث معللا بانه قصد النوم على
افضل احواله وهو لا يحصل من دون الطهارة وليس مراده ان فضيلة النوم ان يكون حال الطهارة على قياس ما عداه لانه ظ ان الغاية الفضيلة ان يكون بعد
الطهارة وهو معنى موجه معقول وذكر المص في الذكرى وجها اخر مثل ما ذكرنا آنفا في وجه الترجيح واورد عليه بما نقلنا وقد مر تفصيل القول فيه ثم قال
والتحقيق ان جعل النوم غاية مجاز اذ الغاية هي الطهارة في آن قبل النوم بحيث يقع النوم عليها فيكون من باب الكون على طهارة وهي غاية صحيحة انتهى وفيه

لو اراد ان النوم ليس غاية اصلا وليس الوضوء لاجله بل انما هو للطهارة في ان قبله فقط ففساده ظ لانه خلاف ما في الرواية وقد ذكرنا وجها صحيحا في معنى
ها هنا فلم يعدل عنه وان اراد انه غاية لكن باعتبار الوقوع على الطهارة لا معها كما ذكرنا فهو مسلم لكن هذا لا يستلزم ما ذكره من عدم كونه غاية اذ غاية الوضوء ما
يحصل له اباحته او فضيلته بسبب الطهارة الحاصلة من الوضوء سواء كانت مع ذلك الشيء او قبله ولا استبعاد في ايراث الطهارة المتقدمة فضيلة في ذلك الشيء بعدها
كما يورث الوضوء المتقدم الطهارة بعده ولا يخفى عليك انه على هذا يجري الاحتمالات الثلثة المذكورة في قصد النوم ايضا مع ما يتعلق بها من الابحاث
واستيقظ واعلم ان في رفع الاشكال والاحتياج الى دفعه انما هو على راي من ان اثر الوضوء انما هو لرفع الحدث فيما يمكن ان يكون رافعا واما على ما ذكرنا
من عدم تسليم هذا واشباهه فالامر ظ اذ يجوز ان يكون اثر الوضوء امرا غير رفع الحدث باقيا حال النوم كما لا يخفى وقد بقي في المقام شيء وهو انه هل
يشترط في صحة الوضوء المندوب او الواجب الذي لغير الصلوة نية رفع الحدث والاستباحة المشروط بالطهارة اذا امكن تحققهما فيه ام لا اما على ما اخترناه من
عدم اشتراطهما في الوضوء الواجب للصلوة فعدم الاشتراط فيما عداه ظ بالطريق الاولى سيما مع انه لم يظهر عندنا ما ذكروه من معنى الحدث وان الغرض
من هذه الطهارات انما هو رفعه واما على مختارهم فالظ انهم يقولون بالاشتراط ايضا فيما يكون مشروطا برفع الحدث مثل الصلوة المندوبة
وان كان دليلهم على تقدير تمامه انما يدل على الاشتراط في الوضوء الواجب للصلوة الا ان يتمسك بما ذكرناه ولا يخفى انه على تقدير تمامه انما يدل على
وجوب احد الامور الثلثة من الرفع والاستباحة والاستكمال على تقدير انه يكون قصدها يستلزم الاستكمال الذي يجب قصده كافيا كما ذكروه في الرفع والا
يستلزم للاستكمال بزعمهم كما مر وان لم يكن قصدها يستلزمه كافيا فانما يجب قصد الاستكمال بخصوصه قال المحقق الثاني ره في شرح القواعد في هذا
المقام ويحتمل الاكتفاء بنية الغاية تمسكا بعموم قوله عليه السلام انما لكل امرئ ما نوى ويظهر من كلام المصنف في الوضوء للتكفين فانه استحب لذلك
في الدخول به في الصلوة انتهى ولا يذهب عليك ان ما ذكره من العلامة ره ليس ظاهرا فيما ادعاه لان كلامه انما هو في وضوء الغاسل للتكفين قبل غسل
المس وهو مما يجامع الحدث الاكبر وعدم اشتراط قصد الرفع والاستباحة فيه مما لا ريب فيه انما الكلام فيما عداه فان قلت اذا كان كلامه في هذا الوضوء
فكيف يصح تردده في الدخول به في الصلوة اذ لا يصح الدخول ح قطعا قلت مراده انه يجوز به الدخول في الصلوة بانضمام الغسل كما يظهر مما ذكرناه من
كلامه في النهاية والحاصل ان الظ بناء على كلمات القوم الدائرة بينهم ومعتقداتهم المشهورة عندهم ان يقولوا بوجوب قصد الاستكمال والرفع او لا
في الوضوء للغايات المذكورة ويمكن ايضا القول بالاكتفاء بقصد الغاية بجهالة لما مر من انه يصير له القصد الصحيح لقضاء العرف فلو لم يقولوا باحد هذين
القولين بل اما ان يقولوا بعدم وجوب القصد الى شيء من الامور الاربعة او بتعيين قصد الرفع او الاستباحة او غير ذلك فيتوجه عليهم الايراد بانهم
نقضوا مقالتهم وخالفوا عقيدتهم ومن هاهنا ظهر توجه مناقشة على العلامة ره في بحث الوضوء للتكفين حيث قال في التذكرة الاقرب عدم الاكتفاء
بهذا الوضوء في الصلوة اذا لم ينو رفع الحدث وكذا في عدة حاصلها انهم كما يقولون في الغايات التي لا تجامع الحدث الاكبر ان الغرض من شرعيته
لها انما هو رفع الحدث فيجب قصده او ما يؤدي مؤداه فلا بد ايضا ان يقول ان الغرض من الوضوء للتكفين انما هو رفع الحدث الحاصل من الوضوء وان لم
يكن رفعا تاما لان هذا الوضوء يمكن ان يرفع قدرا من الحدث كما اعترف به من انه عند نية الرفع يصح الدخول به في الصلوة بعد انضمام الغسل فيجب
ايضا قصده مع ذلك القدر او ما يستلزمه كما في نظائره والفرق تحكم فلم حكم بصحة هذا الوضوء للتكفين بدون القصد المذكور فتامل في المقام
لك ما في الرواية من جنابا ولو ضم المنافي بطل ولو ضم التبرد وغيره من اللوازم فوجهان المراد بالمنافي الرياء وفيه ان القربة ان كانت هي القصد الى امتثال
وموافقة ارادته فظ ان جميع ما سوى ذلك من القصود مناف لها سواء كان رياء او غيره وان كان القصد الى موافقة امر الله في الجملة فالرياء ايضا غير مناف له وان
قيل انها الامتثال لامر الله بدون ان يكون القصد مراءات الناس فح كيف يمكن ضم الرياء الى القربة والحاصل ان المنافاة ان كانت بالمعنى المتعارف
فلا يمكن الضم وان كان بمعنى المخالفة فلا اختصاص لها بالرياء ولعل المراد المعنى المتعارف واريد بصحة الضم بحسب بادي النظر وان لم يمكن عند التحقيق
للمنافاة والامر في مثله بعد وضوح المراد سهل ثم اعلم ان الامر في وجوب القربة واشتراطها انما يحتمل وجها وجوبها في الجملة اي سواء كانت مستقلة
او لا واشتراطها كذلك ووجوب استقلالها واشتراطه والاستقلال اما بالنسبة الى الرياء او غيره فههنا ستة امور اما الاول فقد ذكرنا سابقا ان
العلامة ره في المختلف ادعى الاتفاق عليه واوردنا ايضا بعض الاستدلالات والابحاث واما الثاني فالظ وقوع الخلاف فيه لانهم نقلوا عن المرتضى ره
ان الصلوة بقصد الرياء صحيحة بمعنى اسقاط القضاء والعقاب لكنها لا يوجب الثواب الظ اطراد الحكم في غير الصلوة ايضا كالوضوء ونحوه بالطريق
وكذا في غير الرياء ايضا من القصود التي تخالف القربة فان قلت ان كان المرتضى قائلا بان الصلوة بقصد الرياء مسقطة للعقاب فيلزم من ذلك وقوع

سابقا واما فيما لا يكون مشروطا فلم نقف بشيء ظاهر منهم وان كان كلام المصنف في الذكرى يشعر ادنى اشعار بالاشتراط وما يمكن ان يتمسك به ما ذكرناه م

في الوضوء الواجب انه الرفع والاستباحة م

اشارة الى تعريض الفرق بين هذا الايراد والايراد الآخر من الشارح المحقق في شرح القواعد في هذا المقام وبعض منهما من ايراد العلامة ره فيما سبق الوضوء للتكفين انه ارتفاع الحدث كما صرح به في النهاية منه ره

الخلاف في الامر الاول ايضا لانه اذا كان قصد القربة واجبا فلا ريب في استحقاق العقاب بتركه فيها فيه نظر اذ ثبت من الاتفاق قلت اما اولا فيمكن ان يكون مراده
سقوط العقاب الذي يترتب على ترك الصلوة لا سقوط العقاب مطلقا كيف والظ لا خلاف في حرمة الرياء فيكون مستحقا للعقاب بسببه واما ثانيا فنقول لا بعد في
انه يجوز ان لا يكون المرتضى قائلا بالوجوب ايضا والاتفاق الذي ادعاه العلامة مره كانه من حيث عدم الاعتداد بخلافه لشذوذه وندرته او لوقوع الاتفاق
بعده او قبله والله اعلم ثم انه يمكن ان يحتج به على الاشتراط امور الاول قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله الاية وجه الاستدلال انه تعالى حصر الامر في الامر بالعبادة حال
الاخلاص فيما كان المامور بها فيكون باطلة وهذا وان كان في حق اهل الكتاب خاصة لكن قوله تعالى وذلك دين القيمة اي المستمرة على نهج الصواب كما في مجمع البيان يدل على
ثبوته في حقنا ايضا وفيه نظر اما اولا فلان الحصر ثم انه يجوز ان لا يكون اللام بمعنى الباء كما في قوله تعالى وامرنا لنسلم بل بمعناها الظ وهو التعليل وح يجوز
او امر اخرى ايضا الامر بالعبادة حال الاخلاص لكن يكون الغرض منها هذه باعتبار ان يكون لمتعلقاتها دخل في حصول هذا المعنى وعلى تقدير كونها بمعنى الباء
يمكن انه يراد ذكر العبادة حال الاخلاص فقط كانه من باب الاكتفاء بالاصل والعمدة كما اختص الصلوة والزكوة من بين العبادات بالذكر لفضلهما وشرفهما او
ان الظاهر ان الاوامر التي في الكتاب كثيرا ما يتعلق بغير العبادة كما لا يخفى الا ان يقال ان جميع ما امر به عبادة ولا يخلو عن بعد واما ثانيا فلانه على تقدير تسليم الحصر
ان اخلاص الدين بمعنى القربة التي مرادهم اذ يجوز ان يكون الدين بمعنى الملة والاسلام كما في القاموس فيكون هذا اصطلاحا خالصا لله ويكون بمعنى العبادة
ايضا لكن يكون اخلاصها ان لا يكون عبادة لغيره تعالى من الاوثان وغيرها لا ان لا يكون لغرض سوى موافقة ارادته وكلام القاضي يحتمل للوجهين وعلى ايضا
ان يكون الاخلاص ترك الرياء كما فسر به في الصحاح والقاموس وح وان كان نافعا في بعض مدعاكم لكن لا ينفع في الجميع واما ثالثا فلانه لا نسلم ان القيمة بمعنى المستمرة
على نهج الصواب فلم لا يجوز ان يكون بمعنى الحقة والمستقيمة ولا شك ان كل شريعة حقة مستقيمة وذلك لا ينافي طريان النسخ عليها ولو سلم انه بذلك المعنى فلا
ان ذلك اشارة الى الحصر الامر في العبادة حال الاخلاص لم لا يجوز ان يكون اشارة الى العبادة حال الاخلاص وكون تلك العبادة ثابتة في شرعنا لا يستلزم ان يكون
الامر بالعبادة مطلقة ايضا واردا فيه هذا وقد يستنبط اشتراط الاخلاص من قوله حنفاء وفيه ضعف الثاني الايات الواردة بالامر بالاخلاص المتقدمة
صدر بحث النية ويجوز الايراد عليها ايضا بنحو مما ذكرنا سابقا وايضا الثالث ان الرياء حرام للاتفاق كما هو الظ ولقوله تعالى الذين يراؤن الناس ولا يذكرون
وبه احد نحو ذلك من الاخبار والروايات والنهي في العبادة مستلزم للفساد وفيه انا لا نسلم انه من قبيل النهي في العبادة المستلزم للفساد وما ذكروه في
بيانه مدخول وليس ههنا موضع تفصيله مع ان هذا الوجه على تقدير تمامه لا يدل على تمام مدعاكم بل على بعضه كما سيظهر ويرد ايضا على الوجوه الثلثة
جميعا منع في خصوص ما نحن فيه وهو منع ان الوضوء عبادة لم لا يجوز ان يكون من قبيل ازالة النجاسات الرابع قوله عليه السلام انما الامر ما نوى ومن لم يقصد
القربة بالمعنى المذكور لم يقصد الامتثال ولا حصول الثواب ولا سقوط العقاب فلم يكن له شيء منها فلا يكون عبادة صحيحة وفيه ما ذكرنا من اجمال
فيه وعدم ظهور المراد منه بحيث يصلح للاحتجاج وكان المراد منه عدم الاجر والثواب بدون ان يكون القصد الى مرضات الله تعالى فلا يتم المط هذا ما يتوهم في هذا
وقد عرفت عدم تمامية شيء منها لكن الشهرة بين الاصحاب وتتبع الايات والروايات الواردة في هذا الباب مما يشعر بالاشتراط لانه وان امكن المناقشة
من الايات والروايات لكن يحصل من جميعها ان العبادة بدون القربة ليست بعبادة خصوصا مع قصد الرياء فاذن الاولى الاخذ بالاحتياط التام في هذا
واما الثالث والرابع وهو وجوب الاستقلال بالنسبة الى الرياء واشتراطه فهو ايضا مما اشتهر بين الاصحاب وخلاف المرتضى جار ههنا ايضا اما فيهما او في
فقط والدلايل والاجوبة ايضا يعلم مما سبق ولتخبير بان اثبات الحكم في هذا المقام اصعب مما سبق واما الخامس والسادس وهو وجوب الاستقلال بالنسبة
غير الرياء من التبرد والتسخين ونحوهما واشتراطه فمما اختلف فيه فالشيخ في المبسوط حكم بعدم الاشتراط وكذا المحقق في المعتبر والشرايع والعلامة
في الارشاد وقد علل هذا الحكم بانه ضميمة مقصودة اليه بالضبط على الاولى والعلامة في بعض كتبه وجمع اخر مثل المحقق الثاني والشهيد الثاني مالوا الى
والمصنف متردد في هذا الكتاب والذكرى والظاهر انه لا فرق ههنا بين الوجوب والاشتراط فمن قال بالوجوب قال بالاشتراط ومن لم يقل بالاشتراط
احتج الشيخ ومن تبعه انه فعل الواجب وزيادة غير منافية فيكون صحيحا وفيه ان عدم المنافاة اول البحث الا ان يرجع كلامهم الى منع المنافاة
البحث الا ان يرجع كلامهم الى منع المنافاة وان كانوا اسندوا بما لا يصلح سندا للمنع لكن اسنادهم في الحقيقة يؤل الى اصل البراءة وعدم ثبوت
على ما ثبت فبهذا الاعتبار يتوجه منعهم منع المنافاة واحتج ايضا بان اللازم واجب الحصول وان لم ينوه فيكون نيته كعدمها وفيه انه لا
بالرياء لان رؤية الناس ايضا لازم للفعل سواء نوى ام لا وثانيا ان لزومه لا يقتضي جواز قصده وايقاع الفعل لاجله وهو ظاهر واحتج المشترط
بانه مناف للاخلاص وفيه ما مر من منع المنافاة وعدم تسليم ثبوت دليل على اشتراط القربة في الجملة سواء استقلت او لا هذا ولا يذهب عليك

فلا يكون طبيعة العبادة مطلقة مامورا بها فلا يكون لا قربة بدونها خلوص م

انه يجوز ان يكون قصد مراءاة الناس حراما الا ان يكون العبادة بدون القصد حراما ولو سلم فلا نسلم ان النهي في العبادة م

الظ كما عرفت من المباحث ما ذهب اليه الشيخ من الحكم بالبطلان خصوصا اذا كان قصد القربة مقتضيا لها بمعنى انه لو لم يكن الضميمة ايضا لكان محركا
على الفعل واعلم ايضا ان الظ ان الخلاف فيما اذا لم يكن الضميمة راجحة بحسب الشرع واما اذا كانت راجحة كقصد الامام باظهار تكبيرة الاحرام اعلام المأموم
وضم الصائم الى نية الصوم قصد الحمية ومخرج الزكوة ظاهرا اقتداء غيره به ونحو ذلك فيصح اتفاقا والله اعلم ولا يصح الطهارة وغيرها من العبادات
من الكافر بعد ما علمت من وجوب القربة وظهور عدم امكانها في حقه لا خفاء في صحة هذا الحكم ولو نوى قطع الطهارة او ارتد بطل فيما بقي فيبني
مع العود والبلل ويستانف مع الجفاف فيه حكمان عدم بطلان ما سبق وبطلان ما بقي اما الاول فلصدوره بشرايطه صحيحا والبطلان لا بد له من دليل
ولا دليل واما الثاني فلما علمت من وجوب الاستدامة الحكمية بالمعنى المذكور فلو قطع نيته لكان ما ياتي به بعده ليس بقصد القربة وكذا الوارتد وما
ذكره من البناء مع عدم الجفاف والاستيناف معه فيظهر انشاء الله تعالى في مبحث الموالات ولا يضر عزوبها الا مع نية المنافي واللازم قد علم وجهه مما
سبق ولو امكن استحضارها فعلا في جميع الوضوء او بعضه لم يجب هذا ايضا ظهر مما تقدم وقد تقدم ان العلامة قال في المنتهى بالاستحباب واثباته مشكل
الا ان يقال بانه راجح بحث حضور القلب المندوب اليه في الروايات والخالي من موجب الوضوء ينوي الندب فلو نوى الوجوب ونوى من وجب عليه الندب
بطل في الاقوى وجه الحكم الاول ظ على ما اخترناه من اشتراط قصد الوجه اما على ما اخترناه من عدم الاشتراط فلا يبطل واما الحكم الثاني فان كان المراد



منه ان فعل الوضوء الواجب الذي للصلوة مثلا بقصد الندب بط فله وجه على راي من اشترط الوجه لكن الظ انه ليس بمراد بل المراد ان وقت اشتغال الذمة
بموجب الوضوء لا ينوي الندب بالوضوء اصلا لامتثال الوضوء الواجب فلو نوى الندب كان باطلا كما مر في بحث اشتراط الوجه وهذا الحكم وان كان دائرا في
السنتهم لكن لم نجد له وجها ظاهرا وما يتخيل له من الوجه امور الاول ان الامر بالشيء نهي عن ضده فلو كان الوضوء للصلوة مثلا مامورا به وجوبا
لما كان الوضوء لشيء اخر الذي هو ضد الوضوء الاول مامورا به ندبا وضعفه ظ لان هذا الحكم على تقدير تمامه انما هو في المامور به المضيق لا مطلق
ايضا لا تم التضاد لان الوضوء المندوب يجامع الواجب لما ذكرنا سابقا من جواز التداخل بين الواجب المندوب فيه ان تداخلهما اما مع نيتهما معا
او نية الندب فان كان الاول فيمكن ان يقول هذا لا يضرهم لان مرادهم ان الوضوء بقصد الندب فقط بط وان كان الثاني فنقول ان جعله امتثالا
للامر الواجب لا يثبت عندهم من ان الوضوء الواجب لا بد فيه من قصد الوجوب فتدبر الثاني انه اذا تحقق الندب يخرج الواجب عن الوجوب اذ يجوز ان
يتوضأ ندبا وعنده يرتفع الحدث لما مر مرارا وعند ارتفاع الحدث لا يجب الوضوء فيلزم ما ذكرنا واشتراط الوجوب بعدم الاتيان به ندبا تقييد
من غير دليل وفيه انه كما ان الامر الواجب مطلق لا بد لتقييده من دليل فكذا الاوامر الندبية فلم يخصصونها دونه وايضا خروج الواجب عن الوجوب
ثم لو عند الاتيان به ندبا بمثل الامر الواجب ايضا وفيه مثل ما مر ايضا الثالث ان اجتماع امر الوجوب والندب يستلزم اجتماع المتضادين اذ عند
اجتماعهما يكون الوضوء الواحد متعلقا لهما لصدق الامتثال ح فيلزم ان يكون واجبا وندبا وهو مح واذا لم يجز اجتماعهما فاما ان يرتفع الوجوب
او الندب الاول بط بالاجماع فتعين الثاني وهو المراد وفيه ان الملازمة ممنوعة لجواز ان لا يجوز التداخل مط كما هو راي بعض وعلى تقدير
جوازه لا يجوز ههنا لما ذكرتم فيكون الامتناع قرينة على ان المراد بالامرين تعدد متعلقيهما كما في الصوم اليومي لعلم لزوم التعدد بالدليل مثل نافلة
الصبح وفريضته ونحوهما ولو سلم فلا نسلم امتناع اجتماع الوجوب والندب فيه ما مر مرارا والحاصل ان هذا الحكم مما يشكل اثباته فالظ جواز الوضوء
المندوب حال اشتغال الذمة بموجب الوضوء فان جوزنا التداخل كما هو الظ يكون كافيا عن الواجب ايضا والا فلا بد من وضوء اخر للواجب ولو نوى
لكل عضو نية تامة بطل والاولى منه لو نوى رفع الحدث عنه لا غير المراد بالنية التامة لكل عضو ان لا ينوي في الابتداء فعل الجميع بالوجه المذكور سابقا
بل ينوي عند غسل الوجه للقربة وساير الشروط المعتبرة وكذا عند غسل اليد الى اخر الوضوء وذهب العلامة في جملة من كتبه الى الصحة وهو الاظهر لنا
ان القدر الواجب بالدلايل السابقة ان يفعل الفعل لتحرك قصد القربة اما مع قصد الوجوب والاستباحة ايضا كما هو رايهم او لا كما هو المختار ولا ريب في
تحقق هذا القدر في الفرض المذكور واما وجوب القصد في الابتداء لجملة الفعل فلا دليل عليه والاصل براءة الذمة حتى يثبت بل قد يتوهم ان هذا اولى من القصد
الابتدائي للمجموع لان ارتباط النية الخاصة بكل عضو اقوى من ارتباط النية العامة واحتجوا على البطلان بان الوضوء عبادة واحدة فلا يفرد بعضها عن
بعض وبالقطع بان صاحب الشرع لم يفعل ذلك وكلاهما ممنوعان كما لا يخفى ولا يخفى ان هذا قريب مما حكم بصحته من فرض نية قطع الوضوء فتامل واما
الحكم الثاني فظاهره البطلان على رايهم من وجوب قصد الرفع لان الحدث ليس مما يتعلق بعضو عضو بل انما يتعلق بالمجموع من حيث هو مجموع فقصد رفعه
عن العضو لا يستلزم الرفع عن المجموع فلا يتحقق ما هو الواجب فيكون باطلا نعم لو قيل بقيامه بالمجموع بطريق السريان لكان للصحة وجه بناء على ما ذكر في صحة

الوضوء بقصد رفع حدث معين وكذا الحكم لو قصد الرفع عن الاعضاء الاربعة اما على ما بنا من عدم وجوب قصد الرفع فالحكم الصحة وهو ظ ولو غسلت
اللمعة بقصد الندب جهلا بها او جهلا بانّ اللمعة بضم اللام في الاصل قطعة من النبت اذا اخذت في اليبس والمراد هنا الموضع الذي لم يصبه الماء والوجهان
الصحة والبطلان اما الصحة فلاقتضاء النية الاولى وجوب الغسل فالطارئ لا يؤثر ولان شرعية المندوب بتمامه بعد الفراغ من الواجب فقبله لا شرع فقصد
ممنوع فيبنى على الاول وكلاهما ضعيفان لان النية الاولى انما يؤثر ما لم يطرأ نية تخالفها والا يلزم ان لا يبطل الوضوء بطرو نية ضد القربة ولان عدم
المشروعية قبل الفراغ من الواجب انما يستلزم امتناع القصد مع العلم بعدم الفراغ اما اذا اعتقد الفراغ فلا مانع من القصد وهو ظ واما البطلان فلعدم
وقوع الوضوء بتمامه بقصد الوجوب حقيقة او حكما مع لزومه وقد ايد الاول بان شرعية الثاني انما هي لتدارك ما فات في الاول فيجب ان يحصل به
عليه حسنة زائدة وبخبر عن الباقر عليه السلام اذ سئل هل يجزي الغرفة الواحدة فقال نعم اذا بالغت فيها والثنتان تأتيان على ذلك كله وفيه ضعف لان
كون المشروعية للتدارك لم لا يجوز ان يكون من قبيل الحسنة المذكورة ظاهرها الغسلة الاولى لا الثانية كما لا يخفى واعلم ان بطلان الوضوء ههنا يمكن
بوجهين باعتبار نية الوجوب وباعتبار نية الاستباحة وما ذكر من التصحيح والابطال انما هو باعتبار الاول ومن عليه لاعتبار الثاني واذا كان
واجبين او مندوبين يحفظ الاعتبار الاول الا اذا اعتبر في النية قصد حقيقة الوجوب والندب وبما ذكرنا ظهر ان الاظهر على مختارهم من اشتراط
الوجه والاستباحة البطلان في هذه الصورة وعلى ما اخترناه من عدم الاشتراط الحكم الصحة ولا يخفى ان البطلان انما هو عند جفاف الاعضاء
فيغسل اللمعة بقصد الوجوب والاستباحة باتيانها بعده وفي تجديدها بعدها اي لو غسلت اللمعة حال تجديد الوضوء ففي التصحيح بعد
البعد بالنسبة الى الاول ظ اذ قد خرج عن الوضوء الاول بالكلية والوضوء الثاني فعل اخر مباين له فابقاء حكم نية الاول فيه بعيد ولا يخفى
ان هذا ينافي ما ذكره سابقا من ان في المجدد قول قوي بالرفع الا ان يقال ان الشايع ليس مذهبه ان اعتقد فيه قوة ويقال بالرجوع وكلاهما
من شيء ولا نذكر ههنا ما وعدنا سابقا من القول بعدم رفع المجدد وتوضيح الحال فيه اعلم انه على ما ذهبنا اليه من عدم اشتراط الوجه والاستباحة لا
في القول برفع المجدد واما على ما ذهبوا اليه من اشتراطهما فيلزم في بادي النظر عدم الحكم بالرفع باعتبارين لكن الشيخ مع القول باشتراط قصد
قال في ط فان توضأ ولم يحدث ثم جدد الوضوء وصلى عقيبه ثم ذكر انه كان ترك عضوا من الاعضاء في احدى الطهارتين كانت صلوته صحيحة لانه
الطهارتين كانت كاملة صحت الصلوة بصحتها سواء كانت الاولى او الثانية وكذا قال فيه باعادة الصلوة الاولى فقط لو صلى بكل منهما
صلوة وبه قال ايضا في الخلاف وفي هذه الاقوال ما يدل على اعتقاده الرفع في المجدد وتعجب العلامة منه في المختلف وفي المبسوط لتعاد ما قلنا
نحن في صفة النية ثم ذكر هذا الفرع الذي لا يتسع عليه ونقل المصنف كلام الشيخ في الذكرى بانه انما قال في المجدد بالرفع وان لم يقصد مع اعتقاد
اشتراط القصد لان شرعية المجدد هو لتدارك الخلل وكالنية الطهارة فيجب ان يحصل والا كان لغوا فكان هذا مستثنى من القاعدة المذكورة بدليل
الشرع وهذا هو وجه قوة القول بالرفع في المجدد الذي ذكره المصنف سابقا وفيه ان كون شرعية المجدد لتدارك الخلل لم اذ لا دليل عليه في الذكرى
وتبعه صاحب المدارك من انه الظاهر من فحاوى الاخبار غير ظ اذ لم نجد في الاخبار ما يدل عليه بل قد ورد في بعض الاخبار ان تماميته الوضوء
بغسل الجمعة كما تقدم فيما بعد واستدل ايضا صاحب المدارك على هذا القول بان نية الاستباحة انما يكون معتبرة اذا كان المكلف ذاكرا للحدث لا مع
اعتقاد حصول الاباحة بدونه وفيه ان هذا تخصيص من غير دليل واستشهد له ايضا بما رواه الفقيه من اجزاء غسل الجنابة وما اجمع عليه الاصحاب من اجزاء
صوم يوم الشك بنية الندب عن الواجب وما ورد من استحباب الغسل في اول ليلة من شهر رمضان معللا بما عساه فانه من الاغسال الواجبة ونحو ذلك وفيه
انه بعد تسليم تمامية دليلهم على اشتراط قصد الوجه والاستباحة لا وجه لهذه الامور اذ يجب على هذا القول خروج ما خرج بالدليل وابقاء الباقي
يمكن منع دليلهم بذلك بجعل هذه الامور شاهدا على المنع لكنه غير المبحث اذ الكلام على تقدير التسليم المحقق في المعتبر قال باشتراط الاستباحة ثم
حكم في المجدد بالرفع لكن اشترط فيه ان يجدد بقصد الصلوة لا ان يقصد وضوءا مطلقا واستدل على الرفع بالقصد المذكور بانها طهارة شرعية
قصد بها تحصيل فضيلة لا تحصل الا بها وفيه ان حصول الفضيلة انما يمكن بعد رفع الحدث فلو لم يرتفع الحدث بالوضوء الاول كان نية تحصيلها
انما تحصل الامر الممكن او سلم حصولها ايضا فلا يكفي في صحة الصلوة لان مجرد الفضيلة لا يكفي فيها بل لا بد من الرفع ولم يحصل ان قلت
الفضيلة فيجب ان تحصل الكاملة وحصولها يتوقف على الرفع فيجب ان يحصل هو ايضا قلت اما اولا فيلزم النقض بغير لو قصد به وضوءا مطلقا
مع انه نفاه اذ يجري الدليل فيه فنقول انه قصد الوضوء الشرعي فيجب ان يحصل له وضوء شرعي وحصوله يتوقف على الرفع فيحصل ايضا اما ثانيا

علمت من ان النية انما تحصل الامر الممكن و الرفع ههنا ليس بممكن لانه موقوف على الوضوء بقصد الرفع ولم يتحقق و يمكن ان يقال لا يتوقف حصول الرفع على الوضوء
بقصد الرفع بل اما بقصده او بقصد ما يستلزمه و ههنا قصد ما يستلزمه و هو الفضيلة و قد يقال ان حصول ما يتوقف عليه المنوي انما يستلزم فيما يمكن حصول
المنوي و اما فيما لا يمكن كما فيما نحن فيه فلا و السند ظ و وجه عدم الامكان ههنا ان هذا الوضوء لا يصلح لان يكون للرفع و الفضيلة معا و الا لكان ابتداء تاو
مجددا معا و هو محال بل عند كونه رافعا يفوت التجديد اللهم الا ان يقال بحصوله و امكان لو فوت انه بمنزلة قصد شيئين فاذا لم يمكن احدهما تحقق الآخر
فتدبر و بما قررنا ظهر ان الاظهر على تقدير اشتراط الوجه الاستباحة عدم رفع المجدد كما لا يخفى هذا كله اذا احمل مراده من قصد الصلوة و تحصيل الفضيلة
على ما هو الظ من الاتيان بالصلوة على الوجه الكامل و اما اذا حمل على قصد الاستباحة التقديرية تداركا لما عسى فات في الوضوء الاول فلا يرد ما ذكر لكن
يبنى الكلام ح على اشتراط الجزم في النية وعدمه فعلى الاول لا يصح ما ذكر و على الثاني يصح و اعلم ان المص ره في الذكرى قال ان الوضوء المجدد لا بد فيه من ذلك
القصد و بدونه لا يشرع و فيه تامل لا يخفى وجهه و في الغسلة الثانية منه اشد بعدا و جهه ظ و ابعد من الجميع لو انغسلت في الثالثة المراد الغسلة الثالثة التي
يكون بدعة سواء كانت في الوضوء الاول او الثاني و بتفاوت البعد فيهما ايض كما لا يخفى و وجه الابعدية انها بدعة ليست شرعية فكيف يجب في الشرع و هو ظ ولا
يذهب عليك ان الظ على ما اخترناه ايض عدم الصحة في هذه الصورة لما قررنا من انه لا بد من انه لا ينوي الى آخر الوضوء نية مخالفة للقربة و ههنا قد اشتغل بالبدعة اشترط
نعم لو لم يعتقد بدعية الثالثة ففعلها معتقدا شرعيتها او اعتقد لكنه غفل فاتى بها بقصد الشرعية لكان الوجه الصحة و طهارة الصبي شرعية فينوي الوجوب
ليقع التمرين موقعه و المراد بالوجوب اما الوجوب في حقه بمعنى اللابدية او الوجوب في حق المكلف و يتوهم كونه قصدا حقيقيا بل تخييليا تشبيها بالقصد لبعض ما
ويميز عليه قد يقال انه ينوي الندب لتحققه في حقه دون الوجوب لعدم تحققه اما الثاني فظ و اما الاول فلان الندب لا معنى له سوى ان يكون مطلوبا من الشارع
و يثاب على فعله و لا يعاقب على تركه و هذا المعنى متحقق في فعله اما المطلوبية فلامر الشارع الولي بامره و الامر بالامر امر و اما الثواب فلقبح ان يامر احدا بمشقة
بدون عوض و اما الثالث فظ و الظاهر انه اذا كان له تميز و يفعل ما يفعله بقصد القربة فلا يبعد صحة القول بانه مثاب و اما اذا لم يكن كذلك فلا نعم القول بلزوم
العوض كانه لا باس به فلو بلغ في الوقت استانف ان بقي قدر الطهارة و ركعة والا فلا وجوب لاستيناف بناء على عدم كونها طهارة شرعية و كذا سائر
افعاله لعدم التكليف في حقه و به قال العلامة ره ايض و كلام الشيخ ره في ط يدل على شرعية افعاله لانه حكم بان الصبي و الصبية اذا بلغا في اثناء الصلوة
بما لا يفسد الطهارة اتماه و في الخلاف اوجب اعادة الصلوة مع بقاء الوقت محتجا بان الندب لا يجزي عن الواجب و لم يذكر الطهارة و هذا ايض يشعر باعتقاده
شرعيتها من حيث حكمه بالندبية و من حيث عدم ذكر الطهارة اذ لو كان اعتقد عدم الشرعية لكان الظ الحكم باعادة الطهارة ايض فان الظ اعتقاده
الشرعية لكن حكم باعادة الصلوة للوجه المذكور و لما لم يجر هذا الوجه في الطهارة اذ بالطهارة المندوبة يستباح الصلوة الواجبة لم يحكم باعادتها
المحقق ره في المعتبر وافق المبسوط في الصبية و وجه كونها شرعية بامر الولي بامره كما مر و استدل على شرعية طهارته خاصة بوجه آخر و هو انها يستباح بها
الصلوة التي هي حرام على المحدث و ضعفه ظاهر و المسئلة محل تردد و الحكم بوجوب استيناف الطهارة لا يخلو من اشكال و ما ذكره من الاشتراط سيجيء القول
فيه في كتاب الصلوة انشاء الله تعالى و غسل الوجه و هو ركن و كذا غسل باقي الاعضاء المراد بالركن الجزء و يلزم الركنية اط ان الوضوء تركب واحد منها العدد لا الاتيان
بالمامور به معه و الذي يدل عليها الاية و الاخبار و الاجماع و هو من قصاص من الشعر الى المحادر طولا و ما دارت عليه الابهام و الوسطى عرضا القصاص مثلثة القاف
منتهى منابت شعر الراس من مقدمه و مؤخره و المراد ههنا المقدم و المحادر جمع محدر اي محل الانحدار و المراد طرف الذقن و هو بالتحريك مجمع اللحيين الذين
فيهما منابت الاسنان السفلى و تحديد الوجه الواجب غسله في الوضوء بهذا الحد طولا و عرضا هو المشهور بين الاصحاب بل كاد ان يكون اجماعا و في المعتبر
و المنتهى انه مذهب اهل البيت عليهم السلام و استدل عليه بما رواه الفقيه في باب حد الوضوء في الصحيح قال قال زرارة بن اعين لابي جعفر الباقر عليه السلام اخبرني عن
حد الوجه الذي ينبغي ان يوضأ الذي قال الله عز و جل بغسله الذي لا ينبغي لاحد ان يزيد عليه و لا ينقص منه ان زاد عليه لم يوجر و ان نقص منه اثم ما دارت
عليه الابهام و الوسطى من قصاص شعر الراس الى الذقن و ما جرت عليه الاصبعان مستديرا فهو من الوجه و ما سوى ذلك فليس من الوجه فقال له الصدغ من الوجه
قال لا و هذه الرواية في التهذيب و الكافي ايض في باب صفة الوضوء و باب حد الوجه مضمرة مع ادنى تغيير و معنى الرواية على ما فهمه القوم ان قوله عليه السلام ما دارت
عليه الابهام و الوسطى بيان لعرض الوجه و قوله من قصاص شعر الراس الى الذقن بيان للطول و قوله عليه السلام و ما جرت عليه الاصبعان الخ كانه تاكيد لبيان العرض و
حملها المحقق البهائي ره على معنى آخر و هو ان كلا من طول الوجه و عرضه هو ما اشتمل عليه الابهام و الوسطى بمعنى ان الخط الواصل من القصاص الى طرف الذقن
و هو مقدار ما بين الاصبعين غالبا اذا فرض ثبات وسطه و ادير على نفسه ليحصل شبه دائرة فذلك القدر هو الوجه الذي يجب غسله قال في الحبل المتين ذلك

لفضيلة يمكن لانها يتوقف على الرفع

الذي امر الله عز وجل فقال الوجه

لان الجار والمجرور في قوله عليه السلام من قصاص شعر الرأس اما متعلق بقوله دارت او صفة مصدر محذوف والمعنى ان الدوران يبتدئ من القصاص منتهيا
الى الذقن واما حال من الموصول الواقع خبرا عن الوجه هو لفظ ما ان جوزنا الحال عن الخبر والمعنى ان الوجه هو القدر الذي دارت عليه الاصبعان حال كونه من
القصاص الى الذقن فاذا وضع طرف الوسطى مثلا اعلى قصاص الناصية وطرف الابهام على اخر الذقن ثم اثبت وسط انفراجهما ودار طرف الوسطى مثلا
على الجانب الايسر الى اسفل وطرف الابهام على الجانب الايمن الى فوق وتمت الدائرة المستفادة من قوله عليه السلام مستديرا فهو من الوجه انتهى وانت خبير
وان تفوق في ابداء هذا الوجه لكن الظاهر ان حمل الرواية عليه بعيد جدا كما لا يخفى واما ما استدل به على عدم صحة توجيه القوم للرواية من انه يقتضي خروج بعض
الاجزاء من حد الوجه مع دخولها في التحديد الذي صدر عنه عليه السلام فيها ودخول التحقيق فيه مع خروجه عن التحديد المذكور وكيف يصدر مثل هذا التحديد المختل
الفصول الموجب لهذا الاختلاف عن الامام عليه السلام فيجيء تفصيل القول فيه ان شاء الله واعلم انه وقع في نسخ التهذيب والكافي هكذا ما دارت عليه السبابة
الوسطى والابهام ولم يظهر المراد منه ولم اقف على كلام من الاصحاب فيه ولعل ذكر السبابة انما وقع في الرواية سهوا بقرينة نسخة الفقيه ويكون المراد التخيير بين
ما دارت عليه السبابة والابهام والوسطى والابهام او يكون المراد مما دارت عليه الثلاثة الحد الطولي والعرضي فالطولي ما دارت عليه السبابة والابهام
لان ما بين القصاص الى الذقن يحدد به غالبا والعرضي ما دارت عليه الوسطى والابهام معا ح يكون قوله عليه السلام من قصاص شعر الرأس الى الذقن بيانا للحد
ويمكن توجيهها بوجه اخر غير ما ذكر كما لا يخفى على المتامل والله اعلم بحقيقة المراد ويدل ايضا على الحد الطولي للوجه ما رواه الكافي والتهذيب في الباب المذكور
عن اسمعيل بن مهران قال كتبت الى الرضا عليه السلام اسأله عن حد الوجه فكتب الي من اول الشعر الى اخر الوجه كذلك الجبينين ح يمكن ان يجعل قوله عليه السلام كذلك
بيانا للحد العرضي وهو قريب مما بين الاصبعين و الانزع والاغم وقصير الاصابع وطويلها يغسلون ما يغسله المستوي المراد بالانزع من انحسر الشعر عن بعض راسه
ما يقابله وهو من انبت الشعر على جبهته فالانزع لا يغسل بعض بشرته الذي لا شعر فيه مما يعلو الجبهة والاغم يغسل بعض منابت شعره مما يكون تحتها
قصير الاصابع يغسل عرض الوجه ما زاد على ما بين اصبعيه بقدر ما يغسل المستوي وطويلها يغسل نقص ما بينهما او الوجه في الجميع ان الواجب غسل الوجه وما زاد عليه
او نقص عنه والتحديد المذكور مبني على الغالب وليس الصدغ والعذار منه وان غسلهما كان احوط والعذار ما حاذى الاذن بين الصدغ والعارض والصدغ
هو المنخفض الذي ما بين اعلى الاذن وطرف الحاجب والعذار وما ذكره بعض وبين الاذن بياض فيه واما حكم دخول الصدغ في القدر الواجب غسله فلم نعرف فيه
شيء وما ذكره العلامة في التذكرة وهو ان ظاهر الرواية يحكي في الاحكام غسل الصدغين ويدل عليه صريحا الرواية المتقدمة ودخوله تحت التحديد المذكور لشمول الاصبعين
ليس بمانع بعد دلالة النص بخروجه وقد حمل ان التحديد المذكور انما يعتبر في وسط التدوير من الوجه خاصة مع اتفاق في شمول الاصبعين له ايضا ما الاول وكذا
دخوله في الوجه وهذا من جملة ما ذكره المحقق البهائي فانه داخل في التحديد وخارج عن الحد وقد عرفت الحال فيه مع ان الوجه الذي ذكره ايضا قريب مما ذكره القوم
في هذا المعنى اذ على ذلك الوجه ايضا يدخل بعض الصدغ فيما حواه الاصبعان واما عدم دخول العذار فقد اختلف فيه والظاهر من كلام الشيخ ره في ط وف وكذا
من كلام ابن الجنيد دخوله في الوجه ويلوح ايضا من كلام ابن عقيل والعلامة ره في جملة من كتبه ذهب الى الخروج بل ظاهر كلامه في التذكرة دعوى الاجماع عليه
وكذا المحقق في المعتبر وبهذا يشعر ايضا كلام الشيخ ره في التهذيب والظاهر انه لا نزاع بينهم في الحقيقة بل القائلون بالدخول انما يريدون دخول بعض ما اشتمله الاصبعان
والقائلون بالخروج يريدون خروج البعض الاخر كما يشعر به تتبع كلماتهم وبالجملة ما يقتضيه الدليل الظاهر هذا التفصيل للرواية السابقة فمن ذهب الى خلافه
اما بادخال القدر الخارج مما بين الاصبعين او باخراج القدر الداخل فلا يعتد بقوله اما الثاني فظ لمنافاته للرواية بل الاية ايضا لان الوجه يشمله ظاهرا
واما الاول فلمنافاته للرواية وما يقال ان الوجه يصدق عليه فاخراجه بالرواية مشكل لانه من باب تخصيص الكتاب بالخبر وايضا التكليف اليقيني لا بد له من البراءة اليقينية
ففيه ان ظهور صدق الوجه على القدر الزائد ممنوع بل غايته الامر الاجمال والرواية مبينة وهذا انما الاجمال المتوقف في صحته ولو سلم الظهور ايضا فنقول
ان تخصيص الكتاب بالخبر جائز وما ذكروا في عدم جوازه مدخول وموضعه الاصول والقول بان التكليف اليقيني لا بد له من البراءة اليقينية فقد مر منعه مرارا وما قيل
ان غسله واجب من باب المقدمة وان العارض يجب غسله قطعا لانه متصل بالعذار وقريب من محاذاته وكذا شعر الخد لم يجب غسله مع اتصاله به وعلى مفصل
عليه دون العذار فيجب غسله ايضا فضعفه ظ لكن الاحتياط كما ذكره المص في غسله بل في غسل الصدغ ايضا وهذا ايضا من جملة ما ذكره المحقق المذكور وانه خارج
عن التحديد داخل في الحد عند بعض المتاخرين وانت خبير بما فيه اما البياض الواقع بينه وبين الاذن فالظاهر انه لا خلاف في خروجه عن الوجه وليس بداخل في
التحديد قطعا فلا وجوب فيه ولا احتياط والعارضان من الوجه قطعا وهو الشعر المنحط عن القدر المحاذي للاذن الى الذقن وهو مجمع اللحيين والمراد هنا محله والعلامة
ره حكم في المنتهى بعكس وجوب غسله وكان مراده القدر الذي يخرج منه من شمول الاصبعين كما يدل عليه كلامه فيه والكلام في هذه المسئلة انهم كالكلام في

ويحقق ما نظر به قوله عليه السلام ما دارت عليه الاصبعان مستديرا م

ما بعده من ان الظاهر بقرينة التفصيل السابق وما ورد في صحيحة زرارة الدالة على ما استدلوا به على وجوب غسل ما بين الابهام والوسطى بقوله وضعفه ظ
فان ذلك انما يعتبر في وسط التدوير من الوجه خاصة ولا وجوب غسل ما نالته الابهام والوسطى وان تجاوز العارض وهو بظ اجماعاً انتهى وضعفه ظ لان تخصيص
التحديد بوسط التدوير مما لا وجه له ولا قرينة عليه وما ذكره من الدليل مردود اما اولاً فلان هذا التحديد ظ انه فيما يصدق عليه الوجه كما يشعر به ايضا قوله عليه السلام
وما جرت عليه الاصبعان من الوجه كما في نسخة التهذيب والكافي وما يتجاوز العارض لا يصدق عليه الوجه قطعاً فشمول الاصبعين له لا يجديه واما ثانياً فلان
خروج ما ذكره بالدليل لا يستلزم خروج ما لا دليل فيه وهو ظ هذا ولا يجب غسل النزعتين وهما البياضان المكتنفان الناصية في اعلى الجبينين وهما وان كانا
تحت القصاص من بعض ويشملهما ايضا الابهام والوسطى لكن الظ عدم وجوب غسلهما لان المتبادر من القصاص ما يكون منتهى الناصية وما يحاذيه وايضا الظ خروجهما
سنة الرأس كالناصية لخروجهما عن التسطيح الذي يتصل به الوجه عن الرأس ودخولهما في التدوير فلا يكونان داخلين في التحديد وهذا ايضا من جملة ما ذكره المحقق
المذكور وانه داخل في التحديد وخارج عن الحد وقد علمت ما فيه ولم يذكر المصنف مواضع التحذيف بالذال المعجمة وهو ما ينبت عليه الشعر الخفيف بين ابتداء العذار
والنزعة او ما بين الصدغ والنزعة وانما يسمى به لان النساء والمترفين يحذفون الشعر عنه والاولى ان لا يحذف فيه لانه محل الكلام والعلامة ره حكم في المنتهى
والتذكرة بعدم وجوب غسله واشكل من حيث دخوله في التسطيح التحديدي وكونه منبت الشعر ليس بضائر لعدم القطع بانه مما يعد من شعر الرأس لكن لما كان لشك
في كونه شعر الرأس وقد علمت ان الفقه المشكوك لا دليل على وجوب الاتيان به في التكاليف اليقينية فالظاهر هاهنا ايضا عدم الوجوب لكن الاولى الاخذ
بالاحتياط التام وعدم ترك غسله ولا غسل ما استرسل من اللحية المراد به ما زاد من اللحية عن التحديد المذكور طولاً وعرضاً ووجه عدم وجوب غسله ظاهر
لخروجه عن التحديد واما ما نبت المسترسل في [illegible] الوجه عليه لانه مما يواجه به ودخوله في التحديد والظاهر ان الحكمين اجماعي ايضا ويجب البداءة
من الاعلى على الاصح هذا هو المشهور بين الاصحاب وخالف فيه السيد المرتضى ره فقال يجوز النكس لكن كره ووافقه ابن ادريس احتج العلامة في المنتهى
على المشهور بما رواه التهذيب في باب صفة الوضوء في الصحيح عن زرارة بن اعين قال حكى لنا ابو جعفر عليه السلام وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فدعا بقدح
من ماء فادخل يده اليمنى فاخذ كفا من ماء فاسدلها على وجهه من اعلى الوجه ثم الحديث قال وفعله اذا كان بياناً للمجمل وجب اتباعه فيه ايضا نقل عنه عليه السلام
حين كمل وضوءه انه قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وايضا لا شك انه توضأ بيانا فان كان قد ابتدأ باسفل الوجه لزم وجوبه ولا قائل به ويكون قد فعل
المكروه فانه وافق على الكراهة وهو منزه عنه وان كان قد غسل من اعلاه وجب اتباعه هذا كلامه وقد يجاب عن الاول بانا لا نم ان حكاية ابي جعفر عليه السلام
للوضوء الذي فعله رسول الله صلى الله عليه وآله بياناً له لم لا يجوز ان يكون المراد حكاية وضوئه الذي كان يفعله غالباً او وقتاً ولو سلم فنقول ان
قوله ان الفعل يجب اتباعه اذا كان بياناً للمجمل لكن لا اجمال هاهنا في الغسل وفعله عليه السلام ليس قرينة على ان المراد الغسل بهذا الوجه لانه من احد جزئيات
طرق الغسل الذي لابد له من احدها خصوصاً انه ليس طريقاً مبتدعاً حتى يحمل العدول عن المتعارف فيه قرينة على انه المراد وعن الثاني بان هذه
الرواية لم يوجد في طرقنا سوى ما رواه الفقيه في باب صفة وضوء رسول الله مرسلاً قال وتوضأ النبي صلى الله عليه وآله مرة مرة فقال هذا
وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وهذا مع كونه مرسلاً ليس فيه انه ابتدء من اعلى الوجه وايضا اما ان يحمل الوضوء في قوله عليه السلام هذا وضوء على الجزئي
او الكلي وعلى الاول لا يمكن ان يحمل الكلام على ظاهره اذ يلزم ان لا يقبل الله صلوة غيره عليه السلام اذ ليس لها هذا الوضوء الخاص بل صلوته عليه السلام ايضا التي
ليست بهذا الوضوء فيجب ان يؤول بان المراد لا يقبل الله الصلوة الا بمثله ولا دلالة لها لان المماثلة لا تم ظهورها في المساواة في جميع الصفات
والاحوال الممكنة غايته ما في الباب ظهورها هاهنا في المساواة في الامور التي يعلم انه ليس من باب العادات والاتفاقات واما فيما عداه مثل الغسل من
الاعلى فيما نحن فيه فلا لانه من قبيل الامور الاخر من كيفيات الحركات الواقعة فيه وعددها من السرعة والبطوء وغير ذلك مما لا ريب في عدم وجوب
متابعته ولو لم نقل بظهوره في عدم وجوب غاية المساواة فيه فلا اقل من عدم ظهور الوجوب وعلى هذا يصير من باب الفقه المشكوك وقد عرفت حكمه الحال
فيه على الثاني فاما ان يكون المشار اليه هذا الوضوء الخاص الذي فعله او الطبيعة المتحققة فيه فان كان الثاني فلا يبقى الدلالة لجواز اتحاد الطبيعة التي
في ضمنه مما اتى بطهور عدم اعتبار مثل هذه الامور فيها او بعد ظهور لاعتباره وعلى التقديرين لا يفيد كما ترى اما الظهور الاعتبار فلا وان كان
الاول فالكلام اما على الحصر اولا فان كان على الحصر فيلزم المحذور ان المذكوران فلابد ان يقال مثلاً بان المراد هذا او مثله وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به
ويصير مثل الشق الاول ان لم يكن على الحصر فالامر ظ لان كون هذا الفرد من افراد هذا الوضوء لا يستلزم عدم كون غيره فرداً منه مع امكان المناقشة ايضا
في استلزام عدم القبول عدم الصحة سيما على مذاق السيد ره وعن الثالث بانا نختار اولاً انه ابتدأ بالاعلى قوله لو كان هكذا لزم وجوبه ولا قائل به قلنا الملازمة

ثم لما تقدم من ان غسله عليه السلام بوجه خاص لا يستلزم وجوبه وقوله وايضا يلزم ان يكون فعل مكروها وهو منزه عنه قلنا العلة فعل المكروه لبيان الجواز فان
قلت لو ابتدء عليه السلام من الاسفل لكان ينبغي ان لا يقع الخلاف في جوازه قلت اولا يجوز ان لا يصل هذا الخبر الى جميع الفريقين وثانيا انه ابتدء من الاعلى قوله فيجب
اتباعه نقول قد علمت ما فيه وقد يستدل ايضا على هذا المطلب بوجه آخر وهو ان المطلق ينصرف الى الفرد الشايع المتعارف والشايع المتعارف في غسل الوجه غسله
من فوق الى اسفل فينصرف الامر في قوله عليه السلام فاغسلوا اليه وفيه ايضا ان شيوع هذا الفرد بحيث صار اللفظ حقيقة عرفية فيه ثم هذا واحتج السيد المرتضى ره
باطلاق الاية والاخبار وبما رواه حماد عن ابي عبد الله عليه السلام لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا وضعف الاخير ظ لان الكلام في الغسل دون المسح واذا
عرفت ما اخذ من الجانبين فنقول الظ مذهب السيد لقوة دليله الاول وضعف دلايل المشهور لكن الاشهر بين الاصحاب التكليف اليقيني بالغسل انما يقتضيها
ملازمة الاحتياط وعدم الاجزاء على خلاف المشهور واعلم ان غاية ما يلزم من دلايل المشهور وعلى تقدير تماميتها وجوب الابتداء بالاعلى بمعنى صب الماء عليه ثم
اتباعه بغسل الباقي واما عدم جواز غسل شيء من الاسفل قبل الاعلى وان لم يكن في سمته كما تخيله بعض فلا دلالة لها عليه وانما هو متعسر جدا بل متعذر فلا معنى
للقول به ونعم ما قيل انه من الخرافات الباردة والاوهام الفاسدة وتخليل ما يمنع وصول الماء اذ الخفة احتياطا والمشهور عدم الوجوب المراد بالموصول في تخفيفه
ترى البشرة من خلاله في مجلس التخاطب وقد يفسر بان يصل الماء الى المنبت من غير مبالغة ويفرق التفسيران بحسب سبوطة الشعر وجعودته ولا بد اولا من تحرير محل
النزاع الذي في هذا المقام لانه مما اشتبه فيه كلام الاقوام ثم الاشتغال بذكر الدلائل من الجانبين وما يتعلق بها من النقض والابرام اعلم ان الشيخ ره في ط اطلق
القول وقال ولا يلزم تخليل شعر اللحية سواء كانت خفيفة او كثيفة او بعضها كثيفة وبعضها خفيفة ويكفيه امرار الماء عليها وكذا قال المحقق في المعتبر لا يلزم تخليل
شعر اللحية ولا الشارب ولا العنفقة ولا الاهداب كثيفا كان الشعر او خفيفا بل لا يستحب واطبق الجمهور على الاستحباب قال ابن ابي عقيل ومتى خرجت اللحية ولم
تكثر فعلى المتوضي غسل الوجه حتى يستيقن وصول الماء الى بشرته لانها لم تستر مواضعها انتهى كلام المعتبر وقال العلامة ره في المنتهى لا يلزم تخليل شعر اللحية ولا الشارب
ولا العنفقة ولا الاهداب سواء كانت كثيفة او خفيفة ولا يستحب ايضا بل الواجب فقد الشعر غسل هذه المواضع وان وجد ظهر الماء على ظاهر الشعر ثم نقل العبارة
المنقولة عن ابن ابي عقيل ونسبها الى ابن الجنيد وكذا حكم في الارشاد بعدم وجوب التخليل مط وقال في المختلف قال الشيخ ره في ط لا يجب تخليل شعر اللحية سواء كانت
خفيفة او كثيفة او بعضها كثيفة وقال ابن الجنيد اذا خرجت اللحية فلم تكثر فتوارى بنباتها البشرة من الوجه فعلى المتوضي غسل الوجه كما كان قبل ان ينبت الشعر حتى
يستيقن وصول الماء الى بشرته التي يقع عليها حس البصر اما بالتخليل او غيره لان الشعر اذا ستر البشرة قام مقامها واذا لم يسترها كان على المتوضي ايصال الماء اليها
وهو الظاهر من كلام السيد في المسائل الناصرية قال الامر وكل من لا شعر على وجهه يجب عليه غسل وجهه ومن كان ذا لحية كثيفة تغطي بشرة وجهه فالواجب عليه غسل
ما ظهر من بشرة وجهه وما لا يظهر مما لا تغطيه اللحية لا يلزمه ايصال الماء اليه ويجزيه اجراء الماء على اللحية من غير ايصال الماء الى البشرة المستورة والحجة عندنا قوله تعالى
فاغسلوا وجوهكم دل على وجوب غسل الوجه وانما انتقل الى اللحية النابتة عليه لانتقال الاسم اليها لان الوجه اسم لما يقع به المواجهة وانما يحصل
مع الستر اما مع عدمه فلا فان الوجه مرئي فهو المواجه دون اللحية لانها لم تستر الوجه فلا ينتقل الاسم اليها انتهى ولا يخفى ان الظ على ما نقلنا ان الشيخ والمحقق
والعلامة ره في المنتهى والارشاد تماما ذهبوا الى عدم وجوب تخليل اللحية الخفيفة وايصال الماء الى البشرة الظاهرة خلال الشعر وابن الجنيد والمرتضى وابن ابي عقيل
والعلامة ره في المختلف ذهبوا الى وجوب ايصال الماء الى البشرة الظاهرة خلال الشعر في الخفيفة واما ما يستر تحت الشعر ولو كان في الخفيفة فالظاهر انه لا نزاع في
عدم وجوب غسله ولا الملتفت في شيء من هذا لكن المصنف ره في الذكرى حكم بانه لا خلاف في الظاهر بين الشيخ والمحقق والمرتضى وابن الجنيد في شيء بل الكل متفقون على
وجوب غسل البشرة الظاهرة خلال الشعر وعدم وجوب غسل المستورة وذكر ان العلامة ره في التذكرة حمل كلام السيد وابن الجنيد على ان مرادهما وجوب غسل ما
يستر من البشرة تحت الشعر الخفيف ونسبهما في ذلك واوجب غسل الشعر الساتر ومنبته وحكم بان غسل احدهما لا يجزي عن الاخر والحال ان كلامهما يحتمل
هذا المعنى وهو صريح الوجوب على غسل البشرة التي لا شعر عليها بل الظ من كلامهما هذا خصوصا كلام السيد وعلى هذا لا نزاع بينهما وبين الشيخ واعترض
ايضا على ما في التذكرة بانه مع مخالفته لظ الاصحاب يخالف مشهور العامة ايضا لانه لم يفرق بين شعر اللحية وغيرها من الحاجب والاهداب بل سوى بينهما في هذا الحكم
مع انهم فرقوا بينهما والجواز ما ذكره المصنف في الذكرى من الاتفاق على وجوب غسل البشرة الظاهرة خلال الشعر ومن ان العلامة انما حمل كلامهما في التذكرة على
المعنى المذكور دون وجوب غسل البشرة الظاهرة منظور فيهما اما الاول فلانه لا دليل على ذلك الاتفاق بل الظ من خلافاتهم خلافه كما علمت بلا بعد
دعوى التصريح ايضا في كلام المختلف واما ثانيا فبان بعده ظهور كلامهم في هذا المعنى وتصريح العلامة بالحمل عليه مع عدم معارض يدل على خلافه لا وجه
للقول بان مرادهم ليس ذلك وكان الباعث على هذه الدعوى حسبانه ان البشرة اذا لم تستر بالشعر فيصدق عليها الوجه قطعا فكيف يمكن الحكم بعدم وجوب غسله

بعضها خفيفة

وهو ضعيف لان بعد ورود الرواية بعك الوجوب كما سنذكره ان شاء الله تعالى فتعين لا وجه لهذا القول ولو فرض عدم تمامية الدليل عليه لان عدم تمامية الدليل
لا يدل على عدم القول بالمدلول وما يتوهم من الدليل الذي ذكره المحقق في المعتبر على هذا المطلب بان الوجه اسم لما ظهر فلا يتبع المغابن من اشعاره بان المراد
عدم وجوب ما يستره لا ما ظهر خلال الشعر لان هذا الدليل انما يدل على الاول فقط وهذا ايضا ضعيف لان مدعى المحقق عدم وجوب تخليل الكثيف والخفيف فيكون
هذا دليلا على بعض اجزاء مدعاه لا كله ولم يقتصر عليه حتى لا يصح بل اورد غيره ايضا مما يدل على العموم واما الثاني فلان ما نسبه الى التذكرة فهو بعينه منه بل
كلام التذكرة ايضا قريب من كلام المختلف ولا باس بذكر ما فيها حتى يتضح حقيقة الحال قال فيها يجب ان يغسل ما تحت الشعور الخفيفة في محل الفرض كالخفيفة هدبا ولا
والحاجبين والسبال لانها غير ساترة فلا ينتقل اسم الوجه اليها ولو كانت كثيفة لم يجب غسل ما تحتها بل غسل ظاهرها اما الذقن فان كان شعره كثيفا لم يجب تخليله
ولا ايصال الماء الى ما تحته بل غسل ظاهره ايضا ذهب اليه علماؤنا وبه قال الشافعي ثم قال واما ان كان الشعر خفيفا لا يستر البشرة فالاقوى عندي غسل ما تحته و
ايصال الماء اليه وبه قال ابن ابي عقيل وهو مذهب الشافعي لانها بشرة ظاهرة من الوجه وقال الشيخ لا يجب تخليلها كالكثيفة والفرق ظاهر انتهى وقال في موضع آخر
لو ادخل يده وغسل بشرة اللحية لم يجز لانها ان كانت كثيفة فالغسل للظاهر وان كانت خفيفة فالغسل لهما فلا يجزي احدهما ولا شك ان هذه الكلمات انما تدل
على غسل البشرة الظاهرة تحت الشعر الخفيف لا البشرة المستورة فيكون بعينه مثل ما حمل المص كلام السيد وابن الجنيد عليه فليس فرق بينه وبين كلامه في المختلف
مع ان المص قال بان ظ المختلف انه فسر كلامهما بما فسرناه اذا تقرر هذا فنقول اذا كان مراد الشيخ ومن تبعه من عدم وجوب تخليل الشعر مط سواء كانت خفيفة او
كثيفة عدم وجوب ايصال الماء الى البشرة التي في الشعر سواء كان ظاهرا في خلال الشعر او لا كما ذكرنا انه الظ فالخلاف ح ظ وانه في اي شيء وهو وجوب غسل البشرة الظاهرة
خلال الشعر كما هو راي المرتضى وابن الجنيد وابن ابي عقيل والعلامة في بعض كتبه وعدم وجوبه كما هو راي الشيخ والمحقق والعلامة في بعض اخر واما اذا كان مرادهم
منه عدم وجوب ايصال الماء الى البشرة المستورة سواء كان بالكثيف او الخفيف كما ذكره المص رح فالظ انه لا خلاف بينهم وبين السيد وابن الجنيد اذ كلامهما في
ظاهر ذلك نعم لما كان كلام العلامة في المختلف والتذكرة صريحا في الخلاف فلا بد من توجيه له وهو ان يقال ان الخلاف ح في وجوب غسل البشرة المستورة
بالخفيفة وعدمه وان اتفقوا على وجوب غسل البشرة الظاهرة خلاله والحاصل ان الشعر اذا كان كثيفا ساترا للجميع ما تحته فلا يجب تخليله لايصال الماء الى
تحته اتفاقا وان كان خفيفا ساترا لبعضها غير ساتر للبعض فلا خلاف ايضا في وجوب غسل ما ليس بساتر انما الخلاف في وجوب غسل ما استتره فالشيخ والمحقق
على العدم وكذا السيد وابن الجنيد وابن ابي عقيل على ما هو الظ من كلامهم والعلامة على الوجوب في المختلف والتذكرة وكذا الثلثة المذكورة بزعم العلامة
ولا يذهب عليك ان الخلاف على التقدير الاخير قليل الفائدة جدا كما ذكره الشهيد الثاني ره في شرح الرسالة لان خفيف الشعر اذا وجب عليه ايصال
الماء الى البشرة الظاهرة خلال الشعر فلا شك انه عند ايصال الماء اليها يصل الى البشرة المستورة ايضا وبعيد ان لا يصل اليها لحصول العلم او الظن
بالوصول الى الظاهرة لا ينفك عادة عن حصول العلم او الظن بالوصول الى المستور فيقل فائدة الخلاف وبهذا ظهر فساد ما في حبل المتين حيث
قال واعلم انه لا خلاف بين الفريقين في وجوب غسل ما يرى من البشرة خلال الشعر في مجلس التخاطب وفي عدم وجوب غسل ما لا يرى منها ومن هيهنا
قال بعض مشايخنا ره ان النزاع في هذه المسئلة قليل الجدوى انتهى لانك قد عرفت ان النزاع على هذا التقدير في عدم وجوب غسل ما لا يرى منها
وقد صرح به الشهيد الثاني ره في شرح الرسالة وايضا لو كان من عدم الخلاف في المعنيين لما كان للنزاع معنى لا انه كان قليل الجدوى وهذا وقد يحتج في
المقام شيء وهو ان الستر الذي يعتبر في عدم وجوب غسل البشرة عند العلامة والسيد وابن الجنيد على ما هو الظ وعند الجميع على ما هو زعم المص تابعه مثل
هو الستر في جميع كيفيات مجالس التخاطب او يكفي في بعضها الكل محتمل ولم اقف في كلامهم على نص فيه والشهيد الثاني رجح الاول مع احتماله الثاني وسنذكره
في ضمن كلام له ان الظ انهما بالنظر الى الدليل والمحقق البهائي ره احتمل ان يكون النزاع في الخفيف باعتبار هذا المعنى بان يكون الاتفاق حاصلا في
ما يستره الشعر في جميع مجالس التخاطب سواء كان بالخفيف او الكثيف لا يجب وصول الماء اليه وما لا يستره في حال ما يجب الوصول اليه ويكون النزاع فيما
يستره في بعض الاحوال دون بعض فالشيخ ره وتابعوه على عدم وجوب الوصول اليه والعلامة ومن تبعه على الوجوب وعلى هذا لا يكون النزاع قليل الجدوى
وهذا وان كان احتمالا قريبا في نفسه لكن في حمل كلامهم عليه بعد اذ ليس في كلماتهم ما يشعر اليه ظاهرا والله اعلم بكيفية الحال ويمكن ايضا ان يكون
الاتفاق واقعا على وجوب غسل البشرة الظاهرة في جميع الاحوال وكذا على عدم وجوب غسل ما يعلوه الشعر سواء كان ساترا له في جميع الاحوال او لا
ويكون الخلاف فيما لا يعلوه الشعر ويكون ظاهرا في بعض الاحوال دون بعض والتفصيل التام في هذا المقام ان كلام الشيخ ومن تبعه وهذه ان ما
يحمل على ظاهره ولم يسلم الاتفاق على خروج شيء منه او لا فعلى الاول لا شك انه كلام السيد وابن الجنيد وابن ابي عقيل مخالف له وذلك الخلاف يحتمل وجوه

الاول ان يكون في البشرة الظاهرة في جميع الاحوال والثاني ان يكون في الظاهرة في حال والثالث ان يكون فيما لا يعلوه شعر ويكون الاتفاق في حكم الوجوب
فيما يعلوه سواء كان ساترا له في جميع الاحوال او لا ويحتمل بعيدا ايضا ان يكون في مطلق بشرة الخفيف سواء كان مستورا دائما بالشعر او لا وقس على كلام
كلام العلامة وتعلق الثاني فنقول ذلك الامر المتفق على خروجه من تلك الاطلاقات وجوب غسله يحتمل ان يكون الظاهر في جميع الاحوال او في حال ما او ما
لا يعلوه شعر وعلى التقادير اما ان يكون الحكم بعدم الوجوب في جميع ما عدا الخارج من كلام الشيخ وتابعيه اتفاقيا او لا فان كان اتفاقيا فلا بد من حمل كلام
الثلثة على ما يوافق كلامهم بان يحمل ما حكموا بوجوب غسله على الامر الخارج من اطلاقاتهم باي معنى كان لئلا يلزم ان يكون كلامهم مخالفا للاجماع ولو
ح على العلامة غلط البتة اما حكم بخلاف الاجماع ان كان ما حكم بوجوب غسله في التذكرة والمختلف سوى ما هو المستثنى من كلام الشيخ وغيره او عكس فهم المراد
من كلام الجماعة ان كان هو بعينه وان لم يكن اتفاقيا فح اما ان يكون الثلثة ايضا موافقين للشيخ او لا وعلى الثاني فان كان القدر الخارج هو الاول فيحتمل ان يكون
خلافهم في الثاني او الثالث او مطلق بشرة الخفيف على بعد وان كان هو الثاني فالخلاف انما هو في الاخير فقط اي في مطلق بشرة الخفيف بان يكون مستورا بها
دائما وان كان هو الثالث فالخلاف اما في الثاني او في مطلق البشرة بالمعنى المذكور وقس عليه ايضا كلام العلامة وعلى الاول فيلزم غلط على العلامة من حيث
يكون فهم مخالفين للشيخ مع انه لا خلاف وح لا يخ اما ان يكون مراده بما حكم بوجوب غسله ما هو المستثنى من كلام الشيخ فيلزم غلط اخر ايضا عليه من عكس فهم مراد
الشيخ وغيره وح فينبه لاحتمالات السابقة واذا تقرر هذا فلنشرع في ذكر ادلة طرفي الخلاف على ثلثة تقادير ويحال الباقي عليها وترجيح ما هو الظاهر بحسب
النظر اما التقدير الاول وهو الذي ذكرنا انه الظاهر من كلامهما فالظاهر فيه ما ذهب اليه الشيخ وتابعوه من عدم وجوب التخليل مطلقا سواء كان في اللحية او غيرها من الحاجب
والاهداب والشارب ونحوها وسواء كان كثيفا او خفيفا وسواء كان لايصال الماء الى البشرة الظاهرة خلال الشعر او المستورة لوجوه الاول ما رواه الفقيه في باب
حد الوضوء في الصحيح عن زرارة قال في اخر الحديث المنقول سابقا في حد الوجه قال زرارة قلت له ارايت ما احاط به من الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه ولكن
يجري عليه الماء وهذه الرواية في التهذيب ايضا في باب صفة الوضوء في الزيادات في الصحيح مضمرة وفيه موضع يطلبوه ويغسلوه وقد يناقش فيه بان الاحاطة انما
يصدق اذا ستره دائما فلا يكون دالا على تمام المدعى بل على بعضه مما الانواع لعلمنا انه يدل البعض العام على هذا التقدير ولا يخفى ان الاحاطة ليست بمعنى الستر
لا في اللغة ولا في العرف ولا اثبات له بمعناها العرفي حاصل في جميع ما يدعيه لان في العرف يقولون للبشرة الظاهرة في خلال الشعر انها محاطة بالشعر نعم لو كان
الظ قد اكثر او يكون الشعر بعيدا بعضها عن بعض جدا فح لا يصدق عليه الاحاطة في العرف لكن لا ضير فيه لان كلامنا في التخليل ومثله لا يكون محتاجا الى
التخليل ولو سلم عدم ظهور صدق الاحاطة عليه فلا اقل من عدم ظهور عدمه فالامر الى الاجمال وعند اجمال المخصص يصير الاية والروايات الواردة بغسل الوجه
بمنزلة المجمل وقد تقرر ان في التكليف المجمل يكفي الاتيان بالقدر الثابت كما هو الظ الثاني ما رواه التهذيب في الباب المذكور في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم
قال سألته عن الرجل يتوضا ايبطن لحيته قال لا وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب حد الوجه وهي مخصوصة باللحية ويمكن ان يتمسك فيما عداها بالاجماع المركب
منا ويناقش فيه ايضا بانه يدل على عدم وجوب غسل المستورة لانه المفهوم من التبطين وهي ايضا ضعيفة لان التخليل يستلزم التبطين البتة نعم لا تبطين فيما لا يحتاج
الى التخليل ولا كلام فيه الثالث ما ورد في الروايات كما سيجيء انه يتم من الاجتزاء بالغرفة الواحدة للوجه مطلقا من غير تقييد بعدم خفة الشعر ولا ريب ان الغرفة الواحدة
لا يمكن وصولها الى جميع ما احاط به الشعر ويمكن ان يقال على الجميع ان بينها وبين الاية والروايات الواردة بغسل الوجه عموما من وجه فلم يخصصونها بها اذ قد
العكس بان يخصصوا هذه الروايات بعدم وجوب غسل ما لا يصدق عليه الوجه من البشرة المستورة لكن لا يخفى ان الحكم في العموم من وجه اذا لم يكن مرجح التساقط
والتوقف او الرجوع الى الاصل ولما لم يوجد مرجح هيهنا فيحكم بالتساقط ويرجع الى الاصل من براءة الذمة وانت خبير بان الادلة المذكورة كما انها تدل على بعض
اجزاء المدعى المذكور سابقا مما خالف فيه علماؤنا على النحو الذي ذكرنا انه تدل على البعض الاخر مما وقع فيه الاجماع منا من البشرة المستورة بطريق اولى كما لا
يخفى فيدل على هذا البعض ايضا مضافا الى الاجماع عدم صدق الوجه على المستور لانه من المواجهة وعند الستر ينتقل المواجهة الى الشعر وما روي من انه صلى
الله عليه وآله توضأ فغرف غرفة غسل بها وجهه وهو صلى الله عليه وآله كان كث اللحية كما وصفه علي عليه السلم ولا ريب ان الغرفة الواحدة لا تصل الى اصول
الشعر مع كثرته وما يمكن ان يحتج به المخالف فما نقلناه سابقا من المختلف من الاحتجاج وجوابه ان بعد ورود الروايات بعدم وجوب غسل غير المستور لا يصدق
الوجه عليه لانها بمنزلة المخصص واعلم ان الظ بحسب ما وجدناه من الادلة كما علمت عدم وجوب غسل البشرة الظاهرة خلال الشعر سواء كان ظهورها في
بعض الاحوال او الجميع لكن لما وقع دعوى الاجماع على خلافه من المص ظاهرا وتابعيه اما في الثاني فقط او فيهما معا على احتمالين فالاحوط ان لا يترك غسلها
وبالغ في وصول الماء اليها هذا واما التقدير الثاني وهو ما فهمه المص من كلام العلامة وحملنا عليه الخلاف عليه فالظاهر فيه ايضا ما ذهب اليه الشيخ من عدم

فقال كل ما احاط الله به الشعر ح

بالطريق الاولى لدلالة الادلة المذكورة ح على ذلك من غير ورود معارض ومنافاة والاجماع الذى ذكرنا من المختلف بصريح ظاهر الفقهاء الا انه يخرج من محل
النزاع اعلم ان المصنف قال فى الذكرى المشهور عدم وجوب تخليل الشعر النابت على الوجه خفّ كله او كثف كله او بعض لرجل كان او لامرأة حتى لا يجب تخليل لحية المرأة
نصّ على ذلك كله الشيخ فى ط وصاحب المعتبر ثم استدل عليه بان الوجه اسم لما يواجه به ظاهرا فلا يتبع غيره وبالادلة الثلثة السابقة وبما روى من وضوئه عليه السلام
بغرفة واحدة وهى لا تبلغ اصول الشعر خصوصا مع انه كان كث اللحية كما ذكرنا وبان كل شعرة تستر ما تحتها ضرورة فلا يجب غسله كالساتر الجميع لقيام المواجهة به
عليه فى المجال المستبين بان دليله الاول انما يجرى بظاهره فى الكثيف لبس النزاع فيه والعلاوة التى ظنها مؤيدة لدليله الثالث انما يثبتها لعزمه بل الظاهر خلافه
وقوله فى الرابع ان كل شعرة تستر ما تحتها ان اراد ان اصلها يستر نفس منبتها الحقيقى فليس الكلام فيه وان اراد ان الشعرة تستر شيئا من البشرة غير موضع الوقوع على
محاذيها من اجزاء الوجه فان اراد اجزاء شخصية بعينها فى كل مجالس التخاطب فالخفيف ليس كذلك فان المستور به يتبدل بتبدل مجلس التخاطب بل بادنى حركة
من الرائى والمرئى فيظهر ما كان مستورا ويستر ما كان ظاهرا وان اراد اجزاء نوعية متبدلة الافراد بتبدل المجالس توجه المنع الى الكبرى لحصول المواجهة بها فى
بعض الاوقات هذا كلامه ويمكن ان يجاب عن الاول بمنع اختصاص دليله بالكثيف لانك قد علمت انه واعتقد انه لا خلاف فى وجوب غسل ما ظهر من خلال
الشعر فيكون مراده من عدم وجوب تخليل اللحية مطلقا عدم وجوب غسل المستور بالشعر خفيفا كان او كثيفا ولا ريب فى جريان هذا الدليل فى جميع ما ادعاه ولا
اختصاص له بالكثيف وايضا لو سلم اختصاصه بالكثيف نقول ان مراده من هذه الدلائل ليس الاستدلال على ما هو المتنازع فيه بين علمائنا فقط بل على
جميع ما ادعاه سواء كان اجماعيا منا اولا وح فيكون هذا الدليل دليلا على بعض ما ادعاه وعن الثانى بما ذكر فى الوجه الاخير انه اذا كان المراد بعدم
تخليل اللحية عدم وجوب غسل ما تحتها فلا وجه للعلاوة المذكورة كما لا يخفى وعن الثالث ان مراده من التخليل فى قوله عدم وجوب تخليل الشعر على
ما ابينه لا غسل ما هو الظاهر خلاله كما هو معتقده وح نقول ان قوله كل شعرة تستر ما تحتها ضرورة يعنى به انها تستر ما تحتها فى الفرض الذى فيه الخلاف
فى وجوب التخليل وعدمه وح لا ايراد نعم يرد عليه ان تعبيره هو الوجه الاول فلا وجه لاعادته الا ان يقال ان الوجه الاول مختص بالكثيف لظهوره واجرائه فيه
الخفيف بقياسه عليه وادعاء جريان المذكور فيه بنص وح لا ضير فيه ولا تكرار كما لا يخفى واما النقد بالثالث فهو ما احتمله المحقق البهائى فالظاهر فيه بعد
وجوب التخليل للادلة الثلثة المذكورة سابقا والايراد عليها والجواب عنه يظهر بالتتبع مما سبق فلنعد عليه فقصارى ما ذكرنا القول على ما اخترناه عدم وجوب
تخليل الشعر مطلقا سواء كان من اللحية او غيرها وسواء خف او كثف وسواء كان ظاهر خلاله البشرة فى جميع الاحوال او بعضها اولا ان لم يكن اجماع على
الوجوب فى الظاهر فى جميع الاحوال وفيه فى الظاهر فى بعضها ايضا بناء على الاحتمالين السابقين والاولى عدم الاجماع والاحتياط فى الصورتين التين يحتمل
الاجماع فيهما ان لا يترك غسل البشرة خصوصا فى غير اللحية وكذا فى المستور بالخفيف سيما الاحتمال الخلاف فيه والله تعالى اعلم بحقائق احكامه نعم يستحب
ان كثف نقل المحقق فى المعتبر والعلامة فى المنتهى استحباب التخليل مطلقا لكنه حكم فى التذكرة باستحباب تخليل الكثيف للاستظهار ولا نص عليه لكان تخليل الجميع فى
ان الخفيف انه لم يكن تخليله واجبا كان الاستحباب فيه اظهر منه فى الكثيف لشدة الاستظهار فيه لكن الحكم بالاستحباب بمجرد هذا الوجه مشكل وما روى من فعله
عليه السلام لا يمكن اجراؤه فى الخفيف والقياس عليه بالطريق الاولى لا يخرج من اشكال الا ان يتوجه بدخوله تحت اسباغ الوضوء المندوب اليه كما يستحب افاضة الماء على
ظاهر اللحية ذكر العلامة فى بيان الاصطلاح انما وقع على ان المراد الافاضة على غسل الظاهر فقط والغسل على غسل الظاهر والباطن مع ما علم ان ظاهر اللحية لم تستره
افراد الاول لظاهر اللحية الكثيفة التى فى محل الفرض و هو لا يتبين مراده فيهما الا ان الظاهر الاجماع منا على وجوب غسله وانتقال حكم محله اليه نعم نقل عن ابى حنيفة الخلاف فى
فيه الثانى ظاهر اللحية الخفيفة التى فى محل الفرض ولا يخفى ان الشعر الخفيف الذى هو فى محل الفرض يحتمل وجهين احدهما ان يكون فاتما غير مائل سواء كان
ما وراءه من البشرة دائما او فى بعض الاحوال ولا ولا شك ان هذا الشعر انما ينتقل اليه حكم منبته الحقيقى ويجب غسله لكن الكلام فى انه هل يجب غسل ما سترته فقط
او غسل ما سواه ايضا مما يظهر خلله حتى الحيص فيه وجهان فان قلنا بالثانى فلا يكون هذا ايضا مرادا ههنا وان قلنا بالاول فيمكن ان يكون مرادا ههنا
باعتبار غسل ما عدا ما سترته لا باعتبار لفظ الظاهر كما لا يخفى والثانى ان يكون مائلا فاما ان يحكم بانتقال حكم ما تحته اليه اما لكونه ساترا للبشرة دائما على قول
من يعتبره او لا يستره ستر دائما لكن على قول من يكتفى بالستر فى الجملة ح يجب غسله ولا يكون مما نحن فيه او لا يحكم بانتقال حكم ما تحته اليه اما لكونه ساترا
له ستر لو ائما على قول من يعتبره او لا يستره ستر او ائما لكن على قول من يكتفى بالستر فى الجملة ح يجب غسله ولا يكون مما نحن فيه او لا يحكم بانتقال
حكم ما تحته اليه اما لكونه غير ساتر له ستر دائما لكن على قول من يكتفى بالستر الدائمى او يكون ساتره ستر دائما لكن على قول من لا يكتفى به بل يعتبر ستر الجميع
من احتمال الخلاف فيه وفيه ايضا وجهان وجوب غسله بنفسه كما يجب غسل ما تحته كما يشعر به كلام التذكرة المنقول سابقا بناء على هذا الوجه عليه لانه

مما يواجه به وعكسه وجوب غسله بل يجب غسل ما تحته فقط بناء على ان الوجه لا يزيد بنبات اللحية فعلى تقديره وجوب غسله ايضا فعلى الاول لا يكون مما
نحن فيه وعلى الثاني يمكن ان يكون منه ولا يخفى انه على الثاني يجوب غسله بقدر ما يحاذي منبت الحقيقي باق بحاله الثالث الشعر المسترسل من اللحية عن محل الفرض طولا
وعرضا وهو ايضا مما يمكن ان يكون مرادا ههنا اذ لعله هذا فقول انه المصير اسندا به الذكرى على هذا الحكم بوجهين احدهما انه اذا كان تخليل اللحية مستحبا
فيكون استحبابه لافاضة على ظاهرها بطريق الاولى ولا يخفى ما فيه خصوصا في المعنى الاخير الذي ذكرنا امكان ارادته ههنا وثانيهما ما روي في حكاية وضوء
رسول الله صلى الله عليه وآله وسيجيء انه ثم انه وضع الماء على جبهته واسدله على اطراف لحيته وتبعه بعضهم وكلاهما على ما معنى كان من المعاني المذكورة
التي يمكن ارادتها ههنا وبالجملة هذا الحكم لا يخلو من اشكال خصوصا انه لم يوجد في كلام الاصحاب سوى المصير وغسل الاذنين ومسحهما بدعة حكم المفيد
في المقنعة بان مسح الاذنين ظاهرهما وباطنهما بدعة واستدل عليه الشيخ بان غسل الاعضاء في الطهارة ومسحها حكم شرعي فينبغي ان يتبع في ذلك الدليل
شرعيا وليس في الشرع ما يدل على وجوب الاذنين في الوضوء ومن اثبت في الشريعة حكما من غير دليل فهو مبدع بلا خلاف بين المسلمين ولا يخفى ان هذا الدليل
جار بعينه في الغسل ايضا ثم ان البدعة كان معناها المحرمة وكون الامر زيادة كما يفهم من العبرة في بحث الغسلة الثالثة حيث قال واما كون الثالثة بدعة فلانها
ليست مشروعة فاذا اعتقد التشريع اثم ولانه يكون ادخالا في الدين ما ليس منه فيكون مردودا لقوله عليه السلام من ادخل في ديننا ما ليس منه فهو رد ولا يعني
بالبدعة الا ذلك انتهى ويفهم من كلام الشيخ والمحقق ان مثل هذه الافعال انما يكون بدعة لو فعل بقصد المشروعية والعبادة بل ان البدعة انما هي اعتقاد
مشروعية واما الاتيان بهذه الافعال بغير اعتقاد الشرعية فلا وسيجيء تفصيل القول في هذا المعنى في بحث الغسلة الثالثة ان شاء الله تعالى هذا والذي يدل على عدم
وجوب غسل الاذنين ومسحهما مضافا الى الاصل والاجماع ما رواه الشيخ في التهذيب في باب صفة الوضوء في الموثق عن زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلام ان اناسا
يقولون ان بطن الاذنين من الوجه وظهرهما من الرأس فقال ليس عليهما غسل ولا مسح وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب حد الوجه وما رواه الكافي في باب مسح الرأس
والقدمين في الحسن عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال الاذنان ليسا من الوجه ولا من الرأس ويدل ايضا على خروجهما عن الوجه الحديث الذي ذكرنا سابقا فاما ما رواه
التهذيب في الباب المذكور عن علي بن رئاب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام الاذنان من الرأس قال نعم قلت فاذا مسحت رأسي مسحت اذني قال نعم فمع القدح في سنده لان في جملة
رجاله يونس وهو مشترك بين الموثق وغير الموثق كما في المنتهى محمول على التقية لموافقته لمذهب العامة ولا يبطل اصل الامتثال ونحو ذلك الفعل لو كانت لا تستلزم
الفساد لانها انما هي في الخارج ويجزي في الغسل مسماه ويرجع التسمية الى العرف لانه الحاكم في امثال هذه الامور وقيل اقل ما يحصل به المسمى ان يجري جزء من الماء
على جزئين من البشرة ولو بمعاونة وكان العرف ايضا يكتفي بذلك ولو كالدهن مع الجريان وقد تكرر في الروايات ما يدل بظاهره على الاكتفاء في الوضوء باقل من الجريان
منها ما رواه التهذيب في باب حكم الجنابة في الحسن بابراهيم بن هاشم عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال انما الوضوء حد من حدود الله ليعلم الله من يطيعه ومن
يعصيه وان المؤمن لا ينجسه شيء وانما يكفيه مثل الدهن وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب مقدار الماء الذي يجزي للوضوء بسند حسن ومنها في التهذيب ايضا محمد بن اسماعيل
عن الفضل ايضا وفي الفقيه ايضا مرسلا في باب صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله الدهن انما من الادهان يعني الاطلاء بالدهن او من دهن المطر الارض اذا بلها
بلا يسيرا او على التقديرين الظاهر انه لا يجري بالبلة منها ما رواه الكافي في الباب المذكور في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال يأخذ احدكم الراحة من الدهن فيملأ
بها جسده والماء اوسع من ذلك ومنها ما رواه التهذيب والكافي في البابين المذكورين في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في الوضوء قال اذا مس جلدك الماء
فحسبك ومنها ما رواه التهذيب في الباب المذكور عن اسحاق بن عمار عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام كان يقول الغسل من الجنابة والوضوء يجزي منه ما اجرى من الدهن
الذي يبل الجسد والاصحاب رحمهم الله انما حملوها على المبالغة والمجاز لورود الامر بالغسل وهو لا يتحقق الا مع الجريان ويؤيده ايضا عدم الاكتفاء بما دون الجريان
ما رواه التهذيب في باب صفة الوضوء في باب الزيادات في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل لا يكون على وضوء فيصيبه المطر حتى يبتل رأسه
ولحيته وجسده ويداه ورجلاه هل يجزيه ذلك من الوضوء قال ان غسله فان ذلك يجزيه وانت خبير بانه لو لم يكن الشهرة بين الاصحاب بل الاجماع ظاهرا لامكن القول بالاكتفاء
بالدهن حقيقة للروايات الكثيرة المعتمدة لكن الاولى متابعتهم واعلم ان المفيد في المقنعة قال في بحث غسل الجنابة وادنى ما يجزي في غسل الجنابة بالماء ما يكون
كالدهن للبدن يمسح به الانسان عند الضرورة لشدة البرد او عوز الماء ولعل رأيه في الوضوء ايضا ذلك كما نسبه اليه المصنف في الذكرى ونسب الى الشيخ ايضا ولعل مستنده
ما رواه التهذيب في باب حكم الجنابة في الصحيح عن محمد الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اسبغ الوضوء ان وجدت ماء والا فانه يكفيك اليسير ثم ان هذا الكلام منه يحتمل وجهين
الاول ان يكون محمولا على حقيقته من الاكتفاء بالمسح والثاني ان يكون مبالغة في الجريان القليل كما ذكره الاصحاب في الروايات فان كان مراده الاول فان استدل على الحكم بالروايات
المذكورة ففيه انه لا دلالة لها الا ظاهرا على هذا المعنى وان استدل بالروايات السابقة وهذه الرواية قرينة التقييد والجمع بين هذه الروايات وبين الروايات الواردة بالغسل

وان كان الثاني فالتقييد بالضرورة لا وجه له لجواز الاكتفاء باقل الغسل حال الاختيار ايضا لصدق الامتثال والروايات الا ان يحمل على الفضيلة كما يحمل الروايات
المذكورة ايضا عليها ويمكن ان يؤيد القول بالتبعيض حال الضرورة بما نقله الكافي مرسلا في باب صفة الوضوء قال وروى في رجل كان معه من الماء مقدار كف وحضرت
الصلوة قال فقال يقسمه اثلاثا ثلث للوجه وثلث لليد اليمنى وثلث لليسرى ويمسح بالبلة واستدلاله بهذه الرواية ان لم يكن ضعفه منجبرا بالارسال والاضمار كان
دليلا ظاهرا على المراد هذا والاحتياط في المقام ان لا يكتفي في حال الاختيار بما دون الجريان وعند الاضطرار يجمع بينه وبين التيمم ولا يجب الدلك فلو غمس العضو اجزء
عدم وجوب الدلك هو المشهور بين الاصحاب وقال المص في الذكرى يلوح من كلام ابن الجنيد وجوب امرار اليد على الوجه لكن ذكر ايضا انه قال في موضع الجبائر ما يدل
على عدم الوجوب حيث قال يوصل الماء الى العضو بالصب او الغمس فالظ المشهور لصدق الامتثال بدون الدلك وحجة الوجوب ما ورد في حكاية وضوء رسول الله صلى الله عليه واله
انه امر يده على جهة وظاهر جبهته والكلام فيه توجيها ونقضا مثل ما سبق في بحث وجوب البدأة بالاعلى واحتج بانه المعهود في الغسل وضعفه ظاهر ثم ان في
تفريع المص اجزاء الغمس على عدم وجوب الدلك مناقشة لان عدم وجوب الدلك لا يستلزم جواز الغمس لجواز وجوب الصب وان لم يجب الدلك وايضا يفهم منه
ان وجوب الدلك مستلزم لعدم جواز الغمس وهو ايضا ممنوع لجواز ان يجوز الغمس لكن يجب معه الدلك لكن كانه لم يذهب الى هذا احد من الاصحاب فلذا فرع المص
جواز الغمس على عدم وجوب الدلك هذا ويمكن ان يستدل على جواز الغمس بما رواه التهذيب في زيادات صفة الوضوء عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا
توضأ الرجل فليصفق وجهه بالماء فانه ان كان ناعسا فزع واستيقظ وان كان البرد فزع ولم يجد البرد لكن يناقش فيه بانه يجوز ان لا يكون هذا الصفق
غسل الوجه الذي هو جزء من الوضوء بل يكون فعلا آخر سابقا على الوضوء للغرض المذكور في الرواية او يكون المراد ضرب الماء بالوجه تاملا من باب الغسل
ويعارضه بين الوجهين ظاهر ايضا وجه الجمع بينهما ما رواه في هذا الباب عن السكوني عن جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه واله لا تضربوا وجوهكم
بالماء اذا توضأتم ولكن شنوا الماء شنا وجمع الشيخ بينهما بحمل الاولى على الابلغ والثانية على الاستحباب وفيه بعد لظهور الاولى في الاستحباب ويجمع ايضا
بينهما بتخصيص كل منهما بحال النعاس والبرد والثانية بغيرهما واعلم انه يمكن الاحتجاج لوجوب الصب ايضا بما ورد في الحكاية المذكورة والجواب ثم ان صاحب
ره ذكر انه لو غمس العضو في الماء لم يسبح بالماء لما يقتضي من يقال او ان بعد الغسل يلزم منه استيناف وذكر ايضا انه لو نوى الغسل بعد خروج وجهه من الماء اجزء لان على
العضو ماء جار فيحصل به الغسل وقال المص في الذكرى ويمكن ان يقال المراد بماء الوضوء المستبيح به ما يخلف بعد الحكم بالغسل والعضو الخارج من الماء محكوم
بغسله ولو لم الغسل بعد الاخراج بعيد لعدم صدق اسم الغسل عليه مع ذلك منعه من المسح قوي انتهى ولا يخفى ان ما ذكره ان الحكم بالغسل انما هو بعد
الخروج ممنوع بعينه نعم يمكن ان يورد عليه بانه لو غمس اليد في الماء ولم يستقر فيه زمانا كثيرا لا يبعد ما يصدق عليه الغسل عرفا وان خرجت فلا يصدق عليه في
العرف انه استيناف ماء نعم لو استقر زمانا كثيرا فلا يبعد صدق الاستيناف عرفا ويمكن تنزيل كلام المص ايضا عليه وسيجيء في بحث الاستيناف ما له نفع
في هذا المقام ثم غسل اليدين من المرفقين مبتدئا بهما الى اطراف الاصابع ولو نكس بطل على الاصح غسل اليدين ايضا من اركان الوضوء ويدل عليه
الاية والاخبار والاجماع ويدل على تحديده بكونه من المرفق الى الاصابع الاخبار والاجماع ايضا وقد وقع الاجماع منا على دخول المرفقين خلافا
لبعض العامة وهو مستند الا بان المطلق الغاية والغاية خارجة عن ذي الغاية والجواب لا يمنع كونها للغاية بل بمعنى مع كما في قوله تعالى من انصاري الى الله وثانيا
بمنع خروج الغاية فان بعضهم ذهب الى وجوب الدخول واخرون قالوا بالوقف فانها تارة تدخل واخرى لا تدخل فكان مجملا وقال اخرون ان كان الحد من
جنس المحدود دخل كقولهم بعت هذا الثوب من هذا الطرف الى هذا الطرف والا فلا كاية الصيام وهنا المرافق من جنس الايدي مع انه ورد في روايات اصحابنا ان المراد في
الاية من المرافق كما سيجيء ثم الاصحاب بعد الاتفاق على دخول المرفق في وجوب غسله اختلفوا في سبب الوجوب انه هل هو النص والاستنباط من الاية بكونه مقدمة
الواجب في التبع القائلون بالاول بالاية اما لان الى بمعنى مع كما في الاية المتقدمة او لان الحد المجانس يدخل في الابتداء وفيهما نظر لان كونها بمعنى مع مجاز لا
يدل عليه من قرينة ودخول الحد المجانس ممنوع كما مر مع توقف بعضهم في الدخول مطلقا واحتج ايضا بما ورد ان رسول الله صلى الله عليه واله ادار الماء على مرفقيه
وفيه بعد قصور السند انه لا يدل على عدم كونه من باب المقدمة وتتمة الكلام فيه يجيء انشاء الله تعالى في بيان الصلوة فائدة الخلاف يظهر في غسل جزء من العضد
لو قطعت اليد من المرفق واما الابتداء بالمرفق ففيه بحثان جواز الابتداء ووجوبه اما الجواز فهو ايضا مما وقع عليه الاتفاق وما نقل من العامة ايضا يدل عليه
مضافا الى الاجماع روايات منها ما رواه الكافي في باب صفة الوضوء في الحسن عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام الا احكي لكم وضوء رسول الله صلى الله عليه واله فقلنا بلى
فدعا بقعب فيه شيء من ماء فوضعه بين يديه ثم حسر عن ذراعيه ثم غمس فيه كفه اليمنى ثم قال هكذا اذا كانت الكف طاهرة ثم غرف فملأها ماء فوضعها على جبهته
ثم قال بسم الله وسدله على اطراف لحيته ثم امر يده على وجهه وظاهر جبينه مرة واحدة ثم غمس يده اليسرى فغرف بها ملأها ثم وضعه على مرفقه الايمن فامر كفه

على ساعده حتى جرى الماء على اطراف اصابعه ثم غرف بيمينه ملأها فوضعه على مرفقه اليسرى فامرّ كفه على ساعده حتى جرى الماء على اطراف اصابعه ثم
مسح مقدم رأسه وظهر قدميه ببلة يساره وبقية بلة يمناه . وهذه الرواية في الفقيه ايضا في باب صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله مرسلة بادنى تغيير
ومنها ما رواه التهذيب في الموثق في باب صفة الوضوء عن بكير وزرارة ابني اعين انهما سألا ابا جعفر عليه السلام عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله
فدعا بطست او بتور فيه ماء فغسل كفيه ثم غمس كفه اليمنى في التور فغسل وجهه بها واستعان بيده اليسرى بكفه على غسل وجهه ثم غمس كفه اليسرى في الماء فاغترف
بها من الماء فغسل يده اليمنى من المرفق الى الاصابع لا يرد الماء الى المرفق ثم غمس كفه اليمنى في الماء فاغترف بها من الماء فافرغه على يده اليسرى من المرفق
الى الكف لا يرد الماء الى المرفق كما صنع باليمنى ثم مسح رأسه وقدميه الى الكعبين بفضل كفيه لم يجدد ماء وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب المذكور بتغيير
لا يخل بغرضنا ومنها ما رواه التهذيب في الباب المذكور عن الهيثم بن عروة التميمي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم
الى المرافق قال ليس هكذا تنزيلها انما هي فاغسلوا وجوهكم وايديكم من المرافق ثم امرّ يده من مرفقه الى اصابعه وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب
حد الوجه وزيد فيه بعد الى المرافق فقلت هكذا ومسح ظهر كفه الى المرافق فان قلت هذا مناف لما في الآية من قوله تعالى الى المرافق قلت قد سبق تجويز
ان يكون بمعنى مع وايضا يمكن ان يكون التحديد للمغسول لا للغسل مع ان الرواية الاخيرة يدل على ان تنزيلها ليس هكذا واما وجوب الابتداء فقد اختلف
فيه فالاكثر على الوجوب والسيد اختار الاستحباب تبعه ابن ادريس والكلام فيه كما تقدم في الابتداء باعلى الوجه ويجب تخليل شعر اليد وان كثف ولما
وجه وجوب التخليل بشرط منع وصول الماء لتوقف الواجب عليه لان اليد معناها هذا العضو الخاص فلا بد من غسله فيجب ان يغسل بتمامه نظرا الى ظاهر اللفظ
وورد ايضا في الروايات من التصريح بوجوب غسله بتمامه كما سيجيء ان شاء الله تعالى في بحث المسح خرج المنبت المحيطي للشعر بالاجماع فيبقى الباقي ويمكن ان يحتج على عدم
الوجوب بالرواية المتقدمة من قوله عليه السلام كلما احاط به الشعر الى آخر الحديث لانه بعمومه شامل لليد ايضا لكن لما كان السؤال عن شعر الوجه فلا يبعد
ان يجعل قرينة على اختصاصه ويمكن ايضا الاحتجاج بما سيجيء ان شاء الله تعالى في بحث المضمضة من قوله عليه السلام انما عليك ان تغسل ما ظهر لكن الرواية ضعيفة مع احتمال
ان يكون الظاهر في مقابلة الجوف بقرينة المقام فالاولى ان يؤخذ بالوجوب اما وجه غسل الشعر ففيه اشكال من حيث عدم دليل تام عليه واحتج المصنف في الذكرى
بانه من توابع اليد وفيه ضعف والظاهر عدم الوجوب للاصل ان لم يكن اجماع نعم لو قلنا بعدم وجوب ايصال الماء الى ما تحته اشكل الحكم بالوجوب البتة وغسل
الظفر وان طال ولو لم يخرج الظفر عن حد اليد عرفا بحيث يعد في العرف من اطراف الاصابع فوجوب غسله ظاهر واما اذا خرج عن ذلك الحد ففيه وجهان الوجوب
لانه من اجزاء اليد وعدمه كالمسترسل من اللحية وفرق المصنف في الذكرى بينه وبين فاضل اللحية باتصاله بمتصل دائما وليس بشيء والقاعدة الوجوب للاصل
وعدم دليل صالح للخروج عنه ويحمل على القول بعدم وجوب غسله القول بوجوب قصه وتقليمه ليصل الماء الى اطراف الاصابع فمقتضى الاحتياط ان لا يترك
الاظفار بحيث يخرج عن حد المتعارف والله اعلم قوله والسلعة تحت المرفق واليد الزائدة كذلك يحتمل جر السلعة واليد عطفا على الظفر ويكون معنى كذلك تحت المرفق
ورفعهما على الابتداء وكذلك خبرهما اي كالظفر والاول اولى لان تحتية المرفق في اليد الزائدة ليس فالاولى ان يكون في اللفظ عليه دليل ولو يكتف بالقرينة
والسلعة في اللغة زيادة تحدث في الجسد كالغدة تتحرك اذا حركت وقد يكون من حمصة الى بطيخة ولعل المراد ههنا كل زيادة تحت المرفق لحما او اصبعا او غيرهما
لم نقف على خلاف بين الاصحاب في هذا الحكم واستدلوا عليه بانه في محل الفرض فيكون تابعا له والاستدلال وان امكن المناقشة فيه لكن التعويل على الشهرة بل
الاجماع ظاهرا مع رعاية الاحتياط ولو كانتا فوق المرفق غسلتا مع الاشتباه والا فالاصلية الحكم الاول كانه مجمع عليه والشيخ ره اطلق القول في المبسوط بعدم
وجوب غسل الزائدة فوق المرفق لكن يراد وحمل على التمييز وكذا اطلق الحكم في المعتبر واستدل عليه بان غسلهما واجب من باب المقدمة كما لو نجست احدى يديه ولم يعلمها
بعينها وايضا قد ورد الامر بغسل الايدي وكل منهما تصدق عليه اليد والحكم الثاني كانه مختلف فيه فظاهر الشرايع والمختلف الحكم بوجوب الغسل والمبسوط والمعتبر
والمنتهى على عدم الوجوب وهو الظاهر للاصل وعدم دليل مخرج واستدل في المختلف على الوجوب بصدق اليد عليهما فيتناولها الامر بالغسل ثم اورد على نفسه ان
الامر يتناول المعهود مما يسمى يدا وهو انما يكون في الاصل اذ الزائدة لا يطلق عليه اسم اليد واجاب ولا يمنع عدم تناول اسم اليد له واسنده بصحة تقسيم اليد الى
الزائدة والاصلية ومورد التقسيم يجب اشتراكه بين الاقسام التي قسم اليها وثانيا بالنقض بالزائدة تحت المرفق ويمكن ان يجاب عنه اما عن المنع فبان كلامه ره خارج
عن القانون لانه مستدل فليس منصبه المنع ولو صرف عن ظاهره وحمل على الاستدلال ويجعل ما هو السند بمنزلة الدليل فيرد عليه منع ان اليد حقيقة في مقسم بينهما
ولو سلمت بان الاصل في الاطلاق الحقيقة نقول غاية ما يلزم منه ان يكون اليد صادقة على اليد الزائدة لغة وكلامنا انما هو في العرف العادة ولو سلم الاطلاق
في العرف ايضا فيمكن ان يقال الاضافة في ايديكم للعهد بناء على اصالتها والمعهود انما هو اليد الاصلية واما عن النقض فبان الوجوب في الزائدة تحت المرفق انما

ابتداعيا او يكون تبعيته لمحل الفرض ظاهر اما ان الفرق اذ ليس هذان الوجهان في المتنازع فيه وان لم يكن شيء منهما فيمتنع الحكم فيهما فلا اقل من وفي المسئلة
احتمال اخر كما ذهب اليه بعض العامة وهو وجوب غسل ما حاذى محل الفرض ان كان معدوما لمحاذاته تبعا لا لعينه كما لو تحت المرفق وهو بعيد قال
بعض الفضلاء ولو لم يكن الا البعض الزائد من فوق لم يجب غسلها قطعا وهو جيد بناء على ان الامر ورد بغسل اليد الى المرفق فعند عدم المرفق لا يمكن الاتيان بالمأمور به
الامر فيسقط ووجوب شيء اخر يحتاج الى الدليل وليس ههنا ايضا يستفاد منه وجوب غسل ما ليس له مرفق وان احتمل اليد فيهما اللهم الا ان يكون اجماع
على وجوب غسلها وعلى تقدير الوجوب يشكل الامر في تقدير ما يغسل منها وانه هل يغسل الجميع وما هو بقدر اليد الى المرفق والله اعلم والاقطع يغسل ما بقي ولو
استوعب سقط واستحب غسل العضد نصا قطع اليد اما ان يكون من دون المرفق او من نفسه او من فوقه فان كان الاول فقد ادعى الاجماع على وجوب غسل ما بقي من
الذراع الى المرفق قال في المنتهى وهو قول اهل العلم واستدل عليه ايضا بما رواه في التهذيب في زيادات صفة الوضوء في الصحيح عن رفاعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سألته عن الاقطع اليد والرجل كيف يتوضأ قال يغسل ذلك المكان الذي قطع منه وفي الكافي ايضا في باب حد الوجه في الحسن عن رفاعة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الاقطع قال يغسل ما قطع منه ولا يخفى ان الاستدلال بهاتين الروايتين على هذا المطلب لا يخلو من اشكال للاجمال الواقع فيهما لجواز ان يكون المراد من الاقطع
الذي قطع من المرفق ويكون امره عليه السلام بغسل محل القطع خصوصا في الرواية الاولى بل لا يبعد ادعاء ظهورهما في الامر بغسل محل القطع فقط نعم اما ان يحمل
القطع على القطع من دون المرفق او منه والاعم منهما وعلى التقادير لا يجدي في المط واستدل ايضا بما رواه في التهذيب في الباب المذكور في الحسن عن محمد بن مسلم عن ابي
جعفر عليه السلام قال سألته عن الاقطع اليد والرجل قال يغسلهما وهذه الرواية في الكافي ايضا في الباب المذكور وهذه ايضا لا يخلو من اجمال واستدل ايضا بالاصل
وبالاستصحاب وان غسل الجميع بتقدير وجوده واجب فاذا زال البعض لم يسقط الاخر لان الميسور لا يسقط بالمعسور وفيه ضعف لان الاستصحاب في مثل هذا الموضع مما لا
يمكن اجراؤه لان الحكم السابق انما هو الامر بغسل المجموع من حيث هو مجموع امر واحد وليس اوامر متعلقة بكل جزء جزء منه ولما ارتفع متعلقه هنا سقط التكليف
فلا بد في غسل الجزء الباقي من تكليف على حدة وفرع عليه ايضا حال قولهم الميسور لا يسقط بالمعسور والحاصل ان هذه الدلائل مما يشكل اتمامها فالعمدة في التعويل على
الاجماع وان كان الثاني فقد اختلف فيه عبارة الاصحاب فالشيخ ره في ط قال ومن كانت يده مقطوعة من المرفق او دونها وجب عليه ان يغسل من العضو ما بقي الى
المرفق مع المرفق وقال المحقق ره في المعتبر لو قطعت يداه من المرفقين سقط عنه غسلهما واستحب مسح موضع القطع بالماء ولو قطعتا من دونه غسل الاخرى ولو
بقي المرفق وجب غسله وفي الشرايع فان قطعتا من المرفق سقط فرض غسلهما وقال ابن الجنيد اذا كان اقطع من مرفقه غسل ما بقي من عضده وقال العلامة ره في المنتهى
لو انقطعت يده من المرفق سقط غسلها لفوات المحل وحكم في الارشاد ايضا بذلك وقال في الذكرى وان قطعت من المرفق فقد بقي من محل الفرض بقيته وهو طرف
عظم العضد لانه من جملة المرفق فان المرفق مجمع عظم العضد وعظم الذراع وقال المصنف ره في الذكرى لو قطعت من مفصل المرفق فالاقرب وجوب غسل الباقي
لان المرفق مجمع عظم العضد وعظم الذراع فاذا فقد بعضه غسل الباقي ولا بد اولا من تحقيق معنى المرفق حتى يتضح جلية الحال اعلم ان صاحب الصحاح والقاموس فسرا المرفق
بموصل الذراع والعضد وقريب منه في التذكرة من انه مجمع عظم العضد وعظم الذراع وقد فسره ايضا بالمفصل وهو ايضا مثل الاول لكن المصنف ره فسره كما نقلنا بمجمع
العظمين وتبعه الشهيد الثاني في شرح الارشاد والظاهر انه لا دليل عليه من كلام اللغويين لكن في وقوع الخلاف فيما بين العلماء في دخول المرفق في الغسل وعدم
دخوله والتعرض لاثبات دخوله بان الى بمعنى مع وان الغاية تدخل في المغيا حيث لا مفصل محسوس وان الحد المجانس يدخل في الابتداء والانتهاء مما يؤيد هذا
التفسير لانه اذا كان المرفق الحد المشترك بين الذراع والعضد لما كان حاجة في اثبات وجوب غسله الى دليل لانه اذا غسل اليد الى هذا الحد وجب ايضا ان لا بد
ان يغسل ذلك الحد ايضا لانه لا يخلو اما ان يكون منتهى الغسل هذا الحد اولا فان كان الاول فقد ثبت المط من غسله ايضا وان كان الثاني فلا بد ان يكون بين الحد الذي
هو المرفق وفصل ما اليد لامتناع تتالي الحدين فيلزم عدم الاتيان بالمأمور به وهو غسل اليد الى المرفق اللهم الا ان يقال انه على الاول لا يلزم الخ اذ المراد بغسل
المرفق ان يكون داخلا في الغسل لا محالة لكن لا يخفى ان على هذا ايضا لا يحصل النزاع اذ لا بد من غسل قدر ما فوق اليد الواجب غسله من باب المقدمة صحح بدخول المرفق
في الغسل قطعا ويبقى الكلام على قاعدة المتكلمين من القول بوجود الجزء الذي لا يتجزى حينئذ يوجد حد قبل المرفق فيمكن ان يكون منتهى الغسل ذلك الحد على تقدير عدم
القول بدخول المرفق في الحكم المرفق في الغسل حكما ويمكن ان الخلاف في حقيقته انما هو في ان دخول المرفق في الغسل انما بالاصالة او بتبعية اليد لكن بعض الفقهاء ظاهر
كلامه وانعقد تقرير هذا فنقول ان كان المرفق هو الحد المشترك كما هو الظاهر من كلام اهل اللغة فعند قطع اليد منه لا يخلو اما ان يطلق المرفق على طرفي العضد بان
يكون كل من الخطين المتخالفين اللذين هما طرفا الساعد والعضد عند الوصل مرفقا فعند القطع يبقى اطلاقه على الخط الباقي في العضد او لا بل يكون اطلاق المرفق على
الحد المشترك باعتبار كونه طرفا للساعد او بشرط الاتصال فعند القطع ينتفي محل الاطلاق قطعا فعلى الاول لا يخلو ايضا اما ان يقول بدخول المرفق في الغسل اصالة

هو منتهى الغسل والحد الذي هو م ع

او تبعا فان كان الاول فينبغي ان يحكم على طريقتهم بوجوب غسل طرف العضد حين القطع من المرفق البتة بناء على ما ذكروه في وجوب غسل بقية الساعد عند قطع اليد من دون المرفق كما نقلنا من الاستصحاب وعدم سقوط الميسور بالمعسور لكن يرد عليه ايضا ما ذكرنا فلا تغفل ولعلم انه على تقدير القول بوجوب غسل طرف العضد يتحقق حينئذ ان وجوب غسل الخط الموهوم بالطرف بناء على انه كان عند الوصل هو المرفق او جميع سطحه الظاهر مبني على انه عند الوصل لما لم يكن ظاهرا فلم يمكن غسله فلما ظهر الان وامكن غسله وجب الاصل فيه البناء على اطلاق المرفق فعلى تقدير ثبوت الاطلاق فالحكم بوجوب غسله وعلى تقدير الاشتباه يبتني الامر على وجوب الاتيان بالقدر المشكوك وعدمه وان كان الثاني فلا يجب غسله لانتفاء متبوعه واما على الثاني فينبغي القطع بعدم وجوب غسل طرف العضد لانه خارج من محل الفرض البتة وانما يغسل عند الوصل باعتبار تداخله مع المرفق وقد علم حاله في الجزء الذي كان يغسل من العضد باعتبار كونه مقدمة لغسل اليد الى المرفق لانه ايضا خارج عن محل الفرض البتة وانما غسله باعتبار كونه مقدمة فاذا انتفى ذو المقدمة انتفى هو ايضا وان لم يكن المرفق الحد المشترك بل يكون تمام العظم فعند القطع اما ان لا يبقى منه شيء فلا اشكال في عدم وجوب غسل طرف العضد لانه خارج عن محل الفرض البتة سواء كان المرفق داخلا في الحكم اصالة او تبعا او يبقى منه شيء فح لا يخلو اما ان يقال بدخول المرفق في الحكم اصالة او يقال ان غسله باعتبار كونه مقدمة فعلى الاول يحكم بوجوب غسل البقية قطعا على طريقتهم كما علمت وعلى الثاني لا وجوب هذا كله بالنظر الى ما يستفاد من نفس الامر بغسل اليد الى المرفق مع قطع النظر عن الروايات الواردة في القطع ولنذكر الان ما يستنبط من الروايات الواردة فيه فمنها ما رواه التهذيب في زيادات صفة الوضوء في الصحيح عن علي بن جعفر عليه السلام عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سألته عن رجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضأ قال يغسل ما بقي من عضده وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب حد الوجه وفي الفقيه ايضا مرسلة في باب حد الوضوء ولا يخفى ان هذه الرواية ظاهرة في غسل العضد يصلح لان يحتج بها على ما هو ظاهر ابن الجنيد من وجوب غسل العضد لكن العلامة في المنتهى ادعى الاجماع على عدم وجوب غسله وانه مما لم يقل به احد وحمل الرواية على الاستحباب وعلى هذا يحمل كلام ابن الجنيد ايضا على الاستحباب ومع قطع النظر عن الاجماع ايضا يمكن ان يقال اثبات الوجوب بها مشكل لعدم ظهور الجملة الخبرية فيه مع ان صريح الامر ايضا لا ظهور له في احاديث ائمتنا كما مر غير مرة فينبغي اصالة العدم بحاله نعم الاستحباب احسن كما هو راي هذا الكتاب وراي المنتهى لورود هذه الرواية الصحيحة وقال الشهيد الثاني ره في شرح الارشاد بعد نقل الاحتجاج بهذه الرواية على الاستحباب والظاهر ان المراد به راس العضد الذي كان يغسل قبل القطع واطلق عليه العضد لعدم اللبس للاجماع على عدم وجوب غسل العضد في حال ثم هو اولى من حمله على الاستحباب لان الخبر بمعناه الامر وهو حقيقة في الوجوب انتهى وفيه نظر اما اولا فلما عرفت من ان القول بوجوب غسل راس العضد انه مبني على مقدمات يتطرق اليها المنع واما ثانيا فلما ذكرنا انفا من عدم ظهور الجملة الخبرية في الوجوب فليحمل العضد على ظاهره والخبر على الاستحباب كما ذكرنا من غير لزوم تجوز وكان المحقق ره ايضا حمل العضد على راسه لكنه حمل الرواية على الاستحباب ولهذا الحكم في المعتبر في هذه الصورة باستحباب مسح موضع القطع بالماء كما نقلنا سابقا ويمكن ان يكون مستنده في هذا الحكم الرواية الاخرى كما سنذكره ومنها صحيحة رفاعة وحسنته المنقولتان في صدر البحث عن التهذيب والكافي وانت خبير بان الصحيحة ظاهرة في غسل القطع الواقع في السؤال على القطع من المرفق لا القطع من دونه للاجماع على وجوب غسل ما بقي الى المرفق في هذه الصورة فح اما ان يقول بوجوب غسل محل القطع بناء على تسليم المقدمات السابقة فلا اشكال واما ان لا يقول فيحمل الرواية على الاستحباب لما علمت من عدم ظهور الخبر في الوجوب والشهيد الثاني ره استدل بهذه الرواية على وجوب غسل راس العضد وقد عرفت ما فيه الظاهر ان مستند المحقق ره في الحكم المذكور هذه الرواية وتوجيهه ما ذكرنا فان قلت كيف يجمع بين هذه الرواية وبين الرواية السابقة حيث حكم باستحباب غسل راس العضد في السابقة واستحباب مسحه هنا قلت لا منافاة اذ يجوز ان يكون للاستحباب مراتب فيكون غسل الجميع مستحبا ويكون بعده استحباب غسل الراس ولنا ان يراد بالمسح هو الغسل كما في الرواية وان كان بعيدا على ظاهره فلم نقف له على مستند ولو لم يحمل الرواية على ظاهرها موضع القطع بل يحمل على غسل العضو الذي قطع منه فلا يخفى انها بعمومها ايضا شاملة لهذه الصورة فيكون دليلا على غسل العضد محمولا على الاستحباب كالرواية المتقدمة لكن يستشكل ح من حيث لزوم عموم المجاز او الاشتراك لو حمل القطع في السؤال على الاعم من القطع من المرفق فاما ان يقال بمنع اللزوم بناء على ان الحمل على الرجحان المطلق وان كان احد فرديه واجبا والاخر ندبا او يخص القطع بهذه الصورة ويمكن تخصيصه بصورة ما دون المرفق وح يكون ما نحن فيه اما المذكورة فهي وان لم يكن ظاهرا فيه جدا في غسل محل القطع بل يحتمل غسل العضو المقطوع لكنها تحمل ايضا بقرينة الصحيحة المروية عن رفاعة ويحملها على الاول ما ذكرنا من الاحتمالات في الصحيحة وادلة فيها فقس عليها ومنها رواية محمد بن مسلم المتقدمة ايضا في صدر البحث ولما فيها من الاجمال لا يمكن استنباط حكم ما هذا ما يمكن ان يقال في هذا المقام وملخص القول على ما اخترنا عدم وجوب شيء في هذه الصورة نعم يستحب غسل العضد وكذا غسل محل القطع والاحتياط ان لا يترك غسل محل القطع للرواية وللخلاف من العلماء قطعا بل غسل العضد ايضا للرواية واحتمال الخلاف من ابن الجنيد وانت بعد خبرتك بما فصلنا لا تحتاج الى التشنيع في كلام القوم رحمهم الله تعالى واما الصورة الثالثة وهي الذي يكون القطع فوق المرفق فادعى العلامة في المنتهى الاجماع على عدم شيء على هذا التقدير لفوات

فالاولى ان يحمل القطع م

المحل

العمل لكنه حكم باستحباب غسل الباقي من العضد مسندا الى صحيحة علي بن جعفر المتقدمة وبها استدل المصنف ايضا في الذكرى على الاستحباب وفيه نظر لاختصاصها
بالمقطوع من المرفق فاجراء الحكم في القطع من فوقه لا بد له من دليل والنص بعد نقل هذه الرواية قال وعن قول جماعة من الاصحاب الى استحباب غسل العضد مع اليد
ان العامة استحباب تطويل الغرة والتحجيل وانت خبير بما فيه قال الشيخ في المبسوط وان كانت مقطوعة فوق المرفق فلا يجب عليه شيء ويستحب ان يمسح بالماء
العلامة ايضا في التذكرة فان كان مراده مما مر المسح ظاهره فلم نطلع على مستند له وان كان المراد الغسل فيمكن ان يستدل عليه بصحيحة علي بن جعفر المتقدمة لشمولها
هذه الصورة وظهورها في غسل محل القطع كما سبق وكذا حسنته ولا يخفى انه يمكن الاستدلال بهاتين الروايتين على غسل بقية العضد كما هو المنتهى
بحملهما على غسل العضو المقطوع منه بل بعد ابن محمد بن مسلم المتقدمة ايضا كما كان مراد الاستحباب موسعا فالظاهر انه لا بعد امكان المناقشة في الدليل بعد ما
جمع من الاصحاب رحمه الله سبحانه اعلم بحقائق احكامه ولو افتقر الى معين باجرة وجب من باب المقدمة ولو كان مريضا وجب الوجوب توقف الواجب المطلق وان زادت
اجرة المثل ما لم يجحف على ما يحصل له هذا القضية واحتمل في الذكرى عدم وجوب الزائد على اجرة المثل لان الغبن ضرر والاول الظاهر لصدق التمكن وعدم دليل على النفي
هذا النحو من الضرر ويؤيده ايضا ما رواه التهذيب في الزيادات في باب صفة التيمم في الصحيح قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل احتاج الى الوضوء للصلاة وهو
على الماء فوجد قدر ما يتوضأ به بمائة درهم او بالف درهم وهو واجد لها يشتري ويتوضأ او يتيمم قال لا بل يشتري قد اصابني مثل هذا فاشتريت وتوضأت وما يسوؤني
بذلك مال كثير واعلم ان هذا الحكم في غير المريض ظاهر واما فيه ففيه خفاء وسيجيء تفصيل القول فيه في كتاب الوصايا ان شاء الله تعالى ولو تعذرت الاجرة فصحيح مع
الظاهر انه اذا تعذرت الاجرة للوضوء ينتقل فرضه الى التيمم ولو تعذر ذلك ايضا يكون حكمه حكم فاقد الطهورين وسيجيء ان شاء الله تعالى في بحث التيمم ثم مسح مقدم الراس
مسح الراس ايضا من جملة اركان الوضوء الثابت وجوبها بالاية والاخبار والاجماع وما ذكره من كونه بمقدم الراس يتضمن حكمين احدهما عدم وجوب مسح جميع الراس وثانيهما
اختصاصه بالمقدم فلو مسح المؤخر او الوسط او جانبيه لم يجز اما الاول فيدل عليه مضافا الى الاجماع ما رواه الفقيه في الصحيح في باب التيمم قال وقال زرارة قلت
لابي جعفر عليه السلام الا تخبرني من اين علمت وقلت ان المسح ببعض الراس وبعض الرجلين فضحك فقال يا زرارة قال رسول الله صلى الله عليه وآله ونزل به الكتاب من الله
عز وجل قال فاغسلوا وجوهكم فعرفنا ان الوجه كله ينبغي ان يغسل ثم قال وايديكم الى المرافق فوصل اليدين الى المرفقين بالوجه فعرفنا انه ينبغي لهما ان يغسلا الى
المرفقين ثم فصل بين الكلامين فقال وامسحوا برؤوسكم فعرفنا حين قال برؤوسكم ان المسح ببعض الراس لمكان الباء ثم وصل الرجلين بالراس كما وصل اليدين بالوجه
فقال وارجلكم الى الكعبين فعرفنا حين وصلها بالراس ان المسح على بعضها ثم فسر ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله للناس فضيعوه وهذه الرواية في التهذيب
ايضا في باب صفة الوضوء وفي الكافي في باب مسح الراس فان قلت قد انكر سيبويه في سبعة عشر موضعا في كتابه مجيء الباء للتبعيض وانكر ابن جني ايضا فكيف يمكن هذا
الخبر الدال على ان الباء للتبعيض لا يبعد ورود الرواية عن اصحاب العصمة عليهم السلام لا مجال للالتفات الى كلام سيبويه وابن جني لان القطع لصدوره عن المعصوم
عليه السلام غير حاصل وانما العمل به باعتبار الظن وعند تحقق مثل هذا المعارض يضعف الظن بصدوره عنه فلا يبقى صالحا للاحتجاج قلت انكار سيبويه وابن جني معا
باصل التبعيض على ما قيل وقد ونقله ايضا جمع من النحويين كابي علي وابن كيسان وابن مالك ونقل ايضا عن الكوفيين جميعا وحملت على التبعيض ايضا في قوله تعالى
عينا يشرب بها عباد الله وفي قول الشاعر شربن بماء البحر ثم ترفعت وانكار سيبويه ونفيه كانه من اصحاب البصريين كما صرح به ابن جني ويمكن ان يكون مقصودهما انكار ما
ما حكم بان معنى الباء التبعيض بل ان تغير الاسلوب وادخال الباء ههنا يدل على ان المراد المسح ببعض الراس ويدل عليه ايضا بعض الروايات الموردة في المباحث الاتية واما
الثاني فيدل عليه ايضا مضافا الى الاجماع ما رواه التهذيب في باب المذكور في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال مسح الراس على مقدمه وروى عنه ايضا في هذا الباب
بطريق آخر صحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام امسح الراس على مقدمه وروى الكافي ايضا في باب مسح الراس عنه بطريق حسن بابراهيم في آخر حديث قال وذكر المسح فقال امسح
على مقدم راسك وامسح على القدمين وابدأ بالشق الايمن والقمي في قال الاول لمحمد بن مسلم والثاني لابي عبد الله عليه السلام وما رواه الكافي ايضا في باب صفة الوضوء
في الحسن او الصحيح عن زرارة في آخر حديث الغضب المتقدم قال وقال ابو جعفر عليه السلام ان الله وتر يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلث غرفات واحدة للوجه واثنتان
للذراعين وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقي من بلة يمينك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسارك ظهر قدمك اليسرى وهذه الرواية في زيادات التهذيب ايضا
بسند الحسن ويؤيده ايضا ما ورد في الوضوء البياني من المسح بمقدم الراس كما تقدم فاما ما رواه الشيخ في التهذيب في الباب المذكور عن الحسين بن عبد الله قال سألت ابا
عبد الله عليه السلام عن الرجل يمسح راسه من خلفه وعليه عمامة باصبعه ايجزيه ذلك فقال نعم فلا يعارض ما ذكرنا لعدم صحة سنده مع موافقته لمذهب بعض العامة فيحمل
على التقية كما في التهذيب واحتمل الشيخ ان يكون المراد انه يدخل اصبعه من خلفه مع ذلك فيمسح مقدم الراس وغيره بعد ما الروايات الدالة على مسح مقدم الراس و
مؤخره مثل ما رواه التهذيب في الباب المذكور في الصحيح عن الحسين بن ابي العلاء قال قال ابو عبد الله عليه السلام امسح الراس على مقدمه ومؤخره وما رواه ايضا في الباب

مرفوعا عن ابي عبد الله عليه السلام فمسح القدمين ومسح الراس فقال مسح الراس واحدة من مقدم الراس ومؤخره ومسح القدمين ظاهرهما وباطنهما وما رواه
ايضا في هذا الباب في الحسن عن الحسين بن ابي العلاء قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المسح على الراس فقال كاني انظر الى عكنة في قفا ابي يمر عليها يده وسألته عن الوضوء
بمسح الراس مقدمه ومؤخره فقال كاني انظر الى عكنة في قفا ابي يمر عليها يده ... انما يحمل على التقية لموافقتها لمذهب العامة والظاهر ان اجماعنا منعقد على عدم
استحباب ... على مقدم الراس فلو لم يكن كذلك لامكن حمل هذه الروايات على الاستحباب ثم اعلم ان اجماعنا منعقد على جواز المسح على بشرة مقدم الراس وشعره المختص به ونقل
بعض الشافعية جواز المسح على البشرة اذ كان يعلوها شعر ... لا يجب المسح على الشعر ... وعلى الشعر المختص ... الا يخرج بالمد عن حد المقدم وحكموا بعدم جواز
على القدر الخارج ... في بحث المسح على الحائل ان شاء الله ... لا يجزي اقل من اصبع وقيل ثلث مضمومة ... فيه حكمان الاكتفاء بالمسمى وعدم
حصوله الا باصبع وعدم وجوب الزائد عليه ... فهو المشهور بين الاصحاب وحكموا باستحباب مقدار ثلث اصابع مضمومة والظاهر من كلام الصدوق في الفقيه
قال وحد مسح الراس ان تمسح بثلث اصابع مضمومة من مقدم الراس ومن كلام الشيخ في النهاية حيث قال والمسح بالراس لا يجوز اقل من ثلث اصابع مضمومة مع الاختيار فان خاف البرد
من كشف الراس اجزأه مقدار اصبع واحدة وجوب تلك المقدار ... في المنتهى ... القول بوجوب تلك العدد ... في مسائل الخلاف ... واحتمل العلامة
في المختلف ان يكون كلام النهاية والفقيه محمولا على الفضيلة دون الوجوب قال لان الشيخ كثيرا ما يطلق على الندب ... لا يجوز تركه وبالجملة الظاهر هو المشهور لصدق
الامتثال واصالة البراءة عن الزائد ويدل عليه ايضا ما رواه في التهذيب في الباب المذكور في الصحيح عن زرارة وبكير ابني اعين عن ابي جعفر عليه السلام انه قال في المسح تمسح على النعلين
ولا تدخل يدك تحت الشراك واذا مسحت بشيء من راسك او بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزاك وما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عنهما ايضا انهما
سألا ابا جعفر عليه السلام عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فدعا بطست او تور فيه ماء فحكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله الى ان انتهى الى اخره فقال ثم مسح
برؤسكم وارجلكم فاذا مسح بشيء من راسه او بشيء من قدميه ما بين الكعبين الى اخر اطراف الاصابع فقد اجزاه وهذه الرواية في الكافي ايضا بطريق حسن في باب
صفة الوضوء وقد نقلنا اول الرواية في باب ... غسل اليدين ... ثم قال ولا يدخل اصابعه تحت الشراك ثم قال ان الله عز
وجل يقول يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم فليس له ان يدع شيئا من وجهه الا غسله وامر بغسل اليدين الى المرفقين فليس له ان يدع
من يديه الى المرفقين شيئا الا غسله لان الله يقول اغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق ثم قال وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين فاذا مسح بشيء من راسه او بشيء من
قدميه ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع فقد اجزاه وما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن حماد بن عيسى عن بعض اصحابه عن احدهما عليهما السلام في الرجل يتوضأ وعليه العمامة قال
يرفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم راسه ... يحمله على الضرورة بقرينة المقام فيكون موافقا لما في النهاية ولهذا استدل به العلامة في المختلف على
بما رواه التهذيب في هذا الباب عن الحسين قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل توضأ وهو معتم وثقل عليه نزع العمامة لمكان البرد فقال ليدخل اصبعه وفيه نظر
لانا ... كلام النهاية من عدم الاكتفاء بما دون ثلث اصابع عند عدم الضرورة مع ضعف السند ايضا والذي يمكن ان يحتج به على ظاهر ما ذهب اليه الصدوق في الفقيه
ما رواه في التهذيب في الباب المذكور بطريقين صحيح وحسن عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام المرأة يجزيها من مسح الراس ان تمسح مقدمه قدر ثلث اصابع ولا تلقي عنها
خمارها وهذه الرواية في الكافي ايضا بالطريق الحسن في باب مسح الراس والجواب حمله على الفضيلة او الاستحباب جمعا بين الروايات مع انه يمكن ان يكون الحكم بالاجزاء
بالنظر الى عدم القاء الخمار لا المسح فان قلت لم لا تحمل الروايات المتقدمة على الضرورة ليحصل الجمع قلت ... فلكثرة تلك الروايات فينبغي ان تبقى على حالها ... تكلف
التاويل في هذه ... واما ثانيا فلانه على تقدير تسليم صلاحيتها للمعارضة لما كان الاصل عدم وجوب الزائد ... ويمكن ان يحتج عليه ايضا
بما رواه التهذيب في الباب المذكور عن معمر بن عمر عن ابي جعفر عليه السلام قال يجزي من المسح على الراس موضع ثلث اصابع وكذلك الرجل وهذه الرواية في الكافي في
باب مسح الراس والجواب بما عرفت مع ان الرواية ضعيفة السند ... ان الروايتان مع رواية الحسين المتقدمة تكون حجة لظاهر النهاية والجواب ما عرفت واما
قدر الاصبع فقد نسب الشهيد في الذكرى القول به الى الراوندي في احكام القرآن ... كلام المفيد في المقنعة حيث قال ويجزي الانسان في مسح راسه
من مقدمه مقدار اصبع يضعها عليه عرضا مع الشعر الى قصاصه وان مسح منه مقدار ثلث اصابع مضمومة بالعرض كان اسبغ وفعل الافضل وهو من كلام الشيخ ره ايضا
في التهذيب حيث قال في شرح هذا الكلام المنقول عن المقنعة يدل على ذلك قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم ومن مسح راسه ورجليه باصبع واحدة فقد دخل تحت
ويسمى ماسحا ولا يلزم على ذلك ما دون الاصبع لانا لو خلينا والظاهر لقلنا بجواز ذلك لكن السنة منعت منه ... من المختلف حيث قال المشهور فيما بين علمائنا الاكتفاء في
مسح الراس والرجلين باصبع واحدة لكن الظاهر من كلام ... والمعتبر والذكرى والمنتهى والشرائع عدم التحديد بهذا الحد بل يكفي ما يسمى مسحا وهو الظاهر لنا
الاصل وصدق الامتثال ويدل عليه روايتا زرارة وبكير المنقولتان انفا والذي يمكن ان يحتج لهم على تعين قدر الاصبع روايتا حماد والحسين المتقدمتان فانهما لا دلالة لهما

والحاصل وجوب مقدار اصبع

وجوب المسح بتمام عرض الاصبع يجوز ان يكون الامر بادخال الاصبع لان يكون آلة المسح والشهيد الثاني ره في شرح الارشاد حمل كلام القوم ايضا في التحديد بالاصابع
على هذا المعنى وعلى هذا الاحتمال لكن كان الظ من التهذيب بل من الذكرى ايضا خلافه ثم ان القائلين بثلث اصابع او بوجوب المسح بعددها وان كان بطول اصبع واحد
لم اقف فيه على نص منهم لكن الظ من الروايتين الدالتين على مطلوبهم وجوب ذلك القدر سواء كان بثلث اصابع او اقل منها واعلم ان ما ذكر كله انما هو بالنسبة الى
عرض مقدم الراس واما بالنسبة الى طوله فالظ فيه ايضا الاكتفاء بامرار اليد في الجملة بما يسمى مسحا نعم لا يكفي وضع الاصبع بدون امرار لعدم صدق المسح عليه هذا
والاحتياط ان لا يترك المسح بثلث اصابع عرضا بل طولا ايضا ولا يجوز استقبال الشعر فيه على المشهور وفي كونه مشهورا تامل لان كثيرا من اصحابنا العظماء ذهبوا الى
جواز الاستقبال كالشيخ في المبسوط وابن ابي عقيل كما نقل عنه في المختلف وابن ادريس والمحقق في المعتبر والشرايع والعلامة في جملة من كتبه وبالجملة الظ جواز الاستقبال
لصدق الامتثال ولما رواه التهذيب في الصحيح عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا وقد يناقش فيه بانه لا دلالة له على جواز مسح
الراس مدبرا لامكان اختصاصه بالقدمين ويؤيده انه روى الشيخ في موضع اخر عن حماد ايضا بادنى تغير في السند فيه موضع الوضوء القدمين وهذا انما يضعف الاحتجاج
به لو كان التعويل على الدليل الاول واحتج السيد المرتضى على عدم جواز الاستقبال بان مسح الراس من غير استقبال رافع للحدث بلا خلاف بخلاف المسح مستقبلا فيجب فعل المتيقن
وجوابه ظ والعجب انه ره ذهب في الوجه واليدين الى جواز العكس دون الراس مع ان الامر بالعكس اولى ويمكن ايضا ان يحتج عليه بما تقدم من الاحتجاج بالوضوء البياني على عدم
جواز النكس في الوجه واليدين والجواب الجواب ثم ان جمعا من القائلين بجواز الاستقبال صرحوا بكراهته ووجهه المحقق في المعتبر بالتفصي عن الخلاف وفيه ما فيه ولا المسح على
حائل كالعمامة ونحوهما من المقنعة والحناء وشبهه من الاطلية الشعر اما الاول فقد ادعى الاجماع على عدم جواز المسح عليه ويدل عليه ايضا مضافا الى الاجماع عدم
صدق الامتثال لان المسح على العمامة لا يطلق عليه المسح بالراس وهو ظ وما رواه التهذيب ايضا في باب صفة الوضوء في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم انه سئل عن
المسح على الخفين وعلى العمامة فقال لا يمسح عليهما والروايتان المنقولتان سابقا ايضا عن حماد والحسين في العمامة واما الثاني فقد ذكر المص في الذكرى ان المشهور عدم
جواز المسح عليه ويدل عليه ايضا عدم صدق الامتثال وما رواه التهذيب في الزيادات ايضا عن محمد بن يحيى رفعه عن ابي عبد الله عليه السلم في الذي يخضب راسه بالحناء ثم يبدو له
في الوضوء قال لا يجوز حتى يصيب بشرة راسه الماء وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب مسح الراس لكن يعارضه ما رواه التهذيب في هذا الباب في الصحيح عن عمر بن يزيد قال
سئلت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يخضب راسه بالحناء ثم يبدو له في الوضوء قال يمسح فوق الحناء وما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله
عليه السلم في الرجل يحلق راسه ثم يطليه بالحناء ويتوضأ للصلوة فقال لا باس بان يمسح راسه والحناء عليه وجمع الشيخ بين الروايات بانه اذا امكن ايصال الماء الى البشرة
من غير مشقة فلا يجوز غيره فاذا تعذر ذلك جاز ان يمسح فوق الحناء ولا دليل على هذا الجمع نعم لو كان الحناء للدواء لا يمكن ادخاله تحت حكم الجبائر وشبهها كما سيجيء
انشاء الله تعالى وكذا الاطلية الاخر غير الحناء ويمكن الجمع بين الروايات بحمل الروايتين الدالتين على الجواز على جوازه فوق اثر الحناء وهو اللون للمجاورة ومع قيامه ايضا
بجسم رقيق لا يعد في العرف حائلا وبالجملة الظ عدم جواز المسح فوق الحناء الذي له جسمية بحيث يعد في العرف حائلا وكذا اشباهه من غير ضرورة
لعدم صدق الامتثال ظاهرا وعدم صلاحية الروايتين [illegible] لاحتمال ان يكون المراد بهما الحناء الغير الحائل احتمالا غير مرجوح سيما مع وجود
قرينة المرفوعة المذكورة واما عند الضرورة فيظهر حكمه في باب الجبائر [illegible] واما الثالث فقد ذكروا ان الاجماع منا بجواز المسح على البشرة والشعر وايضا نعلم
بالضرورة ان النبي صلى الله عليه واله والائمة عليهم السلم كان على رؤسهم الشعر وتحقق عليته ايضا يلزم العسر والحرج وبالجملة جواز المسح على شعر المقدم في الجملة
من ضروريات الدين انما الكلام في تحديده فاعلم ان الشعر الذي يمسح عليه اما ان يكون شعر مقدم الراس او غيره الاول اما على المقدم او استرسل منه فان استرسل
منه فلا خفاء في عدم جواز المسح عليه لعدم صدق المسح على المقدم وان لم يسترسل فاما ان يكون بحيث لو مد خرج عن حد المقدم اولا فان لم يكن كذلك فالظ
جواز المسح عليه والاجماع كما هو الظ وان كان كذلك فاما ان يمسح على اصوله مما لا يخرج عن الحد فكذلك ايضا وان كان على الذي من شانه ان يخرج فالمشهور بين القوم عدم الجواز بحيث
لم نعرف فيه خلافا فالحكم بالجواز مشكل في اثباته بالدليل مشكل لان اطلاق ماسح في العرف انه مسح على الراس او الناصية لكن الاولى متابعة القوم خصوصا مع عدم معلومية
ذلك الاطلاق واما الثاني فان كان على غير المقدم فلا ريب فيه [illegible] وان كان على المقدم فهو ايضا مثل الاحتمال الاخير في الشق الاول بل هو اولى بعدم الجواز ثم اعلم ان الظ
من كلام الصدوق في الفقيه والشيخ في المبسوط والنهاية انه يجب على المرأة وضع القناع في الصبح والمغرب عند المسح ويتخير في ساير الصلوات فيجوز ان يكتفي لها
فيها بادخال الاصبع تحت القناع والعلامة والمحقق ذهبا الى استحباب الوضع مطلقا وتأكده في الغداة والمغرب والظ عدم الوجوب للاصل والامتثال بالمسح
تحته مطلقا وصحيحة زرارة المنقولة بطريقين صحيح وحسن المتقدمة في بحث جواز الاكتفاء بمسمى المسح والذي يمكن ان يحتج به على الوجوب ما رواه التهذيب
في باب صفة الوضوء عن عبد الله بن الحسين بن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب عليهم السلم عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا تمسح المرئة بالراس كما يمسح الرجال انما

هل يقولون بوجوب المسح بثلث اصابع

... فقال المفيد ... لا يجب ... على المسح ببقية الوضوء ... ان يستأنف ماء جديدا ... وقد نقلوا عن ابن الجنيد انه ... بطاهر ... جواز الاستيناف عند جفاف

البدن مطلقا ... وقيد بالحاجة الى ... اللحية ونحوها ... ولا فرق سواء كان في حال الضرورة او لا لكن الظاهر من كلام بعض الاصحاب ان ... انما هو حال جفاف جميع الاعضاء

... كلامه انما هو على ... التمثيل فان ... ابن الجنيد ... بطلان الوضوء مع الجفاف ... بجواز الاستيناف حال الجفاف ...

الا ... بالبطلان اذ كان الجفاف ... لم يمكن الحكم ... بجواز الاستيناف حال الجفاف فان قلت الاصحاب ... فانهم يجوزون الاستيناف حال الضرورة ...

... الاصحاب لا ... الاستيناف ... المسح بالبلل مع مراعاة المتابعة في الوضوء ...

... الاستيناف ... ان ينقطع الماء في الاثناء فيجف الاعضاء ... او عرض حاجة فقطع الوضوء ...

... الاول ... المسح ... والثاني ... وجود البلل على البدن والثالث ... في غير هذه الصورة ... وجود البلل على اللحية ونحوها والرابع

وجوب الاستيناف ... جفاف جميع الاعضاء في غير حال الضرورة والخامس ... وجوب الاستيناف ... جواز استيناف الماء الجديد عند الضرورة ...

... الاول ... الاجماع ... الامتثال والروايات الكثيرة المتظافرة ... التواتر ...

... ما رواه التهذيب في باب صفة الوضوء عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن مسح الرأس قلت امسح بما في يدي من الندى رأسي قال

... الاخبار من الروايات الكثيرة وانما ... على التقية ... لمذهب جمهور العامة ... الشيخ ...

... ان يكون الاخذ ... المسح ... بان يكون ... من قوله

... ما رواه ... في الباب المذكور عن جعفر بن عمارة ابي عمارة الحارثي قال سألت جعفر بن محمد عليهما السلام ...

امسح ... بالبلل ... على التقية ... كما ذكره التهذيب ... الثاني ... الاجماع و

... الروايات الواردة ... الوضوء ... على الوجوب ...

[illegible]

الاجماع المركب لا يبعد القول [illegible]

ويمكن ان يستدل بما رواه في التهذيب في الباب المذكور [illegible]

في لحيته بلل [illegible]

لكونه من مواضع [illegible]

ذكرنا مما رواه في التهذيب في اواخر باب احكام السهو في الصلوة عن [illegible]

ذلك العضو فامسح على راسك [illegible] قبل الصلوة وان شك [illegible]

منه وامسح به راسك ويمكن ان يستدل ايضا بما رواه في التهذيب في الباب المتقدم [illegible]

في لحيته بلل فليأخذ منه وليمسح به [illegible] فلينصرف وليعد الوضوء [illegible]

الصلوة بقرينة فلينصرف ويمكن ان يقال ان الاستدلال بهذه الرواية انما كان من جهة الامر بالاخذ من اللحية لكن لما ذكر فيها [illegible] من جهة الامر بالاخذ [illegible]

انه اذا لم يمكن الاستيناف مع جفاف جميع الاعضاء بان الدلالة الامر بالاعادة [illegible] مع جفاف بعض الاعضاء [illegible]

بالاعادة يجوز ان يكون لاجل جفاف جميع الاعضاء الا اللحية [illegible]

العضو [illegible] عند الجفاف مع [illegible] على جفاف البعض لانه قائل باشتراط وجود البلل على جميع الاعضاء [illegible] الاخبار [illegible]

وسند الاستبصار ورواه في التهذيب في الباب المذكور ايضا في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ذكرت وانت في صلوتك انك قد تركت شيئا من وضوئك [illegible]

[illegible] فانصرف فاتم الذي نسيته من وضوئك واعد صلوتك ويكفيك من مسح راسك ان تاخذ من لحيتك بللها اذا نسيت ان تمسح راسك [illegible]

هذه الرواية في الكافي في باب الشك في الوضوء وفيه انه لا دلالة لها على تعيين الاخذ من اللحية لانه لا يجوز ان يكون الاخذ من اللحية والاستيناف [illegible]

[illegible] عند الاخذ من اللحية والمسح به [illegible]

[illegible] هذا الاستدلال [illegible] الاستدلال [illegible] في الباب المذكور [illegible]

ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل نسي مسح راسه قال فليمسح [illegible] من بلل لحيته [illegible] الاستدلال [illegible] ورواه في التهذيب في الباب المذكور عن زرارة [illegible]

في رجل ينسى مسح راسه حتى يدخل في الصلوة قال ان كان في لحيته بلل بقدر ما يمسح راسه ورجليه فليفعل ذلك [illegible] الاستدلال [illegible]

في الباب المذكور في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام [illegible] فان شككت في مسح راسك فاصبت في لحيتك بللا فامسح بها عليه [illegible]

[illegible] الوضوء بالشك [illegible] في الكافي ايضا في باب الشك في الوضوء [illegible]

الاستيناف [illegible]

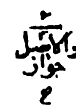
[illegible]

[illegible]

[illegible]

قال لم يذكر في [illegible] الصلوة [illegible]

الواردة بيانا انما وقع المسح ببلة اليد وهذا الحديث ايضا يدل على ذلك فكما يستدل بهما على عدم جواز الاستيناف يمكن ان يستدل بهما ايضا على عدم جواز الاخذ من
اللحية الا ما اخرجه الدليل وهو الاخذ حال جفاف اليد فالفرق تحكم وما ذكره من اطلاق الرواية انما يعارضه مرسلة الفقيه المنقولة انفا فيحمل على جفاف اليد كما هو الظ
لان النسيان انما يكون مظنة الجفاف خصوصا مع ما ذكرنا سابقا ان الظ انه بعد الدخول في الصلوة نعم يمكن ان يقال بجواز الاخذ حال عدم الجفاف ايضا لما عرفت من ان الامر
الذي يستدل بها على عدم جواز الاستيناف فيما ليست بتامة وانما التعويل على الشهرة العظيمة او الاجماع ولا يخفى انهما مستفيان فيما نحن فيه فلا دليل على منعه والامر بالمسح مطلق
فيبقى على اطلاقه ثم انه هل يجب مراعاة الترتيب في الاخذ من اللحية والحاجب والاشفار اولا الظ بالنظر الى كلام القوم عدمه لكن ظ مرسلة الفقيه ومرسلة خلف المتقدمتين الترتيب
الا انه لما لم تقويا من حيث السند الاخذ منهما في موضع كان الظ ان الاصحاب لم يعملوا بهما في حكم الترتيب مع امكان ان يكون الامر بهذا الترتيب من باب المتعارف فلا يبعد
القول بعدم وجوب الترتيب ومقتضى الاحتياط ان لا يكتفي بالوضوء الذي اخذ فيه من اللحية في غير صورة النسيان بل يجدد وضوءا اخر وكذا بل في صورة جفاف اليد في
النسيان وغيره وكذا الترتيب بان ياخذ اولا من اللحية لو كان ثم من الحاجب والاشفار ولا ترتيب فيهما والظ جواز الاخذ من مسترسل اللحية لاطلاق الروايات مع ما علمت
من الاصل وما يتوهم من انه ليس من فضلة الوضوء ليس بشيء اذ لا دليل على كون المسح بفضلة الوضوء بل لو كان فانما يكون في بلة اليد فلما لم يوجد معولا بن فيها الروايات
فلا وجه لاعتبار فضلة الوضوء مع ان عدم كونه فضلة الوضوء ايضا ثم لان غسل المسترسل ايضا من سنته وقد سبق ولا فرق ايضا في جواز الاخذ من فضلة الغسلة الاولى
او الثانية لما عرفت واما فضلة الثالثة والثانية لو لم تجوزها احد فقد يستشكل في الاخذ منها بناء على انها بدعة فلا يبعد من ماء الوضوء وقربه المصنف في الذكرى
ومن حيث عدم انفكاكها عن ماء الوضوء ونص المحقق في المعتبر والظ الثاني بالنظر الى ما ذكرنا وكذا الظ جواز الاخذ من غير المواضع المذكورة ولا يخفى وجهه واما الرابع
وهو الذي يفهم من كلام بعض الاصحاب ان نزاع ابن الجنيد فيه فلا يخفى انه يحتمل وجهين لانه اما ان يكون الجفاف مع التفريق بين افعال الوضوء سواء كان لضرورة ام لا
بدون التفريق فان كان الاول فالظ بطلان الوضوء ووجوب الاعادة للروايات الواردة به والاجماع ايضا على احتمال ان يكون تجويز ابن الجنيد الجفاف مع الضرورة
جفاف البعض كما اشرنا اليه سابقا لكن لا علم ان بطلانه لاجل الجفاف او للاستيناف وان كان الثاني فالظ ان ابن الجنيد قائل بالبطلان ح اذ ما نقل عنه من تجويز الجفاف
انما هو عند الضرورة كما صرح به المصنف في الذكرى لا ان يعتبر الضرورة حال عدم الاشتغال لكن يحتمل ان يكون الصدوق ره وابوه ايضا قائلين بالصحة وهو الظ حسب الدليل
ايضا فان تحقق قول من الاصحاب فالظ الحكم بالصحة وان لم يتحقق بل كان مختار الصدوق وابيه من تجويز الجفاف حين الاشتغال بافعال الوضوء مختصا بحال الغسل لا المسح
ايضا ويكون الحكم بالبطلان عند الجفاف حال المسح مجمعا عليه فانما يتبع الاجماع وان لم يظهر له دليل سواه وسيجيء تفصيل القول فيه ان شاء تعالى في بحث الموالاة واما لو
تعذر فقد ذكر المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والشهيد الثاني في شرح الارشاد وقال العلامة في التذكرة لو جف ماء الوضوء للحر او الهواء المفرطين استانف الوضوء ولو
ابقى جزء من يده اليسرى ثم اخذ كفا غسله به وعجل المسح على الراس والرجلين ولم يذكر استيناف الماء الجديد عند عدم امكان ذلك المعنى وقال المصنف في الذكرى انه يشمل ما في
التذكرة واسند المحقق في المعتبر على جواز الاستيناف برفع الحرج ولا يخفى انا وان عرفنا بان الروايات المتضمنة لبيان الوضوء انما تدل على ان الوضوء المفروض هو الذي كان
مسحه ببلة اليد كما هو الظاهر من كلام القوم يلزم علينا ان لا نجوز الاستيناف في هذه الصورة لان المامور به اذا كان هذا الوضوء الخاص فالاتيان بغيره من عند انفسنا
شرع على انه بدل عنه لا مقبل له ويكون تشريعا وما ذكر من الحرج ليس بشيء اذ لا حرج هاهنا بل يبطل الوضوء وينتقل الفرض الى التيمم نعم لو لم نسلم دلالة الروايات على ذلك
كما ذكرنا ولم نمنع جواز الاستيناف او منعناه ايضا لكن للشهرة والاجماع فالظ الحكم بجواز استيناف الجديد لاطلاق الامر بالمسح مع عدم شهرة واجماع على التقييد في
هذه الصورة والاحتياط ان يستانف الماء الجديد ويمسح ثم يضم اليه التيمم ايضا والاحوط ايضا لو كان رجاء ان يكسر سورة الحر مثلا الى اخر الوقت ان يؤخر الوضوء اليه لكن
المسح بنداوة الوضوء والله اعلم ولا يجزي الغسل عنه لا خفاء في عدم اجزاء الغسل المجرد عن المسح باليد عنه لعدم صدق الامتثال وكذا الغسل المقارن لامرار اليد فيما فرض
انه لم يصدق عليه المسح في العرف لكثرة جريان الماء مثلا واما الغسل المقارن للمسح الذي يصدق المسح عليه في العرف لكونه غسلا خفيفا فالظ الاجزاء لصدق الامتثال
مع عدم ما يدل على خلافه واما ما رواه التهذيب في باب صفة الوضوء عن محمد بن مروان قال قال ابو عبد الله عليه السلام انه ياتي على الرجل ستون وسبعون سنة ما قبل الله منه صلوة
قلت وكيف ذلك قال لانه يغسل ما امر الله بمسحه فالظ انه تعريض بالعامة في غسلهم الرجلين مجردا عن المسح مع انه ضعيف السند وما نقل في الذكرى من الاجماع على عدم
اجزاء الغسل فالظ انه في غير هذه الصورة كما يشعر به دليله من اشتماله على الاستيناف كما لا يخفى وما يتوهم من انه لما وقع المسح في مقابلة الغسل فيجب ان يكون حقيقته مغايرا له
لحقيقة الغسل والا لا معنى للتقابل ففيه انه لو اريد بالمغايرة التباين الكلي فلا نسلم استلزام التقابل هذا المعنى وان اريد بها اعم منه فهو ولكنها متحققة فيهما لان بينهما
عموما من وجه اذ يصدق الغسل على الصب المجرد عن الامرار بدون المسح وبالعكس في المسح الخالي عن الجريان ويصدقان في الاجراء بالامرار ولا خفاء في كفاية هذا المعنى في صحة
التقابل ولا يخفى ان الظاهر من طريقتهم عليهم السلام ايضا ذلك لاكتفائهم بالامر بالمسح ببلة اليد من غير اشعار برعاية عدم حصول الجريان مع ان الغالب انه لا ينفك عنه بعد



الفراغ من الوضوء من غير تعدد بالنية يحصل معه جريان يسير على عضوه فان ظاهر كلام الشيخ وكذا كلام غيره من اصحاب المذهب يحكمون بالاعادة على ما ذكرنا منهم الموافق ولا
فالمخالف فيه فقد صرح المصنف في الذكرى بما ذكرنا حيث قال في مسئلة تعذر المسح بالبلل لافراط الحر وانه يمسح جزءا من الماء فيكون كالماء بغير مقدار الماء او كثرة الصب ويمسح
ولا يقدح قصد اكثار الماء لاجل المسح لانه من بلل الوضوء وكذا لو مسح عليه بماء جار على العضو وان افرط الجريان لصدق الامتثال ولان الغسل غير مقصود انتهى ولا يخفى ضعف تعليله
الاخير ولا المسح بالتعبير باليد لظهور الروايات في المسح باليد والظاهر الاجزاء باي جزء كان من اليد لصدق الحديث بان المنقول لان يتابعا في تحت المسح على كمال المنقصان لذكرها
كانه ابناء على المعتاد قال المصنف في الذكرى والظاهر ان باطن اليد اولى نعم لو اختص البلل بالظاهر وعسر نقله اجزء ولو تعذر المسح بالكف فالاقرب جوازه بالذراع انتهى
هذا التفصيل وان كان اثباته بالدليل مشكلا لكن الاحتياط في رعايته وقال العلامة في النهاية ولو مسح بخرقة مبلولة بماء الوضوء او كانت الاصابع شدت فالاقرب
عدم الاجزاء لان ماء الوضوء هو المتصل بالاصابع لا ما على الحاوي اما لو كان المسح على الخرقة في اليد لضرورة الجرح شبهه فيمسح بها فالاقرب الجواز لو كانت اليد لا اخرى
كانت لو كانت بعض باطنه فاشكال انتهى قال المصنف في الذكرى فتامل ويكره مسح جميع الراس وحرمه ابن حمزة وفي الخلاف بدعة اجماعا لا اخفاء في عدم استحباب العدد
شرعا واما كراهته فعلله المصنف في الذكرى بانه تكلف ما لا يحتاج اليه وفيه ضعف وقال ابن حمزة المحرم بجعله الفرض الشرعي وهو ايضا ضعيف والبدعة التي ادعى الاجماع عليها
في الخلاف لعله المراد منها والحاصل ان اثبات امر زائد على عدم الاستحباب اشكال قال المصنف في الذكرى قال ابن الجنيد لو مسح من مقدم راسه الى مؤخره اجزا اذا كان
غير معتقد فرضه ولو اعتقد فرضه لم يجزه الا ان يعود الى مسحه وفيه ضعف باشتماله على الواجب فلا يؤثر الاعتقاد في الزائد وابو الصلاح ابطل الوضوء لو تدين بالزيادة
في الغسل او المسح وهو كالاول في الزائد نعم ياثم باعتقاده انتهى وسيجيء ايضا في مبحث المسئلة الثالثة ما ينفع في هذا الموضع والزائد عن اصبع من الثلث مستحب
في الذكرى لو مسح بثلث اصابع فالاقرب ان الزائد موصوف بالاستحباب لجواز تركه ويمكن الوجوب لانه احد جزئيات الكلي هذا اذا وقع دفعة ولو وقع تدريجا
فالزائد مستحب قطعا انتهى والظاهر فيما اذا وقع دفعة خلاف ما قربه المصنف لان الامتثال انما يتحقق بهذا المجموع فيكون من افراد الواجب وجواز تركه مع الاتيان بفرد
اخر لا يقدح في كونه من افراد الواجب المخير ويمكن بناء الكلام على ان فعل المسح بثلاث اصابع دفعة هل اجزاء ذلك الفعل موجودة مع الكل بوجود واحد او بوجودات
متعددة فعلى الاول يكون ذلك الفعل ما يحصل به الامتثال فيكون واجبا لكن هذا الاحتمال غلط فالظاهر لان الظاهر ان هذه الاجزاء من قبيل الاجزاء الخارجية
فلا يكون موجودة مع الكل بوجود واحد وعلى الثاني يكون وجود الاجزاء متقدما على الكل فيحصل الامتثال بالاجزاء فلا يكون الكل واجبا لعدم حصول الامتثال به
بل قبله الا ان لا يعتد بالتقدم الذاتي في العرف ويقال ان الامتثال يحصل بالمجموع ايضا وما ذكره من استحباب الزائد لزوم التكرار في المسح ولا نم خروجه من بحث التكرار
بالامر الوارد بالمسح بثلث اصابع لان تمام المسح دفعة نعم ما ذكره من استحباب الزائد انما يصح في غير هذا الموضع مثل التسبيحات الثلث في الركوع والسجود
اذا حكمنا ان الاتيان بالمامور به يكفي في الامتثال وان لم يكن بقصد الامتثال لذلك الامر واما اذا اعتبر هذا القيد فلو قرء المصلي ثلث تسبيحات بقصد ان يكون المجموع
امتثالا للامر بالذكر لا ان كل واحد يكون المجموع واجبا لعدم حصول الامتثال قبله ثم بشرة الرجلين يجب مسح الرجلين دون غسلهما مما انعقد عليه اجماعنا ووافقنا فيه
العامة فقال ابو الحسن البصري وابن جرير الطبري وابو علي الجبائي بالتخيير بين المسح والغسل وقال الفقهاء الاربعة وباقي الجمهور بوجوب الغسل دون المسح وقال داود
بوجوبهما معا ويدل على وجوب المسح مضافا الى الاجماع الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين وجه الاستدلال ان ارجلكم مجرورة كما
في بعض القراءات ومنصوبة كما في البعض الاخر وعلى الاول الظاهر عطفه على الرؤس فيكون في حكمها من وجوب المسح عليها وجعله معطوفا على الايدي والقول
بالجر باب المجاورة ضعيف لوقوع الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه ايضا اعراب المجاورة شاذ وانما يقتصر على السماع وايضا فيما لا لبس فيه مثل جحر ضب خرب
وههنا اللبس حاصل وعلى الثاني ايضا الظاهر كذلك للقرب ويكون النصب لكونه معطوفا على محل الرؤس والعطف على المحل شايع فان قلت ولو بني العطف على اللفظ
يجاوز عن القرب قلت لنا مرجح اخر من حصول التطابق بين القرائتين واما السنة فكثيرة كادت ان يبلغ حد التواتر فمنها الروايات المتضمنة لوصف الوضوء كما تقدم
ومنها رواية زرارة المتقدمة الدالة على التبعيض في المسح ومنها رواية محمد بن مروان المتقدمة الدالة على عدم قبول الصلوة لترك المسح ومنها ايضا ما رواه التهذيب في
باب صفة الوضوء في الصحيح عن زرارة قال قال لي لو انك توضأت فجعلت مسح الرجلين غسلا ثم اضمرت ان ذلك من المفروض لم يكن ذلك بوضوء ثم قال ابدء
بالمسح على الرجلين فان بدا لك الغسل فغسلته فامسح بعده ليكون اخر ذلك المفروض وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب مسح الراس ومنها ما رواه ايضا في الباب
المذكور عن غالب بن هذيل قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن المسح على الرجلين فقال هو الذي نزل به جبرئيل عليه السلام والمعتبر منها من الاخبار وبعض الروايات الواردة
على خلافه محمول على التقية لما عرفت من مذهب الجمهور عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يتوضأ الوضوء كله الا رجليه ثم يخوض بهما الماء خوضا
قال اجزء ذلك ومارواه ايضا في الباب المذكور في الصحيح عن ايوب بن نوح قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام اسأله عن المسح على القدمين فقال الوضوء بالمسح ولا

الزائد انما اذا وقع تدريجا مستحب وفيه ما لا يخفى عند الاستحباب ع

مثل ما رواه في الباب المذكور ع

يجب فيه الا ذلك ومن غسل فلا بأس ولا يخفى ان حمل الاول والاخير على التقية لا يخلو عن بعد فتدبر وحملها الشيخ على ان المراد الغسل للتنظيف لا للوضوء ويؤيده ما رواه في الصحيح
عن ابي همام عن ابي الحسن عليه السلام في وضوء الفريضة في كتاب الله تعالى المسح والغسل في الوضوء للتنظيف انتهى ويبعد الحمل المذكور وعدم صلاحيته لما ذكره المنافاة ثم
ان الظاهر ان الفرض هو المسح كما ذكر لكن لو غسل احد فيكون من باب التنظيف لا انه مفروض متعين ولولا مخافة مخالفة الاجماع بل الضرورة كما ادعاها بعض لامكن
القول باجزاء الغسل عن المسح بالنظر الى ما يستفاد من الروايات كما لا يخفى على المتأمل ثم انه انعقد اجماعنا ايضا على ان محل المسح هو ظهر القدم دون باطنه والروايات
ايضا ناطقة به وقد تقدم طرف منها في الابواب السابقة ويؤيده ايضا ما رواه في التهذيب في الباب المذكور في الصحيح عن احمد بن محمد قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن المسح على
القدمين كيف هو فوضع بكفه على الاصابع ثم مسحها الى الكعبين فقلت له لو ان رجلا قال باصبعين من اصابعه هكذا الى الكعبين قال لا الا بكفه كلها وما رواه الفقيه
ايضا مرسلا في باب حد الوضوء قال وقال امير المؤمنين عليه السلام لولا اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله يمسح ظاهر قدميه لظننت ان باطنهما اولى بالمسح من ظاهرهما ورواه
ايضا مرسلا قال وسئل موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل يكون خفه مخرقا فيدخل يده ويمسح ظهر قدميه من ميسمها ايجزيه فقال نعم وما رواه الكافي ايضا في باب مسح الرأس
والقدمين عن جعفر بن سليمان قال سألت ابا الحسن موسى عليه السلام قلت جعلت فداك يكون خف الرجل مخرقا فيدخل يده فيمسح ظهر قدميه ايجزيه ذلك قال نعم الى غير ذلك
فاما ما ورد من مسحهما ظاهرا وباطنا فشاذ ضعيف لا يعمل عليه وكانه محمول على التقية مثل ما رواه عن ابي بصير المتقدمة في بحث المسح على مقدم الرأس وحملها الشيخ
على ان المراد المسح مقبلا ومدبرا وفيه بعد ومثل ما رواه ايضا في الباب المذكور عن سماعة بن مهران عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا توضأت فامسح قدميك ظاهرهما
وباطنهما ثم قال هكذا فوضع يده على الكعب وضرب الاخرى على باطن قدميه ثم مسحهما الى الاصابع واعلم ان الشهيد الثاني ره قال في شرح الارشاد عند قول مصنفه
ومسح بشرة الرجلين ما هذا لفظه اعلم انه يستفاد من قوله بشرة الرجلين مع قوله في الرأس كذا وشعره المختص انه لا يجزي المسح على الشعر في الرجلين بل يتحتم البشرة والا لا
فيه كما انه هو هذا الحكم مما لم اقف فيه على تصريح في كلام القوم غيرهم لكن التحقيق لفظة البشرة في هذا الموضع يمكن ان يكون مرادهم الاحتراز عن الخف ونحوه لا الشعر
هو الظاهر بحسب اللفظ لان المسح على الرجلين يصدق على شعرهما ايضا الا اذا كان طويلا جدا بحيث يخرج عن المعتاد سيما اليس فيه الباء الدالة على الالصاق وبعضهم عدم التعرض
له في الاحاديث مطلقا مع ان الغالب ان الرجل لا ينفك عن الشعر ويؤيد ذلك لابوان الغالب خلو بعض مواضع الرجل عن الشعر وسيأتي ان الاستيعاب الطولي لازم فيقع
القدر المفروض من المسح على البشرة غالبا فاما هذا الشعر فهو اعليهم السلام لان الاستيعاب الطولي لازم كما سيجيء ووقوع خط طولي غالبا على البشرة معلوم لا انا لا نقول
بل انما يتحقق ذلك مع الملاحظة والالتفات التام وبالجملة استنباط هذا الحكم من الاية والروايات مشكل وكذا من كلام الاصحاب لان اقحام لفظة البشرة لا يظهر
له في هذا المعنى مع انه ليس في كلام بعضهم والاصل براءة الذمة وحديث السهلة وتحصيل يقين البراءة من التكاليف يقتضي قدرا من رؤس الاصابع الى الكعبين
ومنها على القدمين تحديد الرجل الممسوح بكونه من رؤس الاصابع وفي تحقيق معنى الكعب في تحديد المسح اما الاول فسيأتي ان تمام الكلام فيه عند شرح قوله
ولا يجزي النكس واما الثاني فمقول الظاهر من كلام الاصحاب رحمهم الله ان الكعب هو العظم الناتئ في وسط القدم وادعى اجماعنا وقد انعقد عليه اتفاقهم هو
ذلك فقالوا الكعبان هما العظمان الناتئان عند مفصل الساق والقدم عن الجنبين اللذان يسميهما النحاة والاعراب سوى محمد بن الحسن الشيباني منهم فانه يقول
بالاول واحتجوا رحمهم الله على ما ذهبوا اليه العامة بوجوه وحجج واجابوا عما استدلوا به باجوبة ولا حاجة بنا الى التعرض لها لان الخطب سهل اذ هو من الظهور
عندنا بحيث لا يحتاج الى دليل نعم يجب التعرض هنا لشيء آخر وهو ان العلامة ره ذكر في جملة من كتبه ان الكعب هو المفصل بين الساق والقدم وبعبارة اخرى مجمع القدم
واصل الساق وقد نسب هذه العبارة الى الاصحاب ايضا رحمة الله عليهم وقال في كتاب المنتهى والمختلف ان عبارة علمائنا تشتبه على من لم يحصل له مزيد تحصيل لكن المحصل يعلم ان مرادهم
بالكعب المفصل لا العظم الذي هو في وسط القدم واحتج عليه بعض بوجوه الاول ما رواه التهذيب في الصحيح في باب صفة الوضوء عن زرارة وبكير عن ابي جعفر عليه السلام
حديث الطست المنقول في بحث جواز مسح الرأس بتمامه قلنا اصلحك الله فاين الكعبان قال هيهنا يعني المفصل دون عظم الساق فقلنا هذا ما هو فقال هذا من عظم الساق
وفي الكافي ايضا بعد ما نقلنا في البحث المذكور بادنى تغيير في العبارة لا يؤثر في المراد وفيه بعد قوله عليه السلام هذا عظم الساق والكعب اسفل من ذلك الثاني
ما روي في حديث الكعب المنقول سابقا في بحث نكس غسل اليدين ومسح مقدم رأسه وظهر قدميه فانه يعطي استيعاب المسح لجميع ظهر القدم فيجب انتهاؤه الى المفصل
الثالث انه اقرب الى ما حكى اهل اللغة وقد اخذ المتصوفة في الذكرى والمحقق الشيخ علي ره في شرح القواعد والشهيد الثاني في شرح الارشاد وغيرهم ايضا في التشنيع
عليه ره وبحجة الاول ان عبارة الاصحاب صريحة في خلافه وما يدعيه من التفسير بان الكعبين هما العظمان الناتئان في ظهر القدم امام الساق حيث يكون معقد الشراك فحملها
على المفصل وادعاء ان فيها اشتباها على غير المحصل وان المحصل لا يشتبه عليه ان مرادهم هذا عجيب جدا الثاني ان ما ذكره احداث قول ثالث مستلزم لرفع ما اجمع عليه
لان الخاصة على ان الكعب هو العظم الناتئ في وسط القدم والعامة على انهما ناتئان عن يمين الرجل وشماله فالقول بانه المفصل قول ثالث ان لم يكن داخلا في

الى الكعبين بما لا يطلق عليه كذا في نسخة لا بد من الاصابع اتينا الكلام فيه في مواضع في تعيين الابتداء من الاصابع

اراد بالمفصل ما شاع من يمين القدم وشماله فهو بعيد بمقالة العامة الخالفة لما اجمعنا عليه فهذا الايراد كانه راجع الى الايراد الاول عند التامل الثالث ان ما
ذكره مخالف لظواهر الاخبار الواردة عن اصحاب العصمة عليهم السلام الرابع انه مخالف لكلام اهل اللغة ولم يساعد عليه الاشتقاق الذي ذكروه فانهم قالوا ان اشتقاقه
من كعب اذا ارتفع ومنه كعب ثدي الجارية والمفصل لا ارتفاع له واجابوا عن الاول بان المراد من المفصل ما يقرب منه مجازا للجمع بين الاخبار وعن
الثاني بان الظهر لا يخلو عن مجاز على المشهور لان استيعاب الظهر لم يقل به احد منا كما قال المحقق في المعتبر ولا يجب استيعاب الرجلين بالمسح بل يكفي المسح من رؤس الاصابع
الى الكعبين ولو باصبع واحدة وهو اجماع فقهاء اهل البيت عليهم السلام وعن الثالث بانه اراد باهل اللغة لغوية العامة فهم مخالفون وان اراد لغوية الخاصة فهم
متفقون على انه العظم الناتي في وسط القدم حتى ان العلامة اللغوي عميد الرؤساء صنف في الكعب كتابا مفردا واكثر فيه من الشواهد على انه قبة القدم فهذا ينبغي
ان يذكر هيهنا عبارات الاصحاب والاخبار الواردة في هذا الباب التي ادعوا انها الفقه كلام العلامة لنها التضيع لتبين الحال اما العبارات فقد قال ابن الجنيد الكعب في
ظهر القدم دون عظم الساق وهو المفصل الذي قدام العرقوب وقال السيد المرتضى الكعبان هما العظمان الناتيان في ظهر القدم عند معقد الشراك وقال
ابن ابي عقيل الكعبان ظهر القدم وقال ابو الصلاح هما معقد الشراك وقال الشيخ في اكثر كتبه هما الناتيان في وسط القدم وقال المفيد الكعبان هما قبتا القدمين
امام الساقين ما بين المفصل والمشط وقال ابن ادريس الكعبان هما العظمان اللذان في ظهر القدمين عند معقد الشراك وقال المحقق في المعتبر وعندنا الكعبان
هما العظمان الناتيان في وسط القدم وهما معقد الشراك وهذا مذهب فقهاء اهل البيت عليهم السلام واما الاخبار فمنها ما نقلنا في الوجه الاول من وجوه العلامة
ومنها ما رواه في التهذيب باب صفة الوضوء في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع
فمسحها الى الكعبين الى ظاهر القدم فقلت جعلت فداك لو ان رجلا قال باصبعين من اصابعه فقال لا الا بكفه وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب مسح الرأس
والقدمين ومنها ما رواه ايضا في الباب المذكور في الصحيح عن ميسر عن ابي جعفر عليه السلام قال الوضوء واحد ووصف الكعب في ظهر القدم وروى في موضع اخر هذه
الرواية بعينها بدل قال الوضوء واحد لكن فيه بدل ميسر ويدل واحد واحدة كما في الكافي في باب صفة الوضوء ومنها ما رواه ايضا في الباب المذكور عن ميسر عن ابي جعفر
عليه السلام قال الا احكي لكم وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله ثم اخذ كفا من ماء فصبها على وجهه ثم اخذ كفا فصبها على ذراعه ثم اخذ كفا اخر فصبها على ذراعه
الاخرى ثم مسح رأسه وقدميه ثم وضع يده على ظهر القدم ثم قال هذا هو الكعب قال واومى بيده الى اسفل العرقوب ثم قال ان هذا هو الظنبوب ومما يدل على هذا
البحث ايضا ما رواه في الباب المذكور في الصحيح عن زرارة وبكير ابني اعين عن ابي جعفر عليه السلام انه قال في المسح تمسح على النعلين ولا تدخل يدك تحت الشراك وما رواه
ايضا في الصحيح في الباب المذكور عن ثعلبة بن ميمون عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ان عليا عليه السلام مسح على النعلين ولم يستبطن الشراكين ورواه الصدوق ايضا مرسلا
عن ابي جعفر عليه السلام في باب صفة وضوء امير المؤمنين عليه السلام بادنى تغيير وما رواه الكافي في الحسن في اثناء حديث الطست المنقول سابقا في بحث مسح الرأس من مسائل
الداودي ثم قال ولا يدخل اصابعه تحت الشراك وما رواه الكافي ايضا في باب مسح الرأس والقدمين عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال توضأ علي عليه السلام فغسل وجهه
وذراعيه ثم مسح على رأسه وعلى نعليه ولم يدخل يده تحت الشراك واذ قد علمت هذا فاعلم ان المحقق البهائي قد تعصب للعلامة وتمسك لتصحيح كلامه ودفع ايرادات
القوم عنه فقال الكعب يطلق على معان اربعة الاول العظم المرتفع في ظهر القدم الواقع فيما بين المفصل والمشط الثاني المفصل بين الساق والقدم الثالث عظم
مائل الى الاستدارة واقع في ملتقى الساق والقدم له زائدتان في اعلاه يدخلان في حفرتي قصبة الساق وزائدتان في اسفله يدخلان في حفرتي العقب وهو ناتي
في وسط ظهر القدم اعني وسط العرضي ولكن نتوه غير ظاهر للحس لخفائه لان ما كان اعلاه في حفرة الساق وقد يعبر عنه بالمفصل ايضا اما لمجاورته له او من قبيل تسمية الحال باسم المحل
الرابع الناتيان عن يمين القدم وشماله واللذين يقولهما المنجمان وهذا المعنى الاخير هو الذي حمل اكثر العامة الكعب في الاية عليه واصحابنا رضي الله عنهم مطبقون على
خلافه واما المعاني الثلاثة الاول فكلام اصحابنا قدس الله ارواحهم لا يخرج عنها وان كان بعض عباراتهم اشد انطباقا على بعضها من بعض فالمعنى الاول ذكره من اصحابنا اللغويين
عميد الرؤساء في كتابه الذي الفه في الكعب وهو صريح عبارة المفيد طاب ثراه مطبق عليه فانه قال الكعبان هما قبتا القدمين امام الساقين ما بين المفصل والمشط والمعنى
الثاني ذكره جماعة من اهل اللغة كصاحب القاموس حيث قال الكعب كل مفصل للعظام والرواية الاولى ظاهرة فيه وهو المفهوم بحسب الظاهر من كلام ابن الجنيد والمعنى الثالث
هو الذي يسميه اهل التشريح بالكعب وربما يلعب به الناس كما قاله صاحب القاموس وهو الذي بحث عنه علماء التشريح وقال به الاصمعي ومحمد بن الحسن الشيباني كما نقله عنهما
العلامة في كتبه وهو الكعب على التحقيق عند العلامة وعبر عنه في بعض كتبه بحد المفصل وفي بعضها بمجمع الساق والقدم وفي بعضها بالناتي في وسط القدم وفي بعضها
بالمفصل وعبارات الاصحاب عليهم السلام في المنتهى بعد ما فسره بالناتي في وسط القدم قد اشتبه عبارة علمائنا على بعض من لا مزيد تحصيل له في معنى الكعب
الضابط فيه ما رواه زرارة وبكير في الصحيح ثم اورد الرواية الاولى ثم قال في المختلف يراد بالكعبين هنا المفصل بين الساق والقدم وفي عبارة علمائنا اشتباه على

المفصل واستدل بتلك الرواية وبان استيعاب ظهر القدم كما يعطيه بعض الروايات يوجب ان لا ينتهي اليه وانما عبر قدس سره عنه بالمفصل لموافقة الرواية فلا
يشتبه بالمعنى الاول وايضا فالمفصل اظهر للحس والمسح اليه يستلزم المسح الى المفصل في الحقيقة وقد دفع قدس الله روحه باشتباه عبارته على انها لما كانت مجملة بحيث تحتمل المعنى
الاول والثالث بل ظاهرها اقرب الى الاول وقع الاشتباه فيها على غير المحصلين فحملوها على المعنى الاول والتحقيق يقتضي حملها على الثالث وهو الذي ينطبق عليه الروايات
الصحيحة واعتضد بكلام علماء التشريح وشاع نسبته الى كل من قال بانه انتهى كلامه رفع مقامه ثم قال بعد نقل عبارات الاصحاب كما نقلنا ولا يخفى عدم اباء اكثرها عن
على ما قاله العلامة طاب ثراه فانه قدس الله روحه لا ينكر ان الكعب عظم نابت في وسط القدم كيف وقد نص بذلك في المنتهى والتذكرة وغيرهما ولكنه يقول الكعب
العظم الواقع امام الساق بين المفصل والمشط بل هو العظم الواقع في ملتقى الساق والقدم وهو الذي ذكره المشرحون وغيرهم وانت خبير بان تنزيل عبارات الاصحاب
على هذا المعنى غير بعيد نعم عبارة المفيد ره صريحة في المعنى الاول فذكرها في الخلاف في طي هذه العبارات ليس على ما ينبغي ولعله طاب ثراه حمل المشط في كلامه على
نفس القدم وجعل قوله امام الساقين بالنظر الى امتداد القامة لكنه محمل بعيد والله اعلم بحقائق الامور واعلم ان كتب العامة مشحونة بذكر ما ذهب اليه علماؤنا
رضوان الله عليهم من ان الكعب هو ذلك العظم الواقع في ملتقى الساق والقدم المعبر عنه بالمفصل قال الفخر الرازي في تفسيره عند قوله تعالى وارجلكم الى الكعبين قالت الامامية
وكل من ذهب الى وجوب المسح ان الكعب عبارة عن عظم مستدير مثل كعب البقر والغنم موضوع تحت عظم الساق حيث يكون مفصل الساق والقدم وهو قول محمد بن الحسن
الاصمعي يختار هذا القول ثم قال حجة الامامية ان اسم الكعب يطلق على العظم المخصوص الموجود في ارجل جميع الحيوانات فوجب ان يكون في حق الانسان كذلك
ويسمى كعبا ومنه كعاب الرمح لمفاصله وفي وسط القدم مفصل فوجب ان يكون الكعب انتهى كلامه وقال الكشاف عند تفسير هذه الاية لو اريد المسح لقيل الى الكعاب
مفصل القدم وهو واحد في كل رجل وان اريد كل واحد فالافراد والا فالجمع انتهى كلامه وشبهه هذه ضعيفة فانه يجوز ان يكون التثنية بالنظر الى كل متوضئ
وقال النيشابوري في تفسيره الامامية وكل من قال بالمسح ذهبوا الى ان الكعب عظم مستدير تحت عظم الساق حيث يكون مفصل الساق والقدم والمفصل يسمى كعبا
ومنه كعوب الرمح لمفاصله ثم قال والعظم المستدير الموضوع في المفصل الذي يقوله الامامية شيء خفي لا يعرفه الا علماء التشريح هذا كلامه والذي يتخيل الغرض
من نقل كلام هؤلاء الاشارة الى ان مذهب اصحابنا رضي الله عنهم في الكعب هو ما نسبه العلامة طاب ثراه اليهم فانه قدس الله روحه مصدق في تلك النسبة غير
محتاج الى التاييد بموافقة العامة له فيها وتلك الرواية الصحيحة عن المعارض مساعدة له على ذلك وانما الغرض ان نسبة هذا القول الى اصحابنا رضي الله عنهم مما
اشتهر بين العامة ايضا والله اعلم بحقائق الامور انتهى كلامه زيد اكرامه ثم انا بعد نقل التشنيعات التي اوردها الشهيد ره انتهى على العلامة كما اسمعناك
ولا يخفى ان حاصل ما شنعوا به على العلامة طاب ثراه يرجع الى سبعة امور الاول ان ما ذهب اليه مخالف لما اجمع عليه اصحابنا بل الاجماع عليه الامر من الخاصة
والعامة وهذا افحش التشنيعات الثاني انه مخالف للاخبار الصريحة الثالث انه مخالف لقول اهل اللغة اذ لم ينقل احد منهم ان المفصل كعب الرابع انه مخالف للاشتقاق من
الارتفاع الخامس انه زعم ان عبارات الاصحاب تنطبق على ما ادعاه مع انها ناطقة بما ينافي دعواه غير قابلة للتاويل السادس ان الكعب في ظهر القدم والمفصل
الذي ادعاه انه الكعب ليس في ظهر القدم السابع ان قوله بوجوب استيعاب ظهر القدم بالمسح مخالف للاجماع فكيف جعله دليلا على وجوب ايصال المسح الى
المفصل والجواب عن الاول ان اجماع اصحابنا رضي الله عنهم انما يتحقق لو تحقق ان الكعب عظم نابت في ظهر القدم عند معقد الشراك والعلامة طاب ثراه قائل به
ومصرح بذلك في كتبه كما نقلناه عليه فبهذا يتحقق الاجماع على ما ادعاه وذلك مما لا كلام فيه وعن الثاني انه لا خبر في هذا الباب صريح في خبر لا يحتمل
خلاف مقصوده فاما ان وجوه لا يخفى على المتامل وفي العجب من شيخنا الشهيد طاب ثراه كيف جعله عمدة لابطال العلامة مع انه اقوى دلائله واما الاخبار الدالة على
تكون الكعب في ظهر القدم فظاهر انها لا تنافي كلامه فان الكعب واقع عنده في ظهر القدم غير خارج عنه على ان قوله بضم الميم وفتح الباء المثناة التحتانية
وكسر السين المهملة المشددة في الحديث الثالث ان الباقر عليه السلام وصف الكعب في ظهر القدم يعطي ان الامام عليه السلام ذكر للكعب اوصافا لم يذكرها الراوي ولو
كان الكعب هو الارتفاع المحسوس المشاهد لم يحتج الى وصف بل كان ينبغي ان يقول هو هذا وقد قال عليه السلام في الحديث الاول ههنا بالاشارة الى المكان
الاشارة اليه وعن الثالث ان صاحب القاموس وغيره صرحوا بان المفصل يسمى كعبا كما مر وما ذكره صاحب الصحاح من ان الكعب هو العظم الناتي عند ملتقى
الساق والقدم لا ينافي كلامه طاب ثراه وكذا ما ذكره صاحب القاموس من ان الكعب هو العظم الناشز فوق القدم وعن الرابع ان معنى الارتفاع غير
حصول الارتفاع فيه وعن الخامس ان تنزيل تلك العبارات على ما ادعاه وتطبيقها عليه غير محتاج الى التاويل بل هي تنطبق عبارة المفيد
على ذلك محتاج الى ضرب من التاويل كما مر وعن السادس بما مر في الجواب عن الثاني وعن السابع ان المخالف للنص والاجماع انما هو القول بوجوب استيعاب
كل ظهر القدم طولا وعرضا والعلامة غير قائل به بل نقل الاجماع على خلافه في المنتهى ولا يجب استيعاب الرجلين بالمسح بل الواجب من رؤس الاصابع الى

الكعب ولو باصبع واحدة وهو مذهب علمائنا اجمع وانما قال طاب ثراه بوجوب استيعاب الطول اعني ايصال خط المسح من رؤوس الاصابع الى الكعب لانه خلاف المشهور
وهذا مما لم ينعقد اجماع على خلافه انتهى كلام المحقق البهائي في هذا المقام ولنبين لك ان شاء الله بتوفيق الله تعالى ما هو الظاهر بحسب نظرنا القاصر بحسب ما يستفاد من الاخبار
وكلام القوم رحمهم الله وكلام اهل اللغة اعلم انه لا يشك من له ادنى مسكة ان كلام الاصحاب صريح في ان الكعب هو العظم الناشز في الوسط الطولي من ان حمل توصيفهم اياه
بالنتو وكونه في وسط القدم ومعقد الشراك اذ لا نتو لغيره ولا يعبر غيره بمعقد الشراك وكذا التوسط وحمله على التوسط العرضي بعيد جدا خصوصا مع انضمام الى الصفتين
الاخيرتين ما ذكر من ان العظم الذي في المفصل ليس له نتو وارتفاع فلا يخفى ما فيه لان النتو الذي لا يظهر للحس لا يمكن حمل الكلام عليه كيف وهذا العظم مما لم يعرفه
علماء التشريح فارادة القوم اياه من هذه العبارات الظاهرة في معنى اخر بلا تفسير وتوضيح له مما لا يقبله الطبع السليم وايضا قد اعترف هذا القائل بان كلام العلامة
صريح في ان المراد العظم الناشز في الوسط الطولي والحال ان الشيخ ره في التهذيب ادعى الاجماع منا على ان الكعب بالمعنى الذي اورده المفيد ره وايضا اطلاق الكعب على
هذا المعنى لم نجده في كلام اهل اللغة وكتبهم المشهورة من النهاية والصحاح والقاموس والمغرب والمجمل بل انما هو في كلام اهل التشريح وما ذكره المحقق المذكور من نسبة هذا
الاطلاق الى القاموس فغير معلوم بل الظاهر ان المراد من قوله في اثناء تفسير الكعب والذي يلعب به كالكعبة كعب النرد لا ما فهمه ره على محاذاة ما ذكره صاحب النهاية حيث قال
الكعاب فصوص النرد واحدها كعب وكعبة واللعب بها حرام ولا شك انه اذا لم يكن هذا الاطلاق في كلام اهل اللغة فحمل الكعب عليه خطأ وان كان موافقا لكلام اهل التشريح
لان بناء الكتاب والسنة على اللغة والعرف في الاصطلاح الشرعي ان كان لا على اصطلاحات الخاصة لغير الشرع ولو نزلنا عن صراحة العبارات في هذا المعنى وعدم قبول
التاويل فلا اقل من ظهورها فيه فما الحاجة الى ارتكاب خلاف الظاهر والتاويل فان كان الباعث حديث الاخوين فسنذكر ان شاء الله تعالى ما يدفع المنافاة ويظهر به انطباقهما
على ظاهر العبارات وانكار نسبة بعض المخالفين خلافه الى علمائنا من الامام وصاحب الكشف والنيشابوري كما اورده المحقق المذكور ففيه ان كلامهم لا يصلح للاعتماد
والتعويل فلا اطلاع لهم على مذاهب الخاصة الا ترى ان صاحب النهاية الذي هو اعرفهم بامثال هذه الامور قد نسب الى الشيعة ما هو الظاهر من عبارتهم قال في النهاية
الكعبان العظمان الناتئان عند مفصل الساق والقدم عن الجنبين وذهب قوم الى انهما العظمان اللذان في ظهر القدم وهو مذهب الشيعة ومنه قول يحيى بن الحرث رايت
القتلى يوم زيد بن علي فرأيت الكعاب في وسط القدم هذا ان كلام العلامة ره ايضا على ان مراده ان الكعب الوارد في الكتاب والسنة هذا العظم الواقع في الملتقى وعبارات
الاصحاب عليه ان حمل على ان مراده ان الكعب الوارد فيهما بمعنى المفصل وحمل عبارات القوم عليه بان جعل تفسيرهم اياه بالعظم الواقع في الملتقى من باب اطلاق الحال
على المحل ففيه بعد ما ذكرنا ان كلامهم لا يحتمل ذلك العظم انه اي شيء دعاهم الى تفسير المفصل الظاهر عند كل احد بالعظم الذي يخفى على كثير من الناس مع ان ايضا اطلاق الكعب
على المفصل مما لم يشتهر بين اهل اللغة وانما رايناه في كلام القاموس فقط ولعله انما استنبطه من كعوب الرمح للنواشز في اطرافها الانابيب ولا يبعد ان يكون اطلاق
الكعب عليه ليس باعتبار كونه مفصلا بل باعتبار النتو والارتفاع والله اعلم وايضا ما الدليل على الحمل على ذلك المعنى المخالف للمشهور وان كان الحديث فسنذكر
الحال فيه وان كان كلام المخالفين فلا عبرة به كما عرفت فان قلت لعل الداعي الى هذا الحمل كلام ابن الجنيد لانه صريح في انه المفصل كما تقدم قلت مع تسليم ظهوره فيه
ظهوره ايضا تم لاحتمال ان يكون الضمير في قوله وهو المفصل الذي قدام العرقوب راجعا الى العظم الساق ويكون المراد انه عند المفصل بقرينة سابقه كلا ان الكعب
في ظهر القدم ولو سلم ظهوره في المفصل فلا وجه لارتكاب خلاف الظاهر للصريح في الكتاب والسنة وكلام كثير من الاصحاب بمجرد كلام ابن الجنيد هذا ما يستفاد
بالنظر الى اللغة وكلام الاصحاب لنذكر ما يستفاد بالنظر الى الروايات فنقول لا يخفى عليك ان صحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر المتقدمة ظاهرة بل صريحة في العظم الناشز
في الوسط الطولي ولا مجال للكلام فيه وانكاره مكابرة وحسنة ميسر ايضا ظاهرة فيه كما يحكم به الوجدان وان لم يكن بمنزلة الصحيحة وما ذكره هذا المحقق من قوله
قوله عليه السلام الى اخره فضعيف جدا اذ المراد من وصفه عليه السلام الكعب في ظهر القدم بيانه عليه السلام ان الكعب هو ظهر القدم لا انه عليه السلام ذكر له اوصافا يعين فيه الراوي
وهو ظاهر واما الرواية الاخرى من ميسر فالظاهر في المراد من اخبر كما لا يخفى واما الثلثة الاخرى الدالة على عدم وجوب دخول الاصبع تحت الشراك فدلالتها ايضا على
هذا المعنى ظاهرة لان الشراك غالبا انما يعقد اسفل من المفصل الا ان يناقش فيها بانها لا تدل الا على ان الكعب دون المفصل لجواز ان يكون الكعب هو المفصل
لكن لم يجب الاستيعاب الطولي لكن يمكن الزامها على العلامة ره حيث قال بوجوب الاستيعاب الطولي كما اعترف به ذلك المحقق ايضا في اخر كلامه مع ان الظاهر انه لم يقل
بعدم وجوب الاستيعاب الطولي وسيجيء تفصيل القول فيه ان شاء الله تعالى واما صحيحة الاخوين التي تمسك بها العلامة ره فهي وان كان يتراءى منها في بادي النظر ان الكعب هو
المفصل لكن عند التامل يظهر خلافه نظرا الى الصحيحة المنقولة في الكافي من قوله عليه السلام والكعب اسفل من ذلك كما نقلنا وذلك لان قوله عليه السلام فهذا عظم الساق
فان كان الاول فهو عند المفصل كما نقلنا من النهاية ايضا فحكمه عليه السلام بان الكعب اسفل منه ظاهر في انه المعنى المعروف وان كان الثاني فالامر اوضح فعلى هذا
يجب حمل قوله ههنا بمعنى المفصل على انه اشارة الى قريب من المفصل لئلا يلزم التناقض فان قلت يمكن حمل قوله عليه السلام اسفل من ذلك على الحصة او نحوها فلا

٣ على ان يكون الكعب ع

٣ عظم الساق في التهذيب ايضا عظم الساق ... عظم الساق م

التنافي بين قولهم ويمكن التقوية في الاول بان الثاني ابعد من الاول لا اقل من مساواتهما فلم يبق الا الرواية الظاهرة في المدعى بحسب ما ظهر لي هنا فلنحملها على الجواز
والتقوية بجمع بينهما وبين ما ذكرنا من معارضاتها مع كثرتها واعتضادها بالاصل وعدم مقاومتها لها حال ما قاله المحقق المذكور من ان هذه الرواية الصحيحة الخالية عن
المعارض مساعدة للعلامة ولا يخفى ضعف ما قاله بعضهم من ان قوله عليه السلام في هذا الخبر ههنا بالاشارة الى مكان الكعب دون الاشارة اليه يبطل ان العظم المختفي
الثاني تحت الظاهر المقدم فيتجه قول العلامة على ما قررنا ان الظاهر ان الكعب هو العظم الناتي في وسط القدم وان ما ذكره العلامة وتبعه المصنف في الرسالة والمقداد في الكنز
مما لا وجه له لظاهر اخبارهم الاحتياط في الاخذ بقولهم للخروج عن عهدة الخلاف فيحتمل ان يكون المصنف ايضا حكم في الرسالة بهذا المعنى رعاية للاحتياط كما يشعر به
كلامه في البيان لا انه رجع وقوله كيف وقد شنع كثيرا في الذكرى على هذا القول والله اعلم بحقايق احكامه اما الثالث وهو تحديد الممسوح فقد ذكرنا سابقا ان
الاجماع منعقد على ان المسح بالظاهر دون الباطن ثم الظاهر من كلام المحقق في المعتبر ان استيعاب الظاهر ايضا عرضا مما لا يجب اجماعا بل يكفي المسح ولو باصبع واحدة فانه قال
ولا يجب استيعاب الرجلين بالمسح من رؤوس الاصابع الى الكعبين بل ولو باصبع واحدة وهو اجماع فقهاء اهل البيت عليهم السلام وكذا قال العلامة في التذكرة لكن

بل يكفي المسح ٢

قال بعد ذلك باسطر ويستحب ان يكون بثلاث اصابع مضمومة وقال بعض علمائنا يجب وهو بظاهره مناف لما نقله الا ان يقال ان الاجماع الذي ادعاه انما هو على
عدم وجوب الاستيعاب الاعلى كفاية اصبع واحدة ايضا فههنا مقامان عدم وجوب الاستيعاب عرضا ووجوب مقدار ثلاث اصابع مضمومة وعدمه اما الاول فقد
عرفت دعوى الاجماع على العدم ويدل عليه ايضا صحيحتا زرارة وبكير المنقولتان في بحث مسح الراس سيما عن التهذيب وحسنتهما المنقولة عن الكافي وما في صحيحة احمد بن
محمد بن ابي نصر المتقدمة انفا الدالة على الاستيعاب فمحمولة على الاستحباب جمعا فان قلت لم لا تقيد الروايات المطلقة بهذه الرواية قلت اما اولا فلعدم ظهورها في الوجوب
واما ثانيا فلدعوى الاجماع على خلافها واما ثالثا فلكثرة الروايات واعتضادها بالاصل ويدل عليه ايضا ما رواه التهذيب في باب صفة الوضوء في الحسن
عن عبد الاعلى مولى آل سام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء فقال يعرف هذا واشباهه من
كتاب الله عز وجل قال الله ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه هذه الرواية في الكافي ايضا في باب الجبائر ويمكن ان يحمل ايضا على ظفر اليد
لكنه بعيد واما الثاني فالظاهر ايضا عدم الوجوب للروايات المتقدمة ولظاهر الاجماع المنقول عن المعتبر ولا تحتج على الوجوب بالصحيحة المذكورة وفيه ضعف لعدم
دلالتها على ازيد من الاصبع مع ان حملها على ازيد من ثلاث يستلزم تخصيصا فيها وهو بعيد بل لو حملناها على الندب مجازا على تقدير تسليم ظهورها في الوجوب وربما
يحتج بخبر معمر بن عمر المتقدم في البحث المذكور ايضا والجواب بعد الغض عن السند حملها على الاستحباب للجمع بما ذكرنا ويمكن استنباط الحال في وجوب المسح بالاصبع وما
دونها مما ذكرنا والاحتياط في المسح بجميع الكف للصحيحة والحسنة المتقدمتين هذا كله بالنظر الى استيعاب العرض واما الاستيعاب الطولي فقد تردد فيه المحقق
في المعتبر ثم رجح وجوب الاستيعاب بقوله تعالى الى الكعبين فلا بد من الاتيان بالغاية وكذا قال العلامة في التذكرة ولا يخفى ان هذا الاستدلال انما يتم لو كانت الى للغاية واما
اذا كانت للمسح فلا نعم الظاهر بالنظر الى الروايات المتقدمة جواز المسح باي جزء كان من ظاهر الرجل سواء ابتدئ من الاصابع او لا وسواء انتهى الى الكعب او لا لكن
لم نقف على قول من الاصحاب به فالاولى لمتابعة ما اشتهر بينهم خصوصا مع اعتضاده بالحسنة المنقولة انفا واشعار ما ايضا في الاية ثم الكلام في دخول الكعبين في
المسح وعدمه كالكلام في المرفقين فقد علمت ان استدل المعتبر على عدم وجوب الدخول بصحيحة زرارة وبكير المتقدمة المتضمنة لعدم وجوب ما خلف الكعب تحت الشراك
بما ذكرنا سابقا في المرفق عنية عن تفصيل القول ههنا ولا يخفى انه على تقدير كون الكعب العظم الناتي بتمامه اعترف بدخوله في المسح ينتفي الخلاف بين العلامة
والمحقق بالبلة الغالبة على رطوبتهما ان كانت اي لو كانت رطوبة فههنا حكمان احدهما وجوب المسح بالبلة وثانيهما بالبلة الغالبة على رطوبة الرجلين اما الاول فقد مر
في بحث مسح الراس بالبلة وعدم جواز الاستئناف فيما يمكن ان يستنبط منه حال مسح الرجلين مع حديث ايضا يتعلق بالرجلين لم نورده هناك فلنورده ههنا وهي
ما رواه التهذيب في باب صفة الوضوء في الصحيح عن معمر بن خلاد قال سالت ابا الحسن الرضا عليه السلام ايجزي الرجل ان يمسح قدميه بفضل راسه فقال برأسه لا فقلت ابماء
جديد فقال برأسه نعم وهذا انما لا كلام في عدم العمل بظاهره لمخالفته للاخبار الكثيرة المتظافرة التي كادت ان تبلغ مبلغ التواتر لكن الكلام في انه على ما يحمل و
باي شيء يأول لانه لصحته لا ينبغي طرحه بالكلية فالشيخ في التهذيب حمله على التقية واورد عليه بان العامة لم يقولوا بمسحها لا ببقية البلل ولا بماء جديد
فكيف يحمل على التقية واجيب بانهم يجوزون اطلاق المسح على الغسل فيمكن تنزيل الكلام على ما يوافق زعمهم ورد بان ما تضمنه الحديث من المسح بفضل
الراس يأبى هذا التنزيل وانت خبير بان لا اباء فيه ظاهرا اذ لا بعد في ان يتوسل اولا عن المسح ببقية البلل فلم يجوزه وسال عن المسح بالماء الجديد كناية عن
الغسل فاجازه تقية بل يمكن ان لا يقصد المسح في الكلام اصلا بل يكون تقديره ايغسل بماء جديد وقيل انه محمول على مسح الخفين ولا يخفى بعده والاولى ان يقال
في توجيه الحمل على التقية ان العامة كما عرفت مختلفون فبعضهم يقولون بالتخيير بين الغسل والمسح وبعضهم بوجوبهما معا وبعضهم بوجوب الغسل وحده

فالفرق بان لا وليان يمكن ان يقولوا بلزوم الماء الجديد في المسح كما يقولون بلزومه في مسح الراس وعلى هذا فالحمل على التقية موجه لو افقته لمذهب فريق منها قال المحقق البهائي ره في توجيه هذا الخبر في الحبل المتين والذي ما زال يختلج بخاطري ان امامه عليه السلم بابى ما نهى لغمر عن هذا السؤال لئلا يسمعه المخالفون الحاضرون في المجلس فانهم كانوا كثيرا ما يحضرون مجالسهم عليهم السلم فظن معمر انه عليه السلم انما نهاه عن المسح ببقية البلل فقال بماء جديد فسمعه الحاضرون فقال عليه السلم براسه نعم ومثل ذلك يقع في المحاورات كثيرا انتهى كلامه وفيه نظر لان ما ذكره من التوجيه بعيد لا يكاد ينفع فيما هو الاشكال اذ الظاهر ان الاشكال في الجزء الاول من الخبر لامكان حمله على ظاهره من باب التقية لموافقته لمذاهب العامة جميعا كما هو الظاهر او اكثرها انما الاشكال في الجزء الاخير وهذا التوجيه لا ينفع في تصحيحه اصلا واما الثاني فقد اختلف فيه فذهب ابن الجنيد وابن ادريس والمحقق الى جواز المسح على الرجلين مع كونهما رطبتين سواء كانت رطوبتهما انقص من رطوبة اليد او لا قال ابن ادريس من كان قائما في الماء توضا ثم اخرج رجليه من الماء ومسح عليهما من غير ان يدخل يده في الماء فلا حرج عليه وقال ابن الجنيد من تطهر الا رجليه فدخل في النهر احتاج معه الى ان يخوض بهما النهر ومسح بيده عليهما وهو في النهر ان تطاول خوضه خاف مجاوبهما فاوضاه من عضائه وان لم يخف كان مسحه بعد خروجه احب الي واحوط وقال المحقق في المعتبر لو كان في ماء وغسل وجهه ويديه ومسح براسه ورجليه جاز وعبارة المحقق يحتمل وجهين تجويز المسح في الماء كما ذهب اليه ابن الجنيد والمسح بعد خروجه كما هو راي ابن ادريس وبالجملة يظهر من كلام الثلثة تجويز المسح مع الرطوبة اعم من ان يكون غالبة على بلة اليد او مغلوبة ونقل العلامة ره عن والده في المنتهى والمختلف القول بالمنع ومال اليه في المختلف حجة الجواز صدق الامتثال وتناول الحكم الاية والاخبار وان اليد لم ينفك عن ماء الوضوء فلم يضره ما كان على القدمين من الماء وقال المص في الذكرى وكان ابن الجنيد قال به بناء على مذهبه من جواز الاستيناف وفيه نظر لان قوله بجواز الاستيناف انما هو مع جفاف اليد لا مطلقا كما تقدم واحتج العلامة في المختلف على المنع بان المسح يجب ببداوة الوضوء ويحرم التجديد ومع رطوبة الرجلين يحصل المسح بماء جديد والظ القول الاول لما علمت سابقا من عدم دليل على عدم جواز الاستيناف سوى التمسك بالشهرة او الاجماع وهما منتفيان فينبغي القول بالجواز لصدق الامتثال ثم ان الظ من كلام المص في هذا الكتاب اشتراط غلبة رطوبة اليد على رطوبة الرجل وقال في الذكرى بعد نقل كلام المجوزين والعلامة نعم لو غلب ماء المسح رطوبة الرجلين ارتفع الاشكال وبالجملة ما ذكره قوي وما ذكره احوط انتهى وهذا يدل على تجويزه المسح على الرطوبة سواء كانت رطوبة اليد غالبة او لا نعم في صورة الغلبة يكون التجويز عنده اظهر وبرتفع في نظره الاشكال والظ التجويز مطلقا بدون اشتراط الغلبة لما عرفت واعترض المحقق الثاني على قوله بارتفاع الاشكال عند غلبة الرطوبة بان التعليل المذكور انما يقتضي بقاء الاشكال ح ايضا وكان نظر المص الى ان في صورة الغلبة لا يصدق عليه المسح بالماء الجديد عرفا وان صدق عليه لغة هذا والاحتياط ان يراعي الجفاف مهما امكن ولا يجزي النكس على الاولى المشهور بين الاصحاب جواز النكس وهو مختار الشيخ وابن ابي عقيل وسلار وابن البراج والمحقق والعلامة في جملة من كتبه وذهب ابن ادريس الى عدم جوازه وهو الظ من كلام ابن بابويه والمرتضى رحمهم الله ايضا والظ المشهور لصحيحة حماد المتقدمة في جواز النكس في مسح الراس ولما رواه التهذيب في باب صفة الوضوء عن يونس قال اخبرني من راى ابا الحسن عليه السلم بمنى يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعب ومن الكعب الى اعلى القدم وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب مسح الراس والقدمين وزاد فيه بعد ما ذكرنا ويقول الامر في مسح الرجلين موسع من شاء مسح مقبلا ومن شاء مسح مدبرا فانه من الامر الموسع انشاء الله تعالى ويرد عليه انه يمكن ان يكون المراد بالمسح من اعلى القدم الى الكعب ومن الكعب الى اعلى القدم مسح القدم ظاهرا وباطنا تقية كما ورد في مرفوعة ابي بصير ورواية سماعة المتقدمتين الا ان يكون المراد المسح تارة مقبلا وتارة مدبرا كما هو المدعى مع ان الرواية ضعيفة بالارسال ويندفع الايراد بالزيادة التي نقلنا من الكافي كما لا يخفى نعم ما ذكره من الارسال متجه لكن لا يدفع تاييدها للرواية السابقة انما يدفع كونها حجة مستقلة ويؤيد جواز النكس رواية سماعة المتقدمة ظاهرا واما حجة المانعين قوله تعالى الى الكعبين وفيه ان الغاية يجوز ان يكون للممسوح لا المسح والروايات المتضمنة لفعلهم عليهم السلم كذلك وفيها ايضا ما مر غير مرة والامر الاحتياط واضح ولا تقديم اليسرى على اليمنى ولا مسحهما معا احتياطا قال العلامة في المختلف المشهور بين علمائنا سقوط وجوب الترتيب المسح بين الرجلين بل يجوز مسحهما دفعة واحدة بالكفين ومسح اليمنى قبل اليسرى وبالعكس قال سلار يجب مسح اليمنى قبل اليسرى قال وفي اصحابنا من لا يرى في الرجل ترتيبا وقال ابن ابي عقيل عقيب ذكر ترتيب الاعضاء وكذا ان بدا في مسح رجليه باليسرى قبل اليمنى رجع فبدا باليمنى ثم اعاد على اليسرى وقال ابن الجنيد لو بدا بيساره على يمينه في اليد او في الرجل رجع على يساره بعد يمينه ولا يجزيه الا ذلك قال ابن بابويه يبدا بالرجل اليمنى قبل اليسرى وكذا قال والده ابو جعفر انتهى وقال المص في الذكرى في كلام بعضهم تجويز مسحهما معا لا تقديم اليسرى انتهى والظ من المذاهب ما هو المشهور لاطلاق الاوامر وصدق الامتثال واحتج على وجوب الترتيب بالوضوء البياني وقد عرفت ما فيه وبما رواه الكافي في باب مسح الراس عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلم قال ذكر المسح فقال امسح على مقدم راسك وامسح على القدمين وابدا بالشق الايمن وفيه بعد المناقشة في السند ان الامر ظهوره في الوجوب كما مر مرارا سيما مع شهرة خلافه بين الاصحاب نعم الاستحباب مستند بهذه الرواية والقول بالتفصيل الذي في الذكرى لم نقف له على مستند

المتضمنة
مسح القدم
مع

[illegible]

... سئل عن المسح على الخفين وعلى العمامة فقال لا تمسح عليهما ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ...
قال جمع عمر بن الخطاب اصحاب النبي صلى الله عليه وآله وفيهم علي عليه السلام فقال ما تقولون في المسح على الخفين فقام المغيرة بن شعبة فقال رأيت رسول الله
صلى الله عليه وآله يمسح على الخفين فقال علي عليه السلام قبل المائدة او بعدها فقال لا ادري فقال علي عليه السلام سبق الكتاب الخفين انما انزلت المائدة قبل ان يقبض [illegible]
[illegible] ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المسح على الخفين فقال لا تمسح وقال ان جدي قال سبق الكتاب الخفين
ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن ابي بكر الحضرمي قال سألته عن المسح على الخفين وعلى العمامة فقال سبق الكتاب الخفين وقال لا تمسح على خف ومنها ما رواه ايضا في هذا
الباب عن [illegible] قال دخلت على ابي جعفر عليه السلام [illegible] فقال لي [illegible] في مسجد العراق فقلت نعم فقال لي من انت فقلت ابن [illegible] فقال
مرحبا يا ابن [illegible] فقلت له ما تقول في المسح على الخفين فقال كان عمر يراه ثلاثا للمسافر ويوما وليلة للمقيم وكان ابي لا يراه في سفر ولا حضر فلما خرجت من عنده
فقمت على عتبة الباب فقال لي اقبل يا ابن [illegible] فاقبلت عليه فقال ان القوم كانوا يقولون برأيهم فيخطئون ويصيبون وكان ابي لا يقول برأيه [illegible]
ويستثنى من هذا الحكم ما اذا جوز المسح على الحائل التقية او الضرورة كالبرد وشبهه مما نطق به كلام الاصحاب ولم نجد مخالفا [illegible] ويدل عليه ما رواه في التهذيب في الباب
المذكور عن ابي الورد قال قلت لابي جعفر عليه السلام ان ابا ظبيان حدثني انه رأى عليا عليه السلام اراق الماء ثم مسح على الخفين فقال كذب ابو ظبيان اما بلغك
قول علي عليه السلام فيكم سبق الكتاب الخفين فقلت هل فيهما رخصة فقال لا الا من عدو تتقيه او ثلج تخاف على رجليك [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

وبيانهما في الاصول الثاني فيه ايضا انه يجوز ان ينوي صاحب هذه الطهارة رفع الحدث ... [illegible]

او نقل الحدث انما ينقض الرافع لحدث لا انقلاب المانع للحكم الذي يحصل ... [illegible]

الطهارة بعد الضرورة ان وجب بعد جواز الطهارة كما بعد زوال الضرورة ... [illegible]

الرافع انتهى كلامه فيه نظر اما اولا فلان ما ذكره من ان امتثال المامور به يقتضي الاجزاء حق لكن لا دخل له في هذا المقام لان الاجزاء معناه الخروج عن عهدة

المتعلق به وههنا الاتيان بذلك الوضوء انما يستلزم الخروج عن عهدة الامر المتعلق به لكن الكلام في وجوب وضوء اخر ... [illegible]

للاجزاء فان قلت هب انه ليس باعادة للاول لكن لا شك ان وجوبه انما يحتاج الى دليل البتة وان لم يكن اعادة قلت الدليل عليه الاوامر الواردة بالوضوء الكذائي عند

كل صلوة خرج الصلوة التي يتحقق فيها الضرورة بالنص والاجماع فبقي الباقي وههنا لا ضرورة فيجب الوضوء الكذائي واما ثانيا فلما عرفت مرارا من اجمال الرواية وعدم

ظهورها في حصول كل ما ينوي له واما ثالثا فلابتناء المقدمة الثانية وما يتلوها على المقدمات التي قدم غير مرة عدم تماميتها وانتفاء دليل عليها من ثبوت

مع الحدث وان تقاصر بالوضوء واستباحة الصلوة بعد ان تقاصر واما رابعا فلان الظاهر من كل من قدر ان تلك المقدمات الثلاث يجمعها دليل واحد على الحكم بما

ان الاول على تقدير تماميتها يستغني عن الاخريين وكذا العكس كما لا يخفى والظاهر ان مبنى الكلام على الامر بالوضوء عند القيام الى الصلوة فهل هو عام او لا فان قلنا

فينبغي الحكم بوجوب استيناف الوضوء لان ما خرج بالدليل هو عدم وجوب الوضوء الكذائي عند تحقق الضرورة وههنا لا ضرورة الآن ... [illegible]

في تعيينه وشموله لهذه الصورة فيكون هذه الصورة من قبيل الافراد المشكوكة للمامور به فعدم وجوب الافراد المشكوكة مما لا ظهور له ... [illegible]

بان اخذ الاهمال وانما يفهم العموم بالاجماع فينبغي الحكم بعدم وجوب الاستيناف لعدم تحقق الاجماع في هذه الصورة وكذا لو كان الشك في العموم والاهمال ... [illegible]

ظهر ان الطعن عليه بوجوب الاستيناف كما لا يخفى ويمكن تاييده بما في موثقة ابن بكير المتقدمة مرارا من قوله عليه السلام اذا استيقنت انك توضأت فاياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى

تستيقن انك احدثت فرع لو عاد السبب فان كان قبل التمكن من الاعادة فلا اعادة والا فالاقرب الاعادة وان كان كالوضوء الاول هذا الفرع بالنظر الى القول بالنقض وعدمه

ظاهر مما مر من وجوب التمام بعد التيمم وفقده قبل التمكن من الاستعمال او بعده ففي الاول لا يلزم استيناف التيمم وفي الثاني يلزم ويجوز المسح على الحائل ان ... [illegible]

يخشى ازالة النعل العربي مما لا يستر ظهر القدم اعلم ان الكعب اما ان يكون هو المفصل او قبة القدم وعلى الثاني اما ان يكون داخلا في الممسوح ... [illegible]

مسح جزء منه من باب المقدمة وعلى الثاني والثالث اما ان يستر النعل الكعب او القدر الذي يجب مسحه من باب المقدمة او لا فان لم يستر فلا خفاء في جواز المسح ... [illegible]

وجوب ادخال اليد تحت الشراك لاطلاق الاوامر وصدق الامتثال مع اعتضاده بالروايات المتقدمة الدالة على جواز المسح على اليد بكمالها وادخال ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ايضا في هذا الباب في الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يتوضأ فيبدأ بالشمال قبل اليمين ويعيد اليسار ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح
عن منصور بن حازم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عمن نسي ان يمسح راسه حتى قام في الصلاة قال ينصرف ويمسح راسه ورجليه ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب في الحسن عن زرارة
قال قال ابو جعفر عليه السلام تابع بين الوضوء كما قال الله تعالى ابدأ بالوجه ثم باليدين ثم امسح بالراس والرجلين ولا تقدمن شيئا بين يدي شيء تخالف ما امرت به فان غسلت الذراع
وان مسحت الرجل قبل الراس فامسح على الراس قبل الرجل ثم اعد على الرجل ابدأ بما بدأ الله عز وجل به ومنها ما رواه ايضا في الباب المذكور في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا نسي الرجل ان يغسل يمينه فغسل شماله ومسح راسه ورجليه فذكر بعد ذلك غسل يمينه وشماله ومسح راسه ورجليه وان كان انما نسي شماله فليغسل الشمال ولا يعيد على
ما كان توضأ وقال اتبع وضوءك بعضه بعضا ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب المذكور في الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان نسيت فغسلت ذراعك
قبل وجهك فاعد غسل وجهك ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه فان بدأت بذراعك الايسر قبل الايمن فاعد على الايمن وان نسيت مسح راسك حتى تغسل رجليك
فامسح راسك ثم اغسل رجليك وهذه الروايات الثلث الاخيرة في الكافي ايضا في باب الشك في الوضوء ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن زرارة عن ابي عبد الله
عليه السلام في رجل ينسى مسح راسه حتى يدخل في الصلاة قال ان كان في لحيته بلل بقدر ما يمسح راسه ورجليه فليفعل ذلك وليصل قال وان نسي شيئا من الوضوء المفروض
فعليه ان يبدأ بما نسي ويعيد ما بقي لتمام الوضوء الى غير ذلك وفيما ذكرناه كفاية واما ما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام
قال سألته عن رجل توضأ ونسي غسل يساره فقال يغسل يساره وحدها ولا يعيد وضوء شيء غيرها فلا يعارض ما ذكرناه لجواز ان يكون المراد منه انه لا يعيد وضوء
شيء غيرها مما تقدمها دون ما تأخرها وقس عليه الحال في الجزء الاخير من حسنة الحلبي المنقولة انفا فان قلت اذا خالف احد الترتيب فغسل يمينه ثم غسل الوجه مثلا
فهل يجب اعادة غسل الوجه ايضا تاما ام يكتفي باعادة اليمين قلت الظاهر من كلام الاصحاب الثاني وقد صرح به المحقق في المعتبر والمحقق الثاني في شرح القواعد
وهو الظاهر بالنظر الى اطلاق الاوامر الواردة بالوضوء فان قلت ما تقول في صحيحة زرارة ومنصور وحسنة زرارة وموثقة ابي بصير المذكورات فانها تدل على خلاف
ما ذكرت ام لا قلت اما صحيحة زرارة فلا لجواز ان يكون قول السائل يبدأ الخ سؤالين وح لا دلالة في الكلام على حصول غسل الوجه في الاول وغسل اليدين في الثاني
فلا مخالفة لما ذكر ولو سلم حمله على سؤال واحد فح وان كان الظاهر حصول غسل الوجه لكن يمكن ان يقال بجواز ان يكون الامر بالاعادة لعدم مقارنة النية اذ المتعارف
ان لا يبقى الاستدامة الحقيقية الى اخر الوضوء فحكمه عليه السلام بالاعادة مطلقا بناء على الغالب ويمكن ايضا ان يحمل الاعادة على اعادة ما يحصل معه الترتيب وعلى الاستحباب
لكن يشكل فيما يلزم فيه قطع العمل ومما ذكرنا يستنبط حال صحيحة منصور وحسنة زرارة واما موثقة ابي بصير فالظاهر منها ايضا ما ذكر لكن لما كان طريقها غير
نقي والظاهر ان الاصحاب لم يعملوا بها بمجردها ايضا لا يمكن الحكم بوجوب الاعادة مع ان الامر ايضا لم يظهر ظهوره في الوجوب لكن مقتضى الاحتياط الاعادة نعم يشكل فيما يستلزم
قطع العمل والاولى ح تركها والله اعلم والموالاة والاقرب انها مراعاة الجفاف وقد حققنا في الذكرى لا خلاف بين اصحابنا في اشتراط الموالاة وانما الخلاف في معناها
فقال بعضهم هي ان لا يؤخر بعض الاعضاء عن بعض بمقدار ما يجف ما تقدمه وهو اختيار الشيخ في الجمل والمرتضى في شرح الرسالة وابي الصلاح وابن حمزة وابن البراج
وابن ادريس والمحقق في الشرايع والمص في هذا الكتاب والذكرى والبيان وقال بعضهم هي ان يتابع بين غسل الاعضاء ولا يفرق الا لعذر وهو قول المفيد والشيخ في
النهاية والخلاف والمرتضى في المصباح والمحقق في المعتبر والعلامة في جملة من كتبه ثم ان بعض القائلين بالقول الاخير كالمحقق والعلامة صرحا بان الاخلال بالموالاة
بهذا المعنى لا يبطل الوضوء وان كان حراما مع الاختيار ما لم يجف الاعضاء ويفهم ظاهرا من كلام الشيخ في المبسوط ان مجرد الاخلال بهذا المعنى مبطل للوضوء وان لم
يجف حال الاختيار واما حال الاضطرار فيراعى الجفاف وكلامه في النهاية والخلاف محتمل للامرين فعلى ظاهر كلام المبسوط يكون الاقوال في المسألة ثلثة وان اول بما
يوافق كلام المحقق والعلامة يصير قولين كما نقله العلامة في المختلف وبالجملة الظاهر القول الاول وهو مراعاة الجفاف لكن بمعنى اشتراطها في الوضوء لا وجوبها
بمعنى استحقاق الذم على تركها اللهم الا ان يثبت اجماع على الوجوب او على حرمة ابطال العمل ثم اعلم ان الظاهر من كلام علي بن بابويه ان مع مراعاة الموالاة بالمعنى الثاني
اذا جف الاعضاء فلا بأس به مطلقا نعم اذا لم يوال بهذا المعنى سواء كان لضرورة او لا وجف اعضاء الوضوء بطل والظاهر ان ابنه الصدوق ايضا قائل به حيث نقل كلام
ابيه في الفقيه ولم ينكره والمص ره في الذكرى وفي هذا الكتاب قال بالابطال مع الجفاف في الصورة الاولى ايضا الا مع الضرورة مثل افراط الحر وشبهه والظاهر ما ذهب
اليه الصدوق فان قلت فما حاصل ما اخترناه قلت امور الاول عدم وجوب الموالاة بمعنى المتابعة وكذا اشتراطها سواء كان في حال الاختيار او لا الثاني بطلان الوضوء
بالجفاف مع التفريق بين افعال الوضوء للضرورة او لا الثالث عدم بطلانه مع الجفاف بدون التفريق مطلقا اما الاول فللاصل في صورة الاشتغال وعدم دليل تام
على خلافه كما يظهر من جواب ادلة المخالفين ويدل على عدم الاشتراط ايضا بعض الروايات المتقدمة انفا في بحث الترتيب وكذا بعض الروايات المتقدمة في بحث استيناف
الماء للمسح ويمكن ايضا ان يجعل بعض تلك الروايات مؤيدا لعدم الوجوب من حيث ان الامام عليه السلام لم يذمه في ترك المتابعة الا ان يجاب القائل بالاشتراط عن الروايات

٢ قال يغسل اليمين م

٤ قبل الوجه فابدأ بالوجه واعد على الذراع م

٣ ثم اغسل الايمن م

المنضمة للقبسان يقتضي عدم الاشتراط فيحمل عدم الثبات ايضا على الثبات لانه من جملة الاعذار التي يجوز معها ترك الموالاة ومن الروايات الخالية عنه ايضا ما تقدم

تمام الفواصل المذكورة فيها بل انما يقول بابطال الفصل المعتد به جزما ومن هذه الروايات ما ستذكره والاوجه ما رواه في التهذيب ايضا في الباب المذكور في الصحيح عن زرارة

قال قال له لو انك توضأت فجعلت مسح الرجلين غسلا ثم اضمرت ان ذلك من المفروض لم يكن ذلك بوضوء ثم قال ابدأ بالمسح على الرجلين فان بدا لك غسل فغسلته فامسح

بعده ليكون اخر ذلك المفروض ويمكن ان يجاب عنه بوجه اخر ايضا بحمله على الفصل المعتد به واما الثاني فالاجماع ولما رواه في التهذيب في الباب المذكور في الصحيح

عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ربما توضأت فنفد الماء فدعوت الجارية فابطأت علي بالماء فيجف وضوئي قال اعد واذا ثبت وجوب الاعادة

مع الضرورة فبدونها اولى وقد يعترض عليه بامكان الحمل على الاستحباب وهو بعيد بعد اشتهار حكم ابطال الجفاف مطلقا ولما رواه ايضا في الباب المذكور في

الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا توضأت بعض وضوئك فعرضت لك حاجة حتى يبس وضوءك فاعد وضوءك فان الوضوء لا يتبعض وهذا

الرواية في الكافي ايضا في باب الشك في الوضوء وبدل ايضا على البطلان بالجفاف خصوص ما سيجيء في مسئلة الصدوق عن الصادق عليه السلام ورواية مالك

ابن اعين المتقدمتان في بحث استيناف الماء الجديد واما ما رواه في التهذيب ايضا في اواخر باب احكام السهو في الصلوة عن ابي الصلاح الكناني قال سألت ابا عبد الله عليه السلام

عن رجل توضأ فنسي ان يمسح رأسه حتى قام في الصلوة قال فلينصرف وليمسح على رأسه وليعد الصلوة الدال باطلاقه على الامر بالمسح على تقدير البطلان حال الجفاف وجواز

الماء الجديد فمع قدح في سنده ايضا يحمل على بقاء البلة جمعا بين الاخبار وايضا الامر بالمسح يمكن ان يكون المراد منه الامر باعادة الوضوء اي توضأ وضوءا يمسح

فيه رأسه ونحو عليه الكلام ايضا في حسنة الحلبي ورواية ابي بصير المتقدمتين في بحث الاستيناف وصحيحة منصور المتقدمة في بحث الترتيب ونظائرها واما الثالث فالاصل

وعدم الاشتمال وعدم دليل على خلافه وما ذكره المصنف في الذكرى من ورود الاخبار الكثيرة بخلافه لا وجه له لان الاخبار الواردة في هذا الباب الموجودة في الكتب

المتداولة لا دلالة فيها على هذا التفصيل اصلا انما يمكن ان يستدل من بينها بما يشتمل على التفريق كالروايتين المذكورتين وما في معناهما وهما مخصوصتان بالتفريق ولا وجه

لحمل صورة التفريق وكذا رواية الصدوق وروايته مالك بن اعين المتقدمتان سابقا مع انهما مختصتان بحال المسح فيحتمل ان يكون البطلان لاجل لزوم الاستيناف

لا الجفاف ومما يدل على امكان الاستدلال به على ما اخترناه ما رواه ايضا في الباب المذكور في الصحيح عن حريز في الوضوء يجف قال قلت فان جف الاول قبل ان اغسل

الذي يليه قال جف او لم يجف اغسل ما بقي قلت وكذلك غسل الجنابة قال هو بتلك المنزلة ابدأ بالرأس ثم افض على سائر جسدك قلت وان كان بعض يوم قال نعم ووجه

الاستدلال انه حكم بعدم البطلان بالجفاف مطلقا خرج الجفاف مع التفريق بالدليل فبقي الباقي وهو ايضا انه محمول على التقية لموافقته ظاهر مذهب العامة و

الشيخ ايضا حمله على ما اذا لم يقطع المتوضي وضوءه وانما يجف لريح الشديدة او الحر العظيم وفيه بعد واعلم ان عروض الجفاف بدون التفريق ان كان عند تمامها

فلا اشكال وان كان في الاثناء فيه اشكال من حيث احتمال ان يكون الحكم بالصحة فيه مخالفا للاجماع لان ابن الجنيد القائل بجواز الاستيناف من بين الاصحاب لما نقل انه لا يقول بالصحة في هذه الصورة

انه مذهبه اشتراط وجود البلة على جميع الاعضاء الا للضرورة وههنا لا ضرورة والصدوق من القائلين بالصحة حال الجفاف مع الاشتغال بافعال الوضوء

لم يظهر ان مذهبهما الصحة مع لزوم الاستيناف ايضا لان كلام علي بن بابويه على ما نقل في الفقيه مخصوص بغسل ما بقي عند الجفاف فالصدوق اطلق القول

بان لا يجوز الماء الجديد في المسح في الاولى وفي هذه الصورة اعادة الوضوء خروجا عن المخالفة للاجماع ثم ان القائلين ببطلان الوضوء في هذه الصورة بدون الضرورة

انه لا متمسك لهم في الجزء الاول كما علمت واما الجزء الثاني فكانهم تمسكوا بالحرج والاضطرار كما استدل به المحقق في المعتبر وفيه نظر اذ بعد تسليم دلالة الاخبار على

ان الجفاف يبطل الوضوء لا وجه لاخراج هذا الفرد للحرج اذ لا حرج ولا اضطرار لانتقال الفرض الى التيمم اللهم الا ان يدعوا الاجماع هذا واحتج القائلون بالقول

الثاني اي بوجوب المتابعة وعدم البطلان بتركها الا مع الجفاف اما على الجزء الاول فبوجوه الاول قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الاية والاستدلال به

من وجهين احدهما انه امر فيقتضي الفور لانه الحوط والقوله تعالى سارعوا الى مغفرة من ربكم فاستبقوا الخيرات ثانيهما انه اوجب غسل الوجه واليدين

والمسح عقيب ارادة القيام الى الصلوة بلا فصل فوجب الجميع دفعة متعذر فيحمل على الممكن وهو المتابعة والجواب عنه اما عن الوجه الاول فبمنع ان الامر للفور كما

ثبت في الاصول ولو سلم فليس هذا الامر للفور اجماعا والا لزم ان يكون تاخير الوضوء عن اول الوقت ممن يريد القيام الى الصلوة عصيانا ولم يقل به احد واما

عن الثاني فبمنع ان هذه الفاء للتعقيب بلا فصل لان الفاء الواقعة في جزاء الشرط لا دلالة لها على الترتيب وايضا لو كان كذلك للزم ما ذكرنا انفا الثاني

موثقة ابي بصير المتقدمة انفا ووجه الاستدلال انه حكم عليه السلام بان الوضوء لا يتبعض وهو صادق مع الجفاف وعدمه والجواب انه تعليل للبطلان بالتفريق مع اليبس بان

الوضوء لا يتبعض قرينة على ان المراد بالتبعيض هو التبعيض بعضه رطبا وبعضه جافا وايضا لو كان المراد بالتبعيض مجرد التفريق لزم عليهم القول ببطلان

الوضوء بدون الجفاف ايضا لانه عليه السلام حكم بالاعادة بان الوضوء لا يتبعض مع انهم لم يقولوا به الثالث قوله عليه السلام في حسنة الحلبي المتقدمة في بحث الترتيب اتبع

المقام بكتب

بعض

الفضلاء قال كما عرفت اشكال

م

بتنشيف بعض الاعضاء المفهوم من المتابعة فصل كل فعل من عقيب الآخر والجواب منع كون المفهوم من المتابعة فصل كل فعل عقيب الآخر بل مثل تعقيب ذلك هو الترتيب او ما يشمله
بقرينة السياق وعلى لو سلم ان التاسيس اولى من التاكيد كما لا يخفى ولو سلم مطلقا تمام هنا للعارض اشارة فيها ذكرها بهذا المعنى في هذا خبر زرارة المتقدم في بحث الترتيب
الاخبار الموجبة الخامس الوضوء البيانى وقوله صلى الله عليه وآله بعد هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به ووجه الاستدلال والجواب عنه ما قد مر في الترتيب السادس صحيحة
وموثقة ابي بصير المتقدمتان في بحث الترتيب وجه الاستدلال انهما تدلان لو لم يكن الموالاة واجبة لما حكم باعادة غسل الوجه الى آخره والجواب ما يقاربه
وانها لا تدل على اعادة غسل الوجه ولو سلم فقد مر ايضا انه يمكن ان يكون الامر بالاعادة لعدم مراعاة النية فلم يتم الاستدلال على وجوب الموالاة وايضا المقول
الاعادة هنا لفوات الموالاة ليس في الخبر دلالة على ان السؤال عن انه سؤال واحد اشعار بوقوع فصل بعد غسل الوجه لو حمل على السؤال عن حكم الحول
ما يشعر بذلك فالحكم بالاعادة مطلقا لاجل فوات الموالاة لا يصح الا بان يكون بخصوص تقييده وليس ارتكابهما اولى من ارتكاب التجوز بحمل الاعادة لو سلم فيهما على
الاستحباب على انه قد مر غير مرة ان الامر في احاديثنا الذين الظاهر في الوجوب وايضا قد ظهر من بعض الروايات المتقدمة في بحث الترتيب عدم الاحتياج الى استيناف الوضوء
عند تقديم بعض الاعضاء على بعض او نسيانه وكذا في بحث استيناف لما تقدم عارض هذه الصحيحة والرجحان معه لتاييده بالاصل واما موثقة ابي بصير فهو في ما
بعض ما ذكر مع ان الجزء الاخير منها قرينة على ان الامر باعادة غسل الوجه في الاول ليس لفوات الموالاة والا لوجب اعادته في الصورة الثانية ايضا مع ان الظاهر منها
كما لا يخفى هذا كله مع ان من احتج بها كالعلامة لا يقول بالبطلان بترك الموالاة والاستدلال بهما لو تم لدل على البطلان وقد يستدل ايضا بما رواه الكافي في باب
في الوضوء عن حكم بن حكيم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي من الوضوء الذراع والراس قال يعيد الوضوء ان الوضوء يتبع بعضه بعضا وجه الاستدلال انه
لو لم يكن واجبة لما حكم عليه السلام بالاعادة وايضا تعليل الاعادة بان الوضوء يتبع بعضه بعضا يدل على ان المراد بالمتابعة عدم الفصل لا الترتيب لان حصول الترتيب
يتوقف على اعادة الوضوء بل يكفي فيه الاتيان على العضو المنسي وما بعده والجواب انه غير ظاهر حمل الرواية على ظاهرها من اعادة الوضوء مطلقا لا مع وقوع الفصل
لورود الروايات الكثيرة بعدم الاعادة في حال النسيان مع ان مذهبهم ايضا ليس الاعادة مطلقا فلا بد من الجمع بينهما بحمل هذه الرواية على الفصل الكثير او
والروايات السابقة على ما يقابلهما والثاني لا اشعار بعض من تلك الروايات المتضمنة لعدم الاعادة بوقوع الفصل الكثير وبعضها ايضا على ما يقابله ايضا
وعلى هذا فلا دلالة لها على ما ذكروه من التعليل فيمكن ان يقال بعد ما علمت من ظهور الحمل على الاعادة مع الجفاف لا بد ان يحمل المتابعة على ما يوافقه نحو ما حملنا التبعيض
انفا ويمكن ايضا ان يحمل اعادة الوضوء على الاتيان بما نسي واعادة ما بعده هذا كله مع ان الرواية ضعيفة السند ومع ذلك عليه ايضا الاستدلال بما رواه التهذيب في الباب
المذكور في الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال من نسي مسح راسه او قدميه او شيئا من الوضوء الذي ذكره الله في القرآن كان عليه اعادة الوضوء والصلوة وهذه
واما على الجزء الثاني اي عدم البطلان الا مع الجفاف فيتحقق الامتثال مع الاخلال بالمتابعة في غسل العضو ومسح الممسوح فلا يكون فاسدا في الصحة هكذا ذكر
العلامة رحمه الله وانت خبير بان وجوب المتابعة بهذا المعنى لو استنبط من الروايات الدالة على وجوب المتابعة فما ذكره موجه لان الامر بالوضوء مطلق وقد ذكر
لا ظهور لها في تقييدها اياه بل انما يدل على وجوب المتابعة فقط فعند الاتيان بالوضوء بدون المتابعة يتحقق امتثال ذلك الامر وان خولف ذلك الامر واما لو استنبط
من فورية الامر ومن الوضوء البياني كما اوردها ايضا فيه على الادلة ففيه نظر كما لا يخفى واما القول الثالث اي وجوب المتابعة وبطلان الوضوء بالاخلال بها اختيارا او
وعدم البطلان باضطرار الا مع الجفاف فعلى تقدير تحقق الاستدلال على جزئيه الاولين والجواب عنه انما يستخرج من الكلمات السابقة واما الجزء الاخير فيمكن
عليه بالاجماع وبفهم قوله عليه السلام في موثقة ابي بصير المتقدمة من خوف برد وشبهه وكذا الاحتياط يقتضي الاعادة مع الجفاف مطلقا الا في شدة مثل هوا الحر وشبهه
مع الاخلال بالمتابعة اختيارا وكذا ترك الاخلال بالمتابعة اختيارا لما ظهر لو ولي وجه بطل الا مع ازالها الحر وشبهه فقد تقدم القول فيه ولو فرق ثم
يجف فلا اثم ولا ابطال الا ان يحصل التراخي فيلزم مع الاختيار وحينئذ عدم الاثم والابطال ان فرق مع عدم التفاحش وقد ظهر مما سبق واما الاثم مع التفاحش فلم
يتوجه الى ما ذكرنا سابقا انما يدل على عدم الاثم بالتراخي مطلقا سواء كان متفاحشا او لا الا اذا جف فانه يحصل الاثم مع الاختيار بناء على ابطال العمل او
ان كان ما الاثم بالتراخي مع التفاحش وان لم يجف فلا وجه له ظاهرا ولم نقف في كلام الاصحاب ايضا على القول بهذا التفصيل الذي ذكره المصنف لعل وجهه ان مع
التفاحش لا يصدق عليه المتابعة فيلزم بحث التبعيض وفيه ما تقدم مما سبق مع انه لو سلم اندراجه في بحث التبعيض لكان اللازم البطلان ايضا لا مجرد الاثم فتدبر
الجفاف الذي يلزم في صحة الوضوء وعدمه هل هو جفاف جميع الاعضاء المتقدمة على العضو المفرق او بعضها فقط او العضو السابق فظاهر الاكثر ومنهم ابن الجنيد
وظاهر المرتضى وابن ادريس الثالث هكذا ذكره المصنف في الذكرى وما ذكره الشيخ في الخلاف ان جفت اعضاء الطهارة اعاد الوضوء وان بقي في يده نداوة بنى عليه
فانقطع عليه فكان من جعفر بعضها الندواة على اليد يقال هنا في الجملة وانما ذكر اليد على سبيل التمثيل بقرينة مقابلتها بالجفاف لعضو الطهارة فيرجع الى الشهيد

والظاهر من الاقاويل قول الاكثر لانه حكم على خلاف الاصل فيقتصر على القدر المتيقن ولا يقين فيما سوى جفاف الجميع والروايتان السابقتان الدالتان على الاعادة مع
الجفاف لا ظهور لهما في جفاف البعض كما لا يخفى ويؤيده ايضا الروايات السابقة في بحث استيناف الماء للمسح المتضمنة للاخذ من اللحية والحاجب والاشفار ولعل
الاصحاب ذكروا ان مراعاة الجفاف انما هو بالقياس الى الهواء المعتدل وظاهره ان تعجيل الجفاف في الهواء الحار جدا وكذا تاخيره في الهواء الرطب جدا انما لا يعتد به بل
يراعى كم يكون في الوسط لكن المصرح به في الذكرى حكمه بان وجود البلل حسا كاف لبشره ولم يعتبر الجفاف على تقدير اعتدال الهواء وحمل كلام الاصحاب على ان مرادهم من التقييد
اخراج طرف الافراط في الحرارة وهو جيد لان الاعادة انما علقت على الجفاف فلا يضر الجفاف ههنا لا العذر ولا عرفا والجفاف التقديري لا عبرة به وان تجبر بان التقييد لاخراج
طرف الافراط فقط ايضا ففيه اشكال لان الحكم معلق على الجفاف وقد يتحقق في هذا الفرض فالتقدير لا وجه له الا ان يقال المتبادر منه الجفاف حال اعتدال الهواء وفيه ضعف
او يقال لما يخرج في الاضطرار وهو ايضا يتشبه الى بعض الصور نعم يمكن ان يقال هذا الحكم على خلاف الاصل فيقتصر على القدر المتيقن فيما سوى الجفاف على تقدير الاعتدال
لعدم الاتفاق فيه والروايتان المنقولتان انفا الدالتان على الاعادة مع الجفاف احديهما موثقة فلا يصلح للتعويل والاخرى منقولة بطريقين احدهما ما
في التهذيب والكافي وهو ضعيف وثانيهما ما اختص به التهذيب وهو وان كان صحيحا لكن فيه حسين بن سعيد عن معوية بن عمار وهو في محل الشك فيه من حيث بعد
رواية حسين عنه بلا واسطة فهي ايضا مما يضعف الاعتماد عليه خصوصا مع عدم عمل الاصحاب بظاهرها واما مرسلة الفقيه عن الصادق عليه السلام ورواية مالك بن اعين المنقولتان
في بحث استيناف الماء للمسح لا تبطلان الوضوء بالجفاف فتامل ثم ان الشهيد الثاني في شرح الارشاد قال والمعتبر في البلل الحسي فلا اعتبار بتقدير الهواء فالكونه مفرط الحرارة او
يكون معتدلا ولا بتقييد بعضهم الهواء بالمعتدل ليخرج طرف الافراط في الحرارة فان زوال البلل مغتفر كما تقدم انتهى ولا يذهب عليك ان ما ذكره من اغتفار زوال
البلل هو بعينه ما ذكروه من تقييد الهواء بالمعتدل لاخراج طرف الافراط بالحرارة فلا وجه للايراد عليهم فقد يرون ذكر المصرح به ايضا في الذكرى انه لو اشبع الماء
بحيث لو اعتدل الجفاف لم يضر ايضا وهو ايضا حسن كما ظهر وجهه ويصح نذر الولاء فيلزم ويبطل الاخلال به الوضوء في الافقه وجهان وكذا ان تعين المراد بالولاء
المتابعة بدونها فصل واعلم ان نذر الولاء يحتمل وجهين الاول ان ينذر ان يتابع بين اعضاء الوضوء الواجبي او المندوب ان فعله الثاني ان ينذر الاتيان بوضوء يوالي فيه ولا خفاء
في صحة النذر بالوجهين اما على تقدير عدم وجوب الموالاة مطلقا بمعنى المسارعة الى الطاعة واما على وجوبها فعلى القول بصحة نذر الواجبات واما الولاء لو اخل به
فهل يبطل الوضوء بدون الجفاف ام لا فيه وجهان نظرا الى ان المعتبر في صحة الفعل ما الذي يقتضيه النذر ام اصله ويختلف المقام بان يقال ان النذر ان كان بالنحو الاول فلو
توضأ بالوضوء الذي نذر ان يوالي فيه ولم يوال فالظاهر صحته لان النذر لم يكن يفيد الامر المطلوب به كما هو الظاهر فيتحقق الامتثال نعم لم يات بما نذره فان كان مضيقا
وفات وقته لزم الكفارة والا فلا بل انما يلزم الاتيان به في وقت اخر وان كان بالنحو الثاني فان اتى بوضوء بدون الولاء فان قصد به المنذور فالاخلال في عدم اجزائه عنه
ثم ان كان في ضمن وضوء اخر واجب او مندوب فلا نتيجة اما ان قصده ايضا والا فان قصده انما يجزي عند النية ان لم يقصده فاجزاؤه عنه وعدمه بناء على وجوب قصد التكليف
بخصوصه في الامتثال وعدمه فعلى الاول الثاني وعلى الثاني الاول ثم هذا النذر ان كان مضيقا فيلزم الكفارة والا فلا وان لم يقصد المنذور فالامر واضح والمباشرة
بنفسه مع الاختيار وحد ابن الجنيد ذلك بالطل المراد بالمباشرة بنفسه صب الماء على عضو الغسل والمسح بنفسه فاما صب الماء على اليد ليصب على العضو الاخر فليس بمراد
ظاهرا لانه ليس من افعال الوضوء واعلم ان وجوب المباشرة بنفسه مع الاختيار قد ادعى العلامة في المنتهى الاجماع عليه وقال المحقق ايضا في المعتبر هذا مذهب الاصحاب وقال المرتضى
في الانتصار انه تفرد به الامامية ونقل عن ابن الجنيد انه قال يستحب ان لا يشرك الانسان في وضوئه غيره بان يوضئه او يعينه عليه وهذا القول ضعيف اما اولا فلدعوى الاجماع
على خلافه واما ثانيا فلان الاوامر الواردة بالوضوء انما يتبادر منها توضى المكلف بنفسه لان اسناد الفعل الى فاعله هو الحقيقة ثم انه لا خلاف في بطلان الوضوء بدون
المباشرة واما انه هل يحرم ذلك ام لا فظاهر المعتبر والمنتهى الاجماع على عدم الجواز لكن القطع بحصول الظن باتيان هذه العبادة في مثل هذا الموضع كثيرا ما يستعمل
في عدم الاجزاء عدم الجواز ويشتبه احدهما بالاخر جدا الا ان يقال ببدعية العبادات على النحو الغير المتلقى من الشارع وان كل بدعة حرام وكلاهما لا يخلو من اشكال او يقال
بدعوى تحقق ابطال العبادة والنهي عنه وفيه ايضا خفاء ويمكن ان يستدل عليه بما رواه التهذيب في زيادات صفة الوضوء عن الحسن بن علي الوشا قال دخلت على الرضا
عليه السلام وبين يديه ابريق يريد ان يتهيا منه الى الصلوة فدنوت لاصب عليه فابى ذلك وقال مه يا حسن فقلت له لم تنهاني ان اصب على يدك تكره ان اوجر فقال توجر
انت واوزر انا فقلت له وكيف ذلك فقال اما سمعت الله يقول فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا وها انا ذا اتوضأ للصلوة وهي العبادة فاكره
ان يشركني فيها احد وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب النوادر قبل ابواب الحيض ووجه الاستدلال ان الوزر ظاهره الاثم لكنه لما كان سند الرواية لم يظهر صحته ويمكن
حمل الوزر على الكراهة سيما مع قرينة لفظة فاكره مع ان حسنات الابرار سيئات المقربين فلم يصلح للتعويل عليها في الحرمة فان قلت فما معنى قوله عليه السلام توجر انت واوزر انا اذ
لو حصل الوزر له كيف يحصل الاجر للوشا لان معاونة الاثم اثم ومعاونة المكروه مكروه قلت كان مراده عليه السلام انه لما كان الوشا لم يطلع انه اعانة على الاثم فهو انما يثاب بظنه بنيته

للمسح فيهما ايضا لا يبعد للتعويل ... والجهالة مع ... مختصان بنسيان المسح واعادة الوضوء مع الجفاف عنه ... الاعادة ... بعدم ... سع

بتهم ويكون هو عليه السلام مأذونا ولو اذن الله اعلم ثم انه يجوز تولية الغير مع الاضطرار للاجماع كما ذكره العلامة في المنتهى والمحقق في المعتبر واستدل عليه المصنف في الذكرى
بفعل الشهيد الثاني ره في شرح الارشاد بان المجاز انما يصار اليه عند تعذر الحقيقة وفيه نظر لان مرادهما من العبرة الى المجاز اما ان الاوامر العامة الواردة بالوضوء مثل
قوله تعم فاغسلوا الآية انما يحمل بالنسبة الى المختار على الغسل بنفسه الذي هو الحقيقة وبالنسبة الى المضطر على الغسل بتولية الغير الذي هو المجاز لامتناع الحمل على الحقيقة
بالنسبة اليه ففيه انه لم يصر الى تخصيص المضطر من العموم بدلالة العقل من حيث امتناع التكليف بالابطاء ويصار الى عموم المجاز الذي هو المرجوح والممنوع واما ان
الاوامر انما تختص بالمختارين ويكون المضطرون مكلفين بتكليف آخر بالغسل المجازي ففيه مع بعده من العبارة انه ثم ما الدليل على ثبوت تكليف آخر بالغسل المجازي لان التكاليف
المعلومة انما هي بهذه العمومات المختصة بالمختارين على هذا التقدير فان تمسكتم بالاجماع او دليل آخر على ثبوت ذلك التكليف فليعول عليه ابتداء واستدل في المعتبر
بانه توصل الى الطهارة بالقدر الممكن وفيه ايضا نظر كما لا يخفى ومن سنن الوضوء وضع الاناء على اليمين والاغتراف بها الا اذا كان الاناء الذي يغترف منه باليد لا صبه
كالابريق اما استحباب وضع الاناء على اليمين فذكر المحقق انه مذهب الاصحاب واستدل عليه بانه امكن في الاستعمال وهو نوع من التدبير وبما روي عن النبي صلى الله عليه وآله
ان الله يحب التيامن في كل شيء وبما روي عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وآله كان يحب التيامن في تنعله وترجله وطهوره وفي شأنه كله واما ما ورد في حديث
القعب المتقدم من انه عليه السلام وضعه بين يديه فيمكن ان يقال انه لا ينافي ما ذكر لان الموضوع على اليمين ايضا يطلق عليه هذا المعنى تجوزا او انه كان على سبيل الاتيان
ولا يذهب عليك انه لو لم يكن الشهرة بين الاصحاب لكان الاولى الحكم باستحباب الوضع على اليمين كما لا يخفى واما الاغتراف باليمنى فهو ايضا مثل سابقه في ثبوته الا
التيسر وان الدلائل المذكورة مع ما ورد في الروايات المتضمنة لوضوئهم عليهم السلام من اغترافهم بها ويدل عليه بخصوصه ما في حكاية الثقفي والانصاري المنقولة في باب
نوادر الكافي قبل ابواب الحيض وباب فضائل الحج في الفقيه لكن لا يذهب عليك ان استحباب الاغتراف باليمنى لغسل الوجه وغسل اليد اليسرى مما لا خفاء فيه اما استحباب الغسل
كما ذكره الاصحاب من انه يغترف بها ويديرها على اليسرى ففيه خفاء لان جميع الروايات الواردة في هذا الباب التي في الكتب الاربعة على حسب ما وجدناه انما يتضمن الاغتراف باليسرى
لغسل اليمنى سوى حديث الطست المنقول عن زرارة وبكير على النحو الذي في التهذيب فان فيه الاغتراف باليمنى لغسل نفسها واما على النحو الذي في الكافي فهو ايضا متضمن
للاغتراف باليسرى والذي رواه في الكافي في باب صفة الوضوء في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال يأخذ احدكم الراحة من الدهن فيملأ بها جسده والماء اوسع
احكي لكم وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله قلت بلى قال فدعا بقعب فيه شيء من ماء فوضعه بين يديه ولم يغسل يده فاخذ كفا من ماء فصبه على وجهه ثم مسح جانبيه حتى مسحه كله ثم اخذ كفا آخر بيمينه
فصبه على يساره ثم غسل به ذراعه الايمن ثم اخذ كفا آخر فغسل به ذراعه الايسر ثم مسح رأسه ورجليه بما بقي في يديه فالحكم باستحباب الاغتراف باليمنى مطلقا مشكل لان الروايات
الدالة على الاغتراف باليسرى لغسل اليمنى اكثر من الدال على خلافه لانها اربع وهي اثنتان سيما ان رواية الطست قد وقع في الكافي على خلاف التهذيب ويبعد ان يتطرق
الغلط اليه لانه اثبت من التهذيب والرواية الاخرى فيها محمد بن عيسى عن يونس وفيه ايضا كلام فالاولى الحكم باستحباب الاغتراف باليسرى لغسل اليمنى او بالتساوي بينهما
وقال الشهيد الثاني ره في شرح الارشاد وفي حديث عن الباقر عليه السلام انه اخذ باليسرى لغسل اليمنى وهو لبيان الجواز انتهى وهو كما ترى والله اعلم والتسمية استحباب التسمية
عند الوضوء اجماعي منا وقال الظاهرية بالوجوب والذي يدل على عدم الوجوب مضافا الى الاجماع ما رواه التهذيب في الزيادات في باب صفة الوضوء في الصحيح عن ابن ابي عمير عن
بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سميت في الوضوء طهر جسدك كله واذا لم تسم لم يطهر من جسدك الا ما مر عليه الماء وما رواه ايضا في هذا الباب عن ابي بصير
عن ابي عبد الله عليه السلام بهذا المضمون وقال الفقيه ايضا في باب حد الوضوء وروي ان من توضأ فذكر اسم الله طهر جميع جسده وكان الوضوء الى الوضوء كفارة لما بينهما
من الذنوب ومن لم يسم لم يطهر من جسده الا ما اصابه الماء ويؤيده ايضا بعض ما ورد في صفة الوضوء وليس فيه ذكر التسمية كما تقدم في الابواب السابقة وكذا ما رواه
في الباب المذكور ايضا في الصحيح عن عيص بن القاسم عن ابي عبد الله عليه السلام قال من ذكر اسم الله تعالى على وضوئه فكانما اغتسل وهذه الرواية في الفقيه ايضا مرسلة في الباب
المذكور واما ما رواه ايضا في هذا الباب عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان رجلا توضأ وصلى فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله اعد صلوتك
ففعل وتوضأ وصلى فقال النبي صلى الله عليه وآله اعد وضوءك وصلوتك فاتى امير المؤمنين عليه السلام فشكا ذلك اليه فقال هل سميت حين توضأت قال لا قال فسم على وضوئك
فسمى وتوضأ وصلى واتى النبي صلى الله عليه وآله فلم يأمره ان يعيد فلا ينافي ما ذكرناه لعدم ظهوره في الوجوب فليحمل على الاستحباب مع انه مرسل وحمل الشيخ التسمية على النية
وفيه بعد والذي يدل على استحباب التسمية مضافا الى الاجماع والروايات المنقولة آنفا ما رواه ايضا في باب صفة الوضوء في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال
اذا وضعت يدك في الماء فقل بسم الله وبالله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين فاذا فرغت فقل الحمد لله رب العالمين وما رواه الفقيه في باب صفة وضوء امير
المؤمنين عليه السلام قال وكان امير المؤمنين عليه السلام اذا توضأ قال بسم الله وبالله وخير الاسماء لله واكبر الاسماء لله وقاهر لمن في السماء وقاهر لمن في الارض الحمد لله الذي
جعل من الماء كل شيء حي واحي قلبي بالايمان اللهم تب علي وطهرني واقض لي بالحسنى وارني كل الذي احب وافتح لي بالخيرات من عندك يا سميع الدعاء واما صفة التسمية

(هامش) ببعض بيده لتطهر دلالة الرواية مع تمامية الادلة المذكورة على استحباب الوضع م

(هامش) وصلوتك م

(هامش) ففعل وتوضأ وصلى فقال النبي صلى الله عليه وآله اعد وضوءك وصلوتك م

من هاتين الروايتين في التقاط انه لو اكتفى ببسم الله لاجزأ كما يدل عليه قول المفيد المتقدم واطلاق الروايات المنقولة انفا وكذا ما رواه الكافي في باب النوادر قبل ابواب الحيض
عن محمد بن قيس في حديث طويل فيه حكاية الثقفي والانصاري وقد روى الفقيه هذه الرواية في باب فضائل الحج لكن فيه بدل بسم الله بسم الله الرحمن الرحيم ولا يخفى انه ايضا اولى
ان الذي يتبادر في العرف كانه ينصرف الى التسمية الدعاء والمراد الدعاء عند التسمية بخبر فيه انما يتضمن طريقين منه يتضمن طريقها الخ ايضا ما رواه التهذيب في الباب المذكور عن عبد الرحمن بن
كثير عن ابي عبد الله عليه السلام قال بينا امير المؤمنين عليه السلام ذات يوم جالس مع ابن الحنفية اذ قال يا محمد ائتني باناء من ماء اتوضأ للصلوة فاتاه محمد بالماء فاكفاه بيده اليسرى على يده
اليمنى ثم قال بسم الله والحمد لله الذي جعل الماء طهورا ولم يجعله نجسا قال ثم استنجى فقال اللهم حصن فرجي واعفه واستر عورتي وحرمني على النار قال ثم تمضمض فقال اللهم
لقني حجتي يوم القاك واطلق لساني بذكرك ثم استنشق فقال اللهم لا تحرم علي ريح الجنة واجعلني ممن يشم ريحها وروحها وطيبها قال ثم غسل وجهه فقال اللهم بيض وجهي
يوم تسود فيه الوجوه ولا تسود وجهي يوم تبيض فيه الوجوه ثم غسل يده اليمنى فقال اللهم اعطني كتابي بيميني والخلد في الجنان بيساري وحاسبني حسابا يسيرا ثم غسل يده اليسرى
فقال اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا تجعلها مغلولة الى عنقي واعوذ بك من مقطعات النيران ثم مسح راسه فقال اللهم غشني برحمتك وبركاتك ثم مسح رجليه فقال اللهم
ثبتني على الصراط يوم تزل فيه الاقدام واجعل سعيي فيما يرضيك عني ثم رفع راسه فنظر الى محمد فقال يا محمد من توضأ مثل وضوئي وقال مثل قولي خلق الله له من كل
قطرة ملكا يقدسه ويسبحه ويكبره فيكتب الله له ثواب ذلك الى يوم القيمة وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب النوادر قبل ابواب الحيض وفي الفقيه في باب صفة وضوء امير
المؤمنين عليه السلام و السواك استحباب السواك ايضا اجماعي منا وقال بعض العامة بالوجوب والذي يدل على عدم الوجوب مضافا الى الاجماع ما رواه في الكافي في باب السواك عن عبد
الله بن ميمون القداح عن ابي عبد الله عليه السلام قال ركعتان بالسواك افضل من سبعين ركعة بغير سواك قال وقال رسول الله صلى الله عليه وآله لولا ان اشق على امتي
لامرتهم بالسواك مع كل صلوة وروى الفقيه ايضا في باب السواك هذا المضمون مرسلا عن النبي صلى الله عليه وآله والذي يدل على استحبابه مضافا الى الاجماع وما ذكرنا ما رواه الفقيه
في الباب المذكور قال وقال الصادق عليه السلام نزل جبرئيل بالسواك والحجامة والخلال وقال الصادق عليه السلام اربع من سنن المرسلين العطر والسواك والنساء والحناء وقال
امير المؤمنين عليه السلام ان افواهكم طرق القرآن فطهروها بالسواك وقال النبي صلى الله عليه وآله في وصيته لعلي عليه السلام يا علي عليك بالسواك عند وضوء كل صلوة وروايات
في فضل السواك كثيرة وسيجيء بعضها ان شاء الله تعالى فيما بعد ثم انهم اختلفوا في ان السواك هل هو من سنن الوضوء ام لا فقيل انه من سننه لانه نوع من التطهير يؤمر به المتوضي
وقيل انه سنة مستقلة في نفسه لانه يؤمر به غير المتطهر كالحائض والنفساء كما يؤمر به المتطهر ويظهر الفائدة فيما لو نذر الاتيان بسنن الوضوء والظاهر الاول لما رواه الفقيه في
الباب المذكور قال وقال عليه السلام السواك شطر الوضوء ويؤيده ايضا ما تقدم في وصية النبي صلى الله عليه وآله وكون غير المتطهر ايضا مامورا به لا ينافيه كما لا يخفى و
المضمضة والاستنشاق ثلثا ثلثا قد اتفق اصحابنا على استحبابهما ايضا الا ابن ابي عقيل فان الظاهر من كلامه عدم الاستحباب والوجوب جميعا وخالف بعض العامة
فقال بوجوبهما والذي يدل على عدم وجوبهما ما رواه التهذيب في الباب المذكور في الحسن عن ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس عليك استنشاق ولا
مضمضة لانهما من الجوف وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب المضمضة وما رواه ايضا في الباب المذكور عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ليس المضمضة و
الاستنشاق فريضة ولا سنة انما عليك ان تغسل ما ظهر والذي يدل على استحبابهما ما تقدم من وضوء امير المؤمنين عليه السلام وما رواه ايضا في الباب المذكور في الصحيح او
الموثق عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عنهما فقال هما من الوضوء فان نسيتهما فلا تعد وما رواه ايضا في الباب المذكور في الموثق عن سماعة قال سألته عنهما
فقال هما من السنة فان نسيتهما لم يكن عليك اعادة وما رواه ايضا في هذا الباب عن عبد الله بن سنان قال المضمضة والاستنشاق مما سن رسول الله صلى الله عليه وآله
وقال الصدوق ان السنن الحنيفية عشر سنن وعد من جملتها المضمضة والاستنشاق واما ما رواه التهذيب في الباب المذكور في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام
قال المضمضة والاستنشاق ليسا من الوضوء فمحمول على انهما ليسا من فرائض الوضوء وكذا ما رواه الكافي عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن المضمضة والاستنشاق
فقال ليسا هما من الوضوء هما من الجوف ولعل غير ذلك من الاخبار الواردة بهذا المعنى ولما الرواية المتقدمة عن زرارة النافية لكونهما سنة ايضا فمع جهالة سندها محمولة
على السنة التي لا يجوز تركها لا ان السنة في عرفهم ليس بمعنى الاستحباب في عرفنا بل ما ثبت بسنة الرسول وما ذكره المصنف من كونهما ثلثا ثلثا هو المشهور بين الاصحاب ولم نطلع على
مستنده سوى ان المضمضة وابن معاوية خبر المنقولة انفا من المضمضة ثلث مرات بعد الوضوء عند بيان السواك لكن المشهور بين الاصحاب كانها كافية في هذا الباب قال العلامة
في التذكرة وكيفيتهما ان يبدأ بالمضمضة ثلثا يأخذ كفا من ماء ويمسح الاسنان بكف واحدة فيدير الماء في جميع فمه ثم يمجه ثم يستنشق ويبالغ فيهما والدعاء فيهما ما
تقدم في حديث وضوء امير المؤمنين عليه السلام وتثنية الغسل المشهور بين الاصحاب استحباب تثنية الغسل وقد ادعى ابن ادريس الاجماع عليه وهو حكي عن ابن الجنيد ولابي الصلاح
معلوم النسب فيه ضعف وخالف فيه الصدوق ره فقال بعدم الاستحباب وهو الظاهر من كلام الكافي ايضا كما ستطلع عليه من كلام احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي ايضا على ما نقل ابن
ادريس عنه انه قال في نوادره واعلم ان الفضل في واحدة واحدة ومن زاد على اثنين لم يوجر ثم ان كلام الكافي صريح في عدم حرمته وبدعيته وهو الظاهر من كلام الصدوق

ايضا لكن ابن ادريس نسبه الى بعض الاصحاب القول بالتحريم ويظهر منه انه الصدوق وقد الشيخ ايضا في الخلاف ونسب التحريم الى بعض الاصحاب وبالجملة فالقاعدة الاستحباب وانما التحريم

بل الكراهة ايضا فلانا الروايات الكثيرة المتقدمة في صفة الوضوء المتضمنة لفعلهم عليهم السلام مرة مرة وما رواه التهذيب في باب صفة الوضوء في الصحيح عن ابي عبيدة الحذاء قال

وضأت ابا جعفر عليه السلام بجمع وقد بال فناولته ماء فاستنجى ثم صببت عليه كفا فغسل به وجهه وكفا غسل به ذراعه الايمن وكفا غسل به ذراعه الايسر ثم مسح بفضلة الندى رأسه ورجليه

وما رواه الكافي في باب صفة الوضوء في الصحيح عن حماد بن عثمان قال كنت قاعدا عند ابي عبد الله عليه السلام فدعا بماء فملأ به كفه فعم به وجهه ثم ملأ كفه فعم به يده اليمنى ثم ملأ كفه

فعم به اليسرى ثم مسح على رأسه ورجليه وقال هذا وضوء من لم يحدث حدثا قال الكافي يعني به التعدي في الوضوء ويمكن ان يكون مراده عليه السلام معنى الظاهر كون ما فعله عليه السلام وضوء

من لم يحدث باعتبار عدم غسل اليد قبل الوضوء اذ المحدث يستحب له غسل اليد كما تقدم وما رواه الكافي ايضا في الباب المذكور في الصحيح عن زرارة قال حكى لنا ابو جعفر عليه السلام

وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فدعا بقدح واخذ كفا من ماء فاسدله على وجهه ثم مسح وجهه من الجانبين جميعا ثم اعاد يده اليسرى في الاناء فاسدلها على يده اليمنى

ثم مسح جوانبها ثم اعاد اليمنى في الاناء فصبها على اليسرى ثم صنع بها كما صنع باليمنى ثم مسح بما بقي في يده رأسه ورجليه ولم يعدهما في الاناء وهذه الرواية في التهذيب ايضا

في باب صفة الوضوء ببعض التغييرات وقد نقلنا بعضا منها في بحث البدأة باعلى الوجه وما رواه الكافي ايضا في الباب المذكور في الحسن عن بكير بن اعين عن ابي جعفر عليه السلام

قال الا احكي لكم وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فاخذ بكفه اليمنى كفا من ماء فغسل به وجهه ثم اخذ بيده اليسرى كفا فغسل به يده اليمنى ثم اخذ بيده اليمنى كفا من ماء فغسل به يده اليسرى

ثم مسح بفضل يديه رأسه ورجليه وما رواه الكافي ايضا في الباب المذكور في الموثق عن عبد الكريم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الوضوء فقال ما كان وضوء علي عليه السلام

الا مرة مرة وهذه الرواية في التهذيب ايضا لكن بسند ضعيف قال الكافي بعد نقل هذه الرواية هذا دليل على ان الوضوء انما هو مرة مرة لانه صلى الله عليه وآله كان اذا

ورد عليه امران كلاهما لله طاعة اخذ باحوطهما واشدهما على بدنه وان الذي جاء عنهم عليهم السلام انه قال الوضوء مرتان انه هو لمن لم يقنعه مرة واستزاده فقال مرتان ثم قال

ومن زاد على مرتين لم يؤجر وهو اقصى غاية الحد في الوضوء الذي من تجاوزه اثم ولم يكن له وضوء وكان كمن صلى الظهر خمس ركعات ولو لم يطلق عليه السلام في المرتين لكان

سبيلهما سبيل الثلاث انتهى كلامه رفع مقامه وما رواه التهذيب في الباب المذكور عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال الوضوء واحدة فرض واثنتان لا يؤجر

والثالث بدعة وما رواه ايضا في هذا الباب عن يونس بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الوضوء للصلوة فقال مرة مرة وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب صفة

الوضوء وما تقدم من حسنة زرارة او صحيحته في بحث تقدم الرأس من قوله عليه السلام ان الله وتر الخ وما تقدم من حسنة ميسر في بحث الكعب وما رواه الفقيه في باب صفة وضوء

رسول الله صلى الله عليه وآله قال وقال الصادق عليه السلام والله ما كان وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله الا مرة مرة وتوضأ النبي صلى الله عليه وآله مرة مرة فقال هذا

وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به واعلم ان هذه الروايات وان امكن المناقشة في بعضها بحمله مثلا على ان المراد صفة الوضوء البياني او اقل ما يجب او على الاجزاء لا عما

اعتقاد الوجوب او بضعف السند لكن بعضها مما لا يحتمل هذه المناقشات والبعض الذي يحتملها يؤيده في المطلب فيحصل من جميعها ظن قوي بالمراد كما يحكم به الوجدان

هذا مما يدل على عدم الاستحباب واما عدم التحريم والكراهة فلعدم دليل عليهما مع اعتضاده ببعض الروايات الآتية واحتج القائلون بالاستحباب بما رواه التهذيب في

الباب المذكور في الصحيح عن معوية بن وهب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الوضوء فقال مثنى مثنى وفيه انه لا دلالة له على الاستحباب لجواز ان يكون مراده عليه السلام

بيان العدد الذي رخص فيه للناس الذي لا يجوز التجاوز عنه والحاصل ان الثنتين انما هو من باب الرخصة لا الاستحباب ويؤيده ما رواه الكشي عن حمدويه

وابرهيم قالا حدثنا محمد بن اسمعيل الرازي قال حدثني احمد بن سليمان قال حدثني داود الرقي قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام فقلت جعلت فداك كم عدة الطهارة

فقال ما اوجبه الله فواحدة واضاف اليها رسول الله صلى الله عليه وآله واحدة لضعف الناس ومن توضأ ثلثا ثلثا فلا صلوة له فان هذا يشعر بان اضافة الرسول

صلى الله عليه وآله مرة اخرى انما هو من باب التسهيل والرخصة لا من باب الرجحان والاولوية فان قلت ما معنى الاضافة والايتان لضعف الناس ورخصتهم بل ينبغي

ان يكون الامر بالعكس قلت وجهه ان المرة الواحدة انما يحتاج الى مبالغة كثيرة ليتحقق الغسل ويطمئن الخاطر فبسبب تجويز المرتين رخصة للناس في التكرار لترتفع

عنهم كلفة المبالغة ومشقتها فصح تعليل الاضافة بضعفهم وايضا يجوز ان يكون المراد بضعفهم ضعف عقولهم حيث لم يقاوموا بالوساوس ولم يطمئن

خواطرهم في وصول الماء الى جميع العضو عند الاكتفاء بالمرة الواحدة ويطمئن خاطرهم كما نشاهد من بعضنا فيجوز لهم ان يزول عنهم تلك الوسوسة في دفعة

فلو لم يجوز لهم التكرير بانه لو لم يصل في المرتبة الاولى الى الجميع لوصل في الثانية البتة وههنا كلام اخر وهو انه يجوز ان يكون المراد بمثنى مثنى الغرفتين لغسلة

لا الغسلتين والكلام انما هو في الغسلتين كما صرح به الصدوق في الذكرى ويؤيده ما في التهذيب والكافي في آخر حديث الطست المنقول سابقا في بحث قال الراوي

فقلت اصلحك الله فالغرفة الواحدة تجزي للوجه وغرفة للذراع فقال اذا بالغت فيها والثنتان تأتيان على ذلك كله وحينئذ يصير توجيه ما رواه الكشي

هذا لو قد حمل المضاف اليها على معنى اخر وهو انه يجوز ان يكون المراد غسلتين ومسحتين خلافا للعامة حيث انهم يقولون بغسلات ومسح واحدة بما روى

عباس ان الوضوء مغسلتان ومسحتان ولكن بعيد واحتجوا ايضا بما رواه في التهذيب في الباب المذكور في الصحيح عن صفوان عن ابي عبد الله عليه السلام قال الوضوء مثنى مثنى والكلام فيه ايضا كالكلام في سابقه مع ان فيه كلاما آخر ايضا من حيث السند لانهم ذكروا ان صفوان لم يرو عن ابي عبد الله عليه السلام بلا واسطة فيكون في الخبر ارسال فيضعف وقد رد بعضهم هذا بان الارسال هيهنا لا يضر نظرا للاجماع على تصحيح ما يصح عن صفوان وفيه شيء لاحتمال ان يكون معنى الاجماع ان ما يصح عنه صحيح باعتبار نفسه لا باعتبار ما فوقه ايضا فيكون في الحقيقة راجعا الى تعديله وتوثيقه وح لا يجدي في المرام هذا اذا كان المراد صفوان بن يحيى كما هو الظاهر بالنظر الى رواية احمد بن محمد عنه لان الظاهر انه اما ابن عيسى او ابن خالد او والد الشيخ عنهما وهما لا يرويان عن ابن مهران وان كان ابن مهران كما هو الظاهر بالنظر الى روايته عن ابي عبد الله عليه السلام فالظاهر ان احمد بن محمد هو ابن ابي نصر لانه يروي عن ابن مهران وعلى هذا لم يكن بينه وبين الشيخ واسطة وطريق الشيخ في الفهرست الى احمد كتابه ليس بصحيح فكان هذه الرواية منه فان يحصل القدح في صحته وان حمل احمد بن محمد على احد السابقين بقرينة رواية الشيخ يحصل الارسال بينه وبين صفوان وقال الواسطة غير معلوم فعلى التقديرين لا يخلو عن قدح ولا يخفى ان الظاهر الاحتمال الاخير الا ان يكونا ابن ابي نصر وابن مهران لان الارسال في مثل هذه الرواية اكثر من ذكر الواسطة بغير مذهب وبما روي ايضا في باب ابواب الاحداث في الموثق عن يونس بن يعقوب قال قلت الوضوء الذي افترضه الله على العباد لمن جاء من الغائط او بال قال يغسل ذكره ويذهب الغائط ثم يتوضأ مرتين مرتين وفيه ايضا ما تقدم وبما رواه ايضا في الباب المذكور عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال الوضوء مثنى مثنى من زاد لم يؤجر عليه وحكى لنا وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فغسل وجهه مرة واحدة ومسح رأسه بفضل وضوئه ورجليه وفيه ايضا ما تقدم مع انه ضعيف السند مع ما في آخر الخبر من حكاية الوضوء واحدة واحدة ووضع رسول الله صلى الله عليه وآله الوضوء للناس اثنتين اثنتين ويعلم حاله ايضا مما سبق مع انه مقطوع السند وقد حمله الصدوق على الانكار لا الاخبار وهو بعيد جدا وبما رواه الفقيه عن عمرو بن ابي المقدام قال حدثني من سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول اني لاعجب ممن يرغب ان يتوضأ اثنتين وقد توضأ رسول الله صلى الله عليه وآله اثنتين اثنتين وفيه ايضا ما تقدم مع القدح في السند وقد حملهما ما رواه ايضا بما رواه التهذيب في الموثق عن عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام قال من لم يستيقن ان واحدة من الوضوء تجزيه لم يؤجر على الثنتين وهذا لا يدل الا ان مفهومه هو ان مع اليقين باجزاء الواحدة يؤجر على الثنتين فيكون الثنتان مستحبا او الاجر انما يكون على المستحب ويمكن ان يقال انه يجوز ان يكون المراد من منطوق الخبر ان من لم يستيقن باجزاء الواحدة لم يؤجر على الثنتين بمجموعهما الا المرة الثانية فقط والحاصل عدم الاجر على هذا العمل اصلا فيكون مفهومه الاجر على هذا العمل مع اليقين باجزاء الواحدة وهو حاصل اما باعتبار جزئه واما باعتبار مجموعه ايضا بناء على انه احد الفردين الواجبين على قول من يجعل في امثال هذه الصور الامتثال بالمجموع ولا يلزم منه حصول الاجر على المرة الثانية بنفسها فتدبر لا المسح فيكره عدم الاستحباب في تكرار المسح مما لا اخفاء فيه كما لا اخفاء عليه في الروايات المتقدمة المتضمنة لوضوئهم عليهم السلام حيث لا تكرار فيهما في المسح لم يرو عن ابي بصير المتقدمة في بحث مسح مقدم الرأس ولان الامتثال انما يحصل بواحدة فاستحباب الزائد لا بد له من دليل لانه حكم شرعي ولا دليل ومما تقدم من الروايات الدالة على ان الوضوء مثنى مثنى مع معارضتها بما سبق ايضا وورود الايرادات المذكورة عليها غير ظاهرة في شمول المسح لاحتمال اختصاصها بالغسل واما مرسلة يونس المتقدمة في بحث النكس في مسح القدم فلا دلالة لها على التكرار لاحتمال المعنيين اللذين ذكرناهما هناك واما كراهة التكرار فقد علل بانه تكلف ما لا يحتاج اليه وفيه ضعف ظاهر ويفهم من ظاهر المبسوط والخلاف التحريم وعده ابن حمزة من التروك المحرمة وابن ادريس جعله بدعة ووجه الكل غير ظاهر وان الظاهر في الذكرى ان يكون مرادهم التكرار مع اعتقاد شرعيته وفيه ايضا كلام سيجيء في البحث التالي ان شاء الله تعالى نعم لا باس بالقول بالكراهة للشهرة بين الاصحاب بل الاجماع ظاهرا لكن لا خلاف في عدم ابطال الوضوء به كما ذكره ابن ادريس في السرائر ويجيء في البحث الآخر وفي عدم استحباب الغسلة الثالثة للاجماع والروايات المتقدمة انفا في بحث تثنية الغسل واما ما رواه في التهذيب في باب صفة الوضوء في الصحيح عن داود بن زربي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الوضوء فقال لي توضأ ثلاثا ثلاثا ثم قال لي اليس تشهد بغداد وعساكرهم قلت بلى قال فكنت يوما اتوضأ في دار المهدي فرآني بعضهم وانا لا اعلم به فقال كذب من زعم انك فلاني وانت تتوضأ هذا الوضوء فقال فعلت لهذا والله امرني فهو محمول على التقية كما يدل عليه صريح الرواية والقصة كما نقل في الكشي صريحة في هذا المعنى ويحتمل الحمل على ان يكون المراد من تثليث الوضوء تثليث الغسل بمعنى غسل الرجلين ايضا اذ التقية في تثليث عدد الغسلات والله اعلم ثم المشهور بين الاصحاب تحريمها كما في الذكرى وقال ابن بابويه في كتابه من توضأ مرتين لم يؤجر ومن توضأ ثالثة فقد ابدع والشيخ ايضا في المبسوط قال والثالثة بدعة وفي النهاية ايضا حكم بذلك وقال ابن ابي عقيل وابن الجنيد بعدم التحريم وهو الظاهر من كلام المصنف في المنتهى حيث قال والثالثة كلفة واحتج القائلون بالتحريم بانها احداث في الدين ما ليس منه فيحرم وبمنعها من الموالاة الواجبة وبانها بدعة لما تقدم من رواية بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام في بحث تثنية الغسل فيكون حراما لما رواه اصول الكافي في باب البدع عن عبد الرحيم القصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار ولما رواه ايضا في هذا

وذراعيه مرة واحدة م

بالنهج من اسباب ما ذكرناه وبما رواه الفقيه في باب صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله والخبر ابي عبد الله قال فرض الله الوضوء م

ان مرتين افضل وانه سابغ وقد حمل الفقيه الروايات الواردة بالمرتين والاثنتين على التجديد لا الاعادة عن تعد والله اعلم وقد يستدل ايضا م

فيه اظهر من التقية م

الباب عن الفضل بن شاذان في حديث عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام ان الاكثار بدعة وكل ضلالة سبيلها الى النار الى غير ذلك من الروايات الواردة في
في ذم البدعة وقد يؤيد ايضا بما روي في الكافي والتهذيب من ان الوضوء حد من حدود الله تعالى ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه ويرد على الاول انه ان ادعى ان كل ما
في الدين مما ليس منه انه يفعل في الوضوء ما ليس من واجباته ومستحباته فهو مم لكن لا نم تحريمه وهو ظ وان ادعى انه يدخل في احكام الشرع ما ليس حكمه بتعيين لما ان ادخل بالحكم
الذي لم يدخله في احكام الشرع مع انه ليس منها الحكم باستحباب الثالثة او الحكم باباحتها فان كان الثاني فغير مسلم اذ هو اول البحث وان كان الاول فنقول ان غاية ما يلزم منه تحريم
اعتقاد تشريعها لا فعلها بدون ذلك الاعتقاد بل مع الاعتقاد ايضا والكلام انما هو في حرمة الفعل لا الاعتقاد كما هو الظ اللهم الا ان يكون الكلام فيه ههنا شي
اخر وهو ان حرمة ذلك الاعتقاد ايضا ممنوعة لان الاعتقاد لو كان ناشيا من الاجتهاد او التقليد لا وجه لحرمته غاية الامر ان يكون خطاء ولا اثم على الخطاء كما هو
عندهم اللهم الا ان يجعلوا هذا الحكم من قبيل الضروريات وفيه مع انه خلاف الواقع انه يلزم حينئذ الحكم بكفر معتقده لا باثمه فقط مع ان الظ انه لا يقول به احد الا
انه لو لم يصل الى حد الضرورة لكنه ظاهر جدا قريب من الضرورة ومخالفة مثل هذه الاحكام حرام لكن لم يصل الى حد الكفر والله اعلم وعلى الثاني انه مبني على وجوب
الموالاة بمعنى المتابعة وقد علمت ما فيه مع ان اكثر القائلين بالوجوب ايضا لا يعتدون بامثال تلك الفواصل وعلى الثالث ان الرواية غير نقية السند على التسليم
انه مجمل لا يفهم المراد منه ظاهرا وتمسك القائلون بانها بدعة بانها ليست مشروعة فاذا اعتقد التشريع اثم ولانه يكون ادخالا في الدين ما ليس منه فيكون مردودا
لقوله عليه السلام من ادخل في ديننا ما ليس منه فهو رد ولا نعني بالبدعة الا ذلك هكذا قال المحقق في المعتبر ويمكن الاحتجاج بالمرسلة المذكورة ايضا بعد الاغماض
على ما ذكرنا انفا ولا يحتاج الى تفصيل القول فيه ووجه القول بعدم التحريم الاصل ورواية زرارة المتقدمة في بحث تثنية الغسل من ان الوضوء مثنى مثنى من زاد لم يؤجر
عليه اعترض عليه بان عدم الاجر لا ينافي التحريم مع انها ضعيفة السند لا يذهب عليك انه يمكن اجراء جميع ما ذكرنا في تثليث الغسلات في تثليث المسح ايضا هذا
وقد ظهر بما ذكرنا ان اثبات التحريم مشكل لكن الاحتياط ان لا يزيد على الثنتين بل على الغرفتين وتمام الاحتياط ان لا يزيد على غرفة واحدة للروايات التي
في وصف وضوئهم عليهم السلام وعدم ظهور معارض قوي لما عرفت من الاحتمال في الروايات الواردة بالمرتين والثنتين فان قلت ما تقول في رواية الغرفة المتقدمة
البين ظاهرها وهو ايضا في جواز الغرفتين قلت كانها كالتتمة لما ذكره بعض الاصحاب من انه يجوز ان يكون اللام في الثنتان اشارة الى الغرفتين المذكورتين سابقا غرفة
للوجه وغرفة للذراع ويكون المراد بالغرفتين تاتيان على الوجه والذراع ولا حاجة الى الزيادة فان قلت هب ان هذه العبارة ليست ظاهرة في جواز الغرفتين لكن ما
تقول في قوله عليه السلام نعم اذا بالغت فيها فان المفهوم منه انه مع عدم المبالغة لا بد من الثنتين فهو صريح في الجواز قلت لا نسلم ان المفهوم منه انه مع عدم المبالغة لا بد
من الاثنتين بل المفهوم منه انه لا يجزي الغرفة مع عدم المبالغة وهو اعم مما ذكر لجواز البطلان مع عدم المبالغة وايصال الماء الى الجميع بغرفة واحدة ويبطل ان
مسح بمائها اي ماء الثالثة اختلف الاصحاب فيه على اربعة اقوال كما هو الظ الاول بطلان الوضوء بالغسلة الثالثة سواء مسح بمائها او لا وهو الظاهر من ابي الصلاح
الثاني عدم البطلان مطلقا سواء مسح بمائها او لا وهو مختار المعتبر والثالث البطلان ان مسح بمائها مطلقا سواء كانت الغسلة في اليد اليسرى او لا وهو مختار
هذا الكتاب والذكرى والرابع البطلان ان كانت في اليد اليسرى ومسح بمائها وهو مختار العلامة في النهاية والذي يمكن ان يستدل به على المذهب الاول ما رويناه
سابقا في بحث تثنية الغسل عن الكشي وذكره ايضا بعد ذلك ورويناه عنه عقيب قصة طويلة ثم قال يا داود بن زربي توضأ مثنى مثنى ولا تزدن عليه فانك ان زدت عليه
فلا صلوة لك وهذه الرواية ظاهرة في المراد لكن فيها احمد بن سليمان وهو غير موثق وما رواه الفقيه في باب صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله قال
وقال عليه السلام من تعدى في وضوئه كان كناقضه وفيه ايضا القدح في السند للارسال مع ان في ظهور الدلالة ايضا مناقشة ووجه القول الثاني الاصل وصدق
الامتثال وعدم دليل صالح للاخراج لما عرفت من ضعف دليل القول الاول وستعرف ضعف دليل القولين الاخيرين ايضا وجه القول الثالث انه يستلزم المسح بماء
جديد فيبطل وفيه ما عرفت سابقا في ابحاث ابطال الاستيناف مطلقا مما لا دليل عليه نعم في بعض الصور كانه يمكن التمسك بالاجماع وما نحن فيه ليس منها اذ
غاية ما يلزم منه لا ابطال الاستيناف وجوب المسح ببقية ماء الوضوء وهو ههنا حاصل لان اليد لا ينفك عن ماء الوضوء الاصلي كما ذكر في المعتبر فان قلت قد
تقدم سابقا ان ابن الجنيد المخالف في حكم الاستيناف انما خالف الاصحاب في جواز الاستيناف عند جفاف الاعضاء واما عند رطوبتها فهو ايضا موافق لهم فما
ذكرته من جواز الاستيناف حينئذ يكون مخالفا للاجماع وايضا لو لم يكن اخذ الماء الجديد مع رطوبة اليد بماء الوضوء استينافا ومبطلا باعتبار بقاء ماء الوضوء فهو
كما هو المدعى هذا القبيل فكيف يصح القول بان الاستيناف مع رطوبة الاعضاء مبطل اتفاقا قلت القول بعدم جواز الاستيناف مع رطوبة الاعضاء الا فيما
القول الذي ذكرنا الان عدم الجواز فيما اذا كان بعض الاعضاء مثلا رطبا واليد جافة فحينئذ ياخذ ماء باليد ويمسح وهذا هو الذي نقلوا الاجماع عليه والجواز
فيما اذا كان اليد رطبة ومع ذلك ياخذ ماء جديدا مع ان ما ذكرته من خلاف الاجماع يمكن ان يدفع بوجه اخر وهو ان ابن الجنيد كما يخالف الاصحاب في جواز

الاستيناف فان الجفاف كما يتحقق بجواز ان يغسل وجهه ويديه مرتين فتح لو قال احد بجواز المسح بماء الغسلة الثالثة لم يكن مخالفا للاجماع وحجة القول
الرابع ايضا لزوم الاستيناف لكن كما عرفت انه بغسل البشرة مرتين فقد تم افعال الوضوء فكل ما اخذ بعده يكون ماء جديدا فيكون مبطلا واما عند من جعل
اليمنى والوجه فليس كذلك والحال فيه ايضا كما علمت لحسابه فيجب بما ذكرنا ظهر ان الاظهر من الاقوال القول الثاني والاحوط هو الاول ثم الثالث ثم الرابع وانكار ابن بابويه
التثنية ضعيف كما ضعف قول ابن الجنيد بعدم تحريم الثالثة وقول ابي الصلاح بابطالها للوضوء ولم يقيده بالمسح بمائها قد فصلنا الكلام في هذه الامور وفي
بدئة الرجل بظاهر ذراعيه في الاولى وبالباطن في الثانية عكس المرأة وتخيير الخنثى واكثر الاصحاب اطلقوا بدئة الرجل بالظهر والمرأة بالبطن الاصل في هذا الحكم ما رواه
التهذيب في باب صفة الوضوء عن محمد بن اسماعيل بن بزيع عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال فرض الله على النساء في الوضوء ان يبدأن بباطن اذرعهن وفي الرجال بظاهر
الذراع وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب حد الوجه وروى الفقيه ايضا مرسلا في باب حد الوضوء قال وقال الرضا عليه السلام فرض الله عز وجل على الناس في الوضوء ان تبدأ
المرأة بباطن ذراعها والرجل بظاهر الذراع والرواية وان كانت مجهولة السند ومرسلة لكن الشهرة بين الاصحاب وتلقيهم بالقبول مع المسامحة في ادلة الاستحباب
كافية في هذا الباب ثم انها كما ترى لا دلالة لها على التفصيل الذي ذكره المصنف وجماعة منهم الشيخ ره في المبسوط فالاولى الحكم باستحباب بدئة الرجل بالظاهر والمرأة
بالباطن بدون التفصيل كما ذكره جماعة اخرى ولكن لا يبعد استحباب البدأة بهما في الغسلتين كما هو المستفاد من كلام الشهيد الثاني وصاحب المدارك لكن لا
لا دلالة على هذا المعنى ايضا اذ غاية ما تدل عليه رجحان البدأة بالظاهر والباطن عند الابتداء بهما في الغسلة الاولى فيتحقق هذا المعنى فيبقى رجحانه في الغسلة
الثانية لا بد من دليل آخر الا انها على رجحان الابتداء في كل غسلة ثم وقس عليه كلام الاصحاب ايضا ووجه ما ذكره من تخيير الخنثى ظاهر والدعاء عند الغسل وفتح
وبعد الفراغ قد مر في بحث استحباب التسمية والدعاء عندها ما يتضمن هذه الادعية ايضا وفتح العين عند الوضوء قال ابن بابويه ومستنده ما رواه الفقيه في باب حد
الوضوء مرسلا قال وقال رسول الله صلى الله عليه وآله افتحوا عيونكم عند الوضوء لعلها لا ترى نار جهنم ونقله في علل الشرائع ايضا عن محمد بن الحسن الصفار عن ابن عباس
عن رسول الله صلى الله عليه وآله مرسلا وهذه الرواية وان كانت ظاهرة في الاستحباب لكن لما كانت مرسلة وغير ظاهرة ايضا في الوجوب فلذا حملت على الاستحباب
مع ان الظاهر ان احدا لم يقل بوجوبه الا ان يكون غسل بعض الوجه موقوفا عليه فيكون ح واجبا من باب المقدمة واعلم ان الظاهر ان مرادهم باستحباب فتح العين
استظهار الغسل في نواحيها الا مع فتحه بغسلها ايضا لانه مضرة عظيمة كادت ان تكون حراما وقد حكي ان ابن عمر كان يفعله فعمي لذلك ايضا والشيخ في الخلاف ادعى
الاجماع على عدم وجوبه واستحبابه والوضوء بمد وعدم وجوب الوضوء بمد مما اجمع عليه اصحابنا كما ذكر في المنتهى والنهاية وفي المعتبر مستحب عند اهل البيت عليهم السلام وقد خالف
فيه ابو حنيفة فقال لا يجزي اقل من مد ويدل على عدم الوجوب مضافا الى الاجماع والاصل الروايات السابقة في بحث اجزاء الغسل بمسماه ولو كالدهن واتفقوا ايضا
على استحبابه ويدل عليه ايضا منضما الى الاتفاق ما رواه التهذيب في باب حكم الجنابة في الصحيح عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انهما سمعاه يقول كان رسول
الله صلى الله عليه وآله يغتسل بصاع من ماء ويتوضأ بمد من ماء وما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله
عليه وآله يتوضأ بمد ويغتسل بصاع والمد رطل ونصف والصاع ستة ارطال وحمله الشيخ على الرطل المدني فيكون تسعة ارطال بالعراقي وهو الظ لان الرطل بالمدينة
عليه السلام وما رواه ايضا في هذا الباب عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الوضوء فقال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يتوضأ بمد من ماء ويغتسل
بصاع وما رواه ايضا في هذا الباب عن سماعة قال سألته عن الذي يجزي من الماء للغسل فقال اغتسل رسول الله بصاع وتوضأ بمد وكان الصاع على عهده خمسة امداد
وكان المد قدر رطل وثلث اواق وما رواه ايضا في هذا الباب عن سليمان بن حفص المروزي قال قال ابو الحسن عليه السلام الغسل بصاع من ماء والوضوء بمد من ماء
وصاع النبي خمسة امداد والمد وزن مائتين وثمانين درهما والدرهم وزن ستة دوانيق والدانق وزن ست حبات والحبة وزن حبتي شعير من اوساط الحب لا من
صغاره ولا من كباره وهذه الرواية في الفقيه ايضا مرسلة في باب مقدار الماء للوضوء ويحتمل ان يكون من قوله كان الصاع او من قوله كان المد وكذا قوله وصاع النبي
صلى الله عليه وآله وكذا المد والوزن الى الآخر كلام الامام عليه السلام كما هو الظ ومن كلام الامام عليه السلام كما هو الظ ومن كلام التهذيب والفقيه كما حمل عليه العلامة
المص في الذكرى وما رواه الفقيه ايضا في الباب المذكور مرسلا قال وقال رسول الله صلى الله عليه وآله الوضوء مد والغسل صاع وسيأتي اقوام بعدي يستقلون
ذلك فاولئك على خلاف سنتي والثابت على سنتي معي في حظيرة القدس واعلم ان ما تضمنه بعض هذه الروايات من ان الصاع خمسة امداد وكذا تحديد المد
مخالف للمشهور من انه اربعة امداد وكذا تحديد المد بالوزن المذكور بخلاف ما ذكروه من انه مائتان واثنان وتسعون درهما وسيجيء تفصيل القول فيه انشاء الله تعالى في
الزكوة ثم ان المص ره قال في الذكرى هذا المد لا يكاد يبلغه الوضوء فيمكن ان يدخل فيه ماء الاستنجاء واستشهد عليه برواية ابن كثير المتقدمة وقد يقال ان الذي
عند الفقهاء وابي عبيدة الحذاء المتقدمة في بحث استحباب التسمية الصلاة وتبعه في ذلك صاحب المدارك ايضا ولا يخفى ما في هذا الاستشهاد من الضعف لان

الاستنجاء بهما ان كان باعتبار انه استنجى ابيه عليه السلام من هذا الماء فانما يتم لو ثبت ان ذلك بعد ما توضأ فيهما ... وان كان باعتبار قوله عليه السلام انه ينبغي
بان لا من ماء توضأ للصلوة مع انه استنجى به فيفيد لعل ان الاستنجاء ... في الوضوء وكذا قوله وضأت ابا جعفر عليه السلام ... الماء للاستنجاء فصب
كما هو الظ من كلام الذكرى ففيه انه طلب الماء للوضوء مع ارادة الاستنجاء لا يدل على ... في الوضوء لجواز ان يكتفوا في ذكر الغرض بما هو الاصل والعمدة
ليتم القول الاخر مع انه ليس قول الامام عليه السلام بل قول الراوي فلا يصلح للاحتجاج لعرض المحقق البهائي ... في الحبل المتين على هذا الكلام من المصنف ولم
وظني انه كلام هذا انما يمشي على القول بعدم استحباب الغسلة الثانية وعدم كون المضمضة والاستنشاق من افعال الوضوء الكامل واما على القول بذلك
كما هو مختار ... فلا فان المد على ما اعتبرناه لا يزيد على ربع المن التبريزي المتعارف في زماننا هذا ... وهذا المقدار انما يفي باصل الوضوء
المسبغ ولا يفضل منه شيء للاستنجاء فان ما غسل الوجه يكفي ... ومقدار كل من المضمضة والاستنشاق والغسلات الواجبة والمندوبة ثلث كف فهذه
ثلث عشرة او اربع عشرة كفا وهذا ان يكتفي في غسل كل عضو بكف واحد ولا يزاد على ذلك فاين ما يفضل للاستنجاء وايضا فكلام ...
اخر وهو انه ان اريد بماء الاستنجاء الذي حسب من ماء الوضوء ماء الاستنجاء من البول وحده فهو شيء قليل جدا ... على الحشفة وهو لا يوثر في الزيادة
والنقصان اثرا محسوسا وان اريد ماء الاستنجاء من الغائط ومنهما معا لم يتم استدلاله بالروايتين المذكورتين اذ ليس في شيء منهما دلالة على ذلك
ورواية الحذاء انما يشعر بان الاستنجاء كان من البول وحده فلا يتعقل هذا الكلام في مقامه ويكره الاستعانة ... من الاستعانة فيهنا الاستعانة بصب الماء على
ليغسل المتوضي بنفسه لا الصب على نفس العضو لانه من التولية المحرمة ولا الاتيان بالماء ونحوه كما يشعر به عبارة المبسوط والمنتهى قال في المبسوط ويكره ان يستعين
بغيره في صب الماء وفي المنتهى يكره الاستعانة في الوضوء بصب الماء واحتجوا على الكراهة برواية الوشاء المتقدمة في بحث وجوب المباشرة بنفسه مع الاختيار وفيه انه
يجوز ان يكون المراد منها الصب على نفس العضو بقرينة قوله عليه السلام توزرنا اذ لا وزر في الاستعانة بهذا المعنى اتفاقا كما هو الظ وبما رواه الفقيه مرسلا في
باب صفة وضوء امير المؤمنين عليه السلام اذا توضأ لم يدع احدا يصب عليه الماء فقيل له يا امير المؤمنين لم لا تدعهم يصبون عليك الماء فقال لا احب ان اشرك في صلوتي
احدا وفيه ايضا ما تقدم من الاحتمال لكن لا يخفى انه لا يلائم قوله عليه السلام لا احب لانه ظاهر في الكراهة والصب على نفس العضو حرام فينبغي حمله على المعنى الاول وبان
وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله ووضوء امير المؤمنين عليه السلام اشتمل على ترك الاستعانة وبان فيه زيادة مشقة في تحصيل امر طاعة فيكون فيه زيادة
ثواب ومع الاستعانة يفقد ذلك القدر وفيهما ضعف ظ ولا يذهب عليك انه لما كان دابهم المسامحة في المندوبات والمكروهات فلا يبعد القول بكراهة
المشهور بين الاصحاب وان تحقق الرواية وان كانت مرسلة لانجبارها بقبول الاصحاب واما رواية ابي عبيدة الحذاء المتقدمة في بحث تثنية الغسلات المتضمنة لصب
الماء على يده عليه السلام فيمكن حملها على الضرورة او بيان الجواز مع انه ترك هذه الرواية في موضع اخر من التهذيب في الباب المذكور وفيه موضع ثم صب عليه
امد فح فلا اشكال واما الاتيان بالماء ونحوه فالحكم بكراهته مشكل لما عرفت من ان الاصل في هذا الحكم الشهرة بين الاصحاب وتلقيهم الرواية بالقبول ولا
دلالة للرواية على كراهة مثله والظ ان الشهرة ايضا فيه مفقود مع ان رواية ابن كثير المتقدمة في بحث الدعاء عند المضمضة دالة ظاهرا على عدم الكراهة
والتمندل في المشهور وقيل لا يكره استدل على الكراهة بما رواه الكافي في باب النوادر قبل ابواب الحيض عن ابراهيم بن محمد بن حمران عن ابي عبد الله عليه السلام قال
من توضأ فتمندل كانت له حسنة وان توضأ ولم يتمندل حتى يجف وضوءه كانت له ثلثون حسنة وهذه الرواية في الفقيه ايضا مرسلة في باب حد الوضوء وفيه
مع القدح في السند انه لا دلالة له على الكراهة بالمعنى المصطلح بل انما يدل على قلة الثواب الا ان يقال ان الكراهة في العبادات بهذا المعنى كما ذكره بعضهم وفيه نظر
ليس ههنا موضع ذكره وبرواية ابن كثير المتقدمة ايضا من قوله عليه السلام خلق الله له من كل قطرة ... مع التمندل بزوال التقاطر وفيه مع ما تقدم انه لا يدل على
تمام المدعى لانه مختص بالكراهة حال التقاطر وايضا لو تم ذلك للزم ان يكون ... نفض اليد ايضا مكروها اذ يفوت معه التقاطر وبان فيه ازالة اثر العبادة
يخفى ضعفه والذي يحتج به على عدم الكراهة مضافا الى الاصل ما رواه التهذيب في باب صفة الوضوء في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله
عليه السلام عن التمسح بالمنديل قبل ان يجف قال لا باس به ... وتعليله بنفي الباس ... نفي التحريم وما رواه ايضا في هذا الباب عن ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله
عليه السلام قال لا باس بمسح الرجل وجهه بالثوب اذا توضأ اذا كان الثوب نظيفا وفيه ايضا ما تقدم وما رواه ايضا في الباب المتقدم عليه في الموثق عن اسمعيل بن الفضل
قال رايت ابا عبد الله عليه السلام توضأ للصلوة ثم مسح وجهه باسفل قميصه ثم قال يا اسمعيل افعل هكذا فاني هكذا افعل ويدفع ايضا بانه يجوز ان يكون فعله
عليه السلام لامر لعارض وفيه بعد ويمكن ان يجمع بينه وبين رواية الكافي بانها مختصة بالتمندل والمسح بالذيل لا يسمى تمندلا وما رواه ايضا في باب ما يجوز
للمحرم اتيانه في الصحيح عن منصور بن حازم قال رايت ابا عبد الله عليه السلام وقد توضأ وهو محرم ثم اخذ منديلا فمسح به وجهه وايضا يجوز ان يكون ...

قال وكان امير المؤمنين عليه السلام

وبما ذكرنا ان الحكم بالكراهة منوطا الى الروايات مشكل الا ان يتمسك بالشهرة بين الاصحاب فتدبر واعلم ان العلامة ره اسند الخلاف في هذه المسئلة الى الشيخ في الخلاف
ان القول بعدم الكراهة الذي ذكره المصنف اشارة اليه وذكر في المنتهى ان الشيخ استدل على هذا القول بصحيحة محمد بن مسلم المنقولة ثم اجاب عنه بما ذكرنا ان الظاهر ان اسناده هذا القول
وهذا الاستدلال عليه الخلاف ظاهرا غلط لانه قال فيه لا باس بالتمندل من نداوة الوضوء وتركه افضل وبه قال اكثر الفقهاء وقال مالك والثوري لا باس به في الغسل
دون الوضوء وحكي ذلك عن ابن عباس وحكي عن ابن عمر ان ذلك مكروه في الوضوء والغسل معا وبه قال ابن ابي ليلى دليلنا على جوازه ان الاصل الاباحة والحظر يحتاج
الى دليل وعليه اجماع الفرقة وروى محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المسح بالمنديل قبل ان يجف قال لا باس به انتهى ولا يخفى ان هذا الكلام لا يدل
لا يدل على ما ذكره بل الظاهر ان مراده الكراهة والاستدلال بالرواية انما هو على الجواز كما صرح به ردا على مالك والثوري لا نفي الكراهة ثم ان الكراهة عندهم هل هو مختص
بالتمندل ويعم التمسح ايضا بالذيل والكم ونحوهما بل يعمهما والتجفيف بالنار والشمس ونحوهما ظاهر بعض العبارات الاول وبعضها الثاني وقيل بالثالث ايضا
نظرا الى التعليلين الاخيرين والمحقق الثاني ره خص الحكم بالمنديل والذيل واخرج الكم لعدم صدق المنديل عليه وضعفه ما بين ان هذا التعليل يقتضي اخراج الذيل ايضا لعدم
صدق المنديل عليه ايضا ثم الظاهر على تقدير الكراهة اختصاصها بالمنديل فقط اذ الرواية الاولى التي لا تخلو عن قوة مختصة به والدليلان الاخيران في غاية الضعف
والشهرة بين الاصحاب ايضا تحققها في غيره غير معلوم فالاولى الاقتصار في هذا الحكم المخالف للاصل عليه الوضوء في المسجد من البول والغائط بل الظاهر روايه
في زيادات التهذيب باب دلائل الاحداث عن رفاعة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الوضوء في المسجد فكرهه من البول والغائط ولا ينافيه ما رواه ايضا في هذا الباب عن
بكير بن اعين عن احدهما عليهما السلام قال اذا كان الحدث في المسجد كالنوم مثلا ثم ان ههنا شيئين احدهما ان النوم اذا كان في غير المسجد يكره الوضوء لاجله في المسجد
او لا الظاهر الاول نظرا الى مفهوم الرواية الثانية ومفهوم الرواية الاولى لا يصلح لمعارضته لانه من باب مفهوم اللقب مع ان اعتبار ما ذكره الراوي وعبارة الامام عليه السلام
غير معلوم ايضا الثاني ان البول او الغائط اذا حدث في المسجد فكيف حال الوضوء له في المسجد يحتمل وجهين الكراهة ابقاء لاطلاق الاولى بحاله وحمل الثانية على
وقوع مثل البول والغائط لما كان نادرا في المسجد فلذا اطلق الحكم بعدم الباس في الوضوء في المسجد للحدث الواقع فيه وعدمها ابقاء لعموم الثانية او اطلاقها
بحاله وحمل الاولى على ان البول والغائط لما كان حدوثهما في المسجد نادرا فلذا اطلق الحكم بكراهة الوضوء لهما في المسجد والثاني اظهر لاعتضاده بالاصل
وتقديم المضمضة على الاستنشاق مستحب وفي المبسوط لا يجوز العكس قال المصنف ره في الذكرى بعد نقل مثل ما في المتن والماخذ ان تغيير هيئة المستحب يوصف
بالحرمة لما فيه من تغيير الشرع او بتركه المستحب بعينها لا اصلها هذا مع قطع النظر عن اعتقاد شرعية التغيير اما معه فلا شك في تحريم الاعتقاد لا عن شبهة اما
الفعل فالظاهر لا ويظهر الفائدة في التاثيم ونقص الثواب بايقاع النية انتهى اعلم ان هيئة المستحب اما ان يكون مستفادا من نفس الامر بذلك المستحب مثل ان
يرد في الشرع تمضمض ثم استنشق ونحوه او من امر اخر بان قدم المضمضة على الاستنشاق وح لا يخ اما ان يستفاد من الامر الثاني تقييد الاول واشتراطه به او لا وعلى
الاولين لو غير هيئة المستحب فالظاهر عدم الامتثال لذلك المستحب اصلا لعدم الاتيان بالمامور به وعدم استحقاق الثواب بالكلية واما الاثم فلا الا بدليل من خارج
وعلى الاخير الظاهر الامتثال لاحد الامرين واستحقاق الثواب به دون الامر الاخر والاثم ايضا منتف الا بدليل خارج ثم ان ما ذكرنا انما هو فيما ثبت الترتيب بالشرع
وما نحن فيه لا يعلم كونه من هذا الباب اذ الاوامر بالمضمضة والاستنشاق مطلقة ولا دليل على الترتيب سوى التمسك بالتاسي بفعل امير المؤمنين عليه السلام فيما
رواه ابن كثير كما تقدم وفي صلاحيته للاحتجاج نظر فلو لم يسلم الدلالة على الترتيب فالامر ظاهر من ان تقديم الاستنشاق لا باس فيه لا من حيث الحرمة ولا من حيث
نقص الثواب ولو سلم الدلالة فهل يدل على تقييد الاوامر المطلقة او لا الظاهر الثاني فح لو غير الترتيب فينقص الثواب من حيث عدم الاتيان بمستحب التاسي لكن
يحصل له ثواب الاوامر المطلقة ولا اثم نعم لو سلم دلالته على التقييد ايضا فلا ثواب عند التغيير اصلا لكن لا اثم ايضا الا ان يظهر دليل اخر على الحرمة وبما
ذكرنا ظهر ما في كلام الذكرى من الاختلال من وجهين فتامل ولو شك في عدد الغسل بنى على الاقل قال ره في الذكرى لو شك في عدد الغسلات السابقة
على الاقل لانه المتيقن وفي الغسلة المقارنة وجهان من التعرض للثالثة وقضية الاصل وهو اقوى انتهى وتفصيل القول فيه ان محل الشك اما في الواحد
والاثنين او الاثنين والثلاث وعلى التقديرين اما في السابق او المقارن فههنا اربعة اقسام اثنان منها في السابق واثنان في المقارن اما السابق فان كان الشك
في الواحد والاثنين فلا يخ اما ان لا يكون الغسلة الثانية واجبة على ما هو اصل الشرع سواء قلنا برجحانها او لا او يكون واجبة بنذر وشبهه على تقدير
انعقاد نذره على القول برجحانها وعلى الاول والثاني فالحكم هو البناء على الاقل وعلى الثاني فان لم يتضيق وقت النذر فلا اشكال ايضا وان تضيق فان كان بعد الفراغ
من الوضوء فالظاهر عدم لزوم الكفارة اذ لا يعلم ولا ظن بحنث النذر عمدا لكن هل يحكم بكون ذلك الوضوء امتثالا للنذر حتى لا يجب عليه الاتيان بوضوء ثان
في افعال الوضوء لا اصلية بعد الفراغ وبعد ذلك الوضوء امتثالا الا للالزام لا فيه اشكال ويظهر الفائدة في الشك السابق على هذا الشك اذ لو لم يتضيق وقت

قال باس الوضوء في المسجد لا يختص بما اذا كان الحدث في المسجد ح

مثل ان يرد الا تمضمض واستنشق ثم ورد امر اخر ح

اليد وحصل الشك بعد الفراغ في الاتيان بالغسلة الثانية فلو قلنا بعدم الالتفات لثبت فلا حاجة الى الاتيان بالغسلة الثانية في وضوء اخر والا فلا بد
اما في هذا الشق فلا كما لا يخفى وان كان في اثناء الوضوء فاما ان لا نقول بحرمة الغسلة الثالثة او نقول بها فعلى الاول ان لم يلزم من الاتيان بالغسلة المشكوكة
خلل في المتابعة عند القائلين بوجوبها او استيناف مبطل على القول بعدم جوازه فلا اشكال ح ايضا اذ ياتي بها وبما بعدها وان لزم احدهما ففيه اشكال حيث
انها مثل الافعال الاصلية حتى يؤتى بها عند الشك قبل الفراغ كما يجيء ام لا وهذا الاشكال جار في صورة العلم بعد الاتيان بالغسلة الثانية ايضا في
هذا الشق وعلى الثاني ففيه اشكال بناء على ان الاتيان بالغسل نحو من الثالثة المحرمة وان المحرمة انما هي بعد العلم او الظن بانها ثالثة وكان الظن الثاني اذ الاصل عدم
المحرمة حتى تثبت ثبوتها لو هذه الصورة ثم على القول بعدم الحرمة يجري فيه ما يجري في سابقه من الاحتمالين في حكمها وعلى القول بالحرمة فاتمام وضوئه بعد
الاتيان بالغسلة المشكوكة وما بعدها ولا كما انه على ما هو الظاهر ولا الاتيان بالوضوء الاخر على النحو المذكور لفوت نية على ما هو المفروض وان كان الشك
في الاثنين في الثلاثة فان كان بعد الوضوء فالظاهر صحته وعدم الالتفات الى الشك لما سبق من الروايات المطلقة الشاملة لهذه الصورة فيما بعد اتمام وان كان
اثنائه فان لم نقل بابطال الغسلة الثالثة للوضوء سواء قلنا بتحريمها او لا فلا اشكال في صحة ذلك الوضوء وعدم الاحتياج الى الاعادة اللهم الا ان يطرق الشك
احتمال لزوم استيناف الماء الجديد وامره سهل الا ما على من ظن هو عدم الفساد في المسح بماء الغسلة الثالثة يقينا فكيف بمشكوكها وان قلنا بابطالها فهي فرد مشكل
من حيث ان الوضوء المامور به على هذا ما لا يكون غسله ثلاثة وفي هذه الصورة لا علم ولا ظن بالاتيان بهذا الوضوء فيبقى في عهدة التكليف من حيث انه
مطلق والتقييد على تقدير تسليمه انما يسلم في صورة العلم او الظن بحصول الغسلة الثالثة وما بدونهما فلا وهو الظاهر اذ اثبات التقييد مطلقا مشكل والاصل
مع ان الروايات الاتية عن قريب الدالة على عدم الالتفات الى الشك بعد الفراغ شاملة بعمومها لهذه الصورة ايضا واما المقارنة فيستنبط حالها مما ذكر في
فتدبر ولو شك في فعل او في اثنائه وهو بحاله اي به الطهارة فلا خلاف بين الاصحاب في وجوب الاتيان بالمشكوك وبما بعده عند عروض الشك حال الوضوء وعدم الحاجة
الى الاستيناف والمستند كانه لم يتعرض له ما بعده للظهور ويدل على وجوب الاتيان به مضافا الى الاجماع لزوم تحصيل العلم او الظن بالاتيان بالمامور به لتبرأ الذمة
واما الاتيان بما بعده فيدل عليه مضافا الى الاجماع بعض ما تقدم في بحث الترتيب من امرهم عليهم السلام باتباع الوضوء بعضه بعضا او يدل على عدم لزوم
الاستيناف مضافا الى الاجماع ايضا اصالة البراءة وعدم دليل مخرج وما يتوهم معارضا من لزوم الخلل بالمتابعة والاستيناف فقد تقدم ما فيه ويدل
على الاول والثاني ما رواه التهذيب في باب صفة الوضوء في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا كنت قاعدا على وضوئك فلم تدر اغسلت ذراعيك ام
لا فاعد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه انك لم تغسله او تمسحه مما سمى الله ما دمت في حال الوضوء فاذا قمت من الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حال اخرى
في الصلوة او في غيرها وشككت في بعض ما سمى الله مما اوجب الله عليك فيه وضوءه لا شيء عليك فيه فان شككت في مسح راسك فاصبت في لحيتك بللا فامسح بها
عليه وعلى ظهر قدميك فان لم تصب بللا فلا تنقض الوضوء بالشك وامض في صلوتك وان تيقنت انك لم تتم وضوئك فاعد على ما تركت يقينا حتى تأتي على الماء
وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب الشك في الوضوء واما ما رواه ايضا في الباب المذكور في الموثق عن عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا شككت
في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه فلا يصلح معارضا للرواية السابقة لعدم صحة سنده واعتضادها
والاستصحاب فليحمل على ان ضمير غيره راجع الى الوضوء ليحصل الجمع بينهما فان قلت ما تقول فيما رواه التهذيب في الزيادات في باب احكام السهو في الصحيح عن زرارة عن ابي
عبد الله عليه السلام قال اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء وما رواه ايضا في هذا الباب في الموثق عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام
قال كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو قلت هذان الخبران عامان والخبر المتقدم خاص فليحملا عليه مع ان الخبر الاول يشعر بان الشك في افعال الصلوة فيمكن
ان يكون مخصوصا بافعال الصلوة والاصل في هذا الباب الخبر المتقدم ويؤيده عدم الجزم بالامتثال بدون الاتيان بالمشكوك وكذا الاجماع على الظاهر فليحمل
بعض التاويل فيما يعارضه ولو لم يكن كذلك لامكن القول بحمله على الاستحباب وابقاء ما يعارضه على العموم هذا ومما ذكرنا ظهر ما في كلام الشهيد الثاني في
الارشاد حيث قال في هذا المقام بعد ما ذكر ان ضمير حاله في كلام المصنف يحتمل ان يكون راجعا الى الوضوء والى المتوضي واحتمال عود الضمير في حاله الى الشيء المشكوك
فيه المذكور قبله موجه الا دليل عليه من النقل وان امكن بحسب اللفظ انتهى كلامه لما عرفت ان هذه الروايات الثلاثة انما يقتضي بظاهرها هذا الاحتمال لكن بعد
عدم الاجماع اللهم الا ان يمنع الظهور ويقال الدخول في الغير وكذا التجاوز عن الشيء والخروج منه ومضيه انما يتحقق بوقوع التلبس بالافعال الاخر في الجملة وعند الشك
في فعل من افعال الوضوء عند التلبس بفعل اخر منه لا نعلم تحقق هذه المعاني بالنسبة الى الفعل المشكوك نعم انما يتحقق هذه الامور بالنسبة الى الوضوء بعد تمامه
والدخول في غيره لانه قد وقع التلبس في الجملة يقينا فتدبر فان قلت ما تقول فيما رواه التهذيب في زيادات صفة الوضوء عن يحيى بن ابي العلاء عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله

على تقدير عدم الاستيناف مع

عليه السلام قال قلت جعلت فداك اغسل وجهي ثم اغسل يدي ويشككني الشيطان اني لم اغسل ذراعي ويدي قال اذا وجدت برد الماء على ذراعك فلا تعد حيث تدل باطلاقه على عدم
الالتفات الى الشك وان لم يحصل الفراغ ايضا قلت اما اولا فانه مرسل لا يصلح للاعتماد واما ثانيا فانه لا ينافي ما ذكرنا لان مضمونه جعل برد الماء على الذراع علامة
من ان يحصل الظن بغسله ان لم يحصل اليقين فيترك الشك فيه كالامارة ثم لو سلم عدم الخروج عن الشك فيحمل على ما بعد الفراغ جمعا للاخبار ثم ان المصرح به جعل النية
في حكم الافعال في هذا المعنى واستدل عليه في الذكرى بانها ايضا من الافعال والاصل عدم فعلها اذ كان المحل باقيا وفيه اشكال من حيث ان الرواية المتقدمة كالنص
مختصة بغير النية فما يمكن ان يستدل به على حكم النية اما الاجماع او الاستصحاب وتحقق الاجماع في النية غير ظاهر والروايات المذكورة انما يعارض بها الاستصحاب وتعليمه تماما
القاطع في الحكم بعدم الاعادة للشك في النية اللهم الا ان يثبت الاجماع او يقال بما ذكرنا انفا في رفع الايراد عن الشهيد الثاني في مسئلة ان الشاك قال في الذكرى لو
كثر شكه فالاقرب الحاقه بحكم الشاك الكثير في الصلوة دفعا للعسر والحرج وكذا احكم ابن ادريس ايضا والحق به بعيد فلا يبعد صاحب المدارك لما رواه التهذيب في الصحيح
عن زرارة وابي بصير انه قال في كثير الشك يمضي في شكه ثم قال لا تعودوا الخبيث من انفسكم نقض الصلوة فتطمعوه فان الشيطان خبيث معتاد لما عود به فليمض احدكم في
الوهم ولا يكثرن نقض الصلوة فانه اذا فعل ذلك مرات لم يعد اليه الشك فان في ذلك بمنزلة التعليل لوجوب المضي فيتعدى الى غير المسئول عنه كما قرر في محله فلو
البلل ايضا ان هذا الحكم لا دخل له بالشك اذ الجفاف في اثناء الوضوء موجب للاستيناف مطلقا على زعم المصنف كما تقدم فلعادته هنا مما لا وجه له الا ان يكون
للتاكيد ويمكن ان يقال انه سيظهر فيما بعد ان مختاره ظاهرا ان المراد بحاله ليس حال الاشتغال بالوضوء بل بتمامه وما بعده ايضا ما لم يقم او يمكث طويلا او يتوجه فظهر
ما ذكره اذ لو فرض عروض الشك بعد الوضوء وقبل القيام مثلا لا يدخل فيما سبق ويحتاج الى الاشارة الى ان الجفاف ح ايضا مثل الجفاف في الاثناء اذ الاتيان
بالمشكوك وما بعده من تتمة الوضوء ولم يخص الحكم بهذه الصورة بل عممه لانه افيد واخصر ثم اعلم ان الظاهر من الرواية المذكورة الاعادة على العضو المشكوك مطلقا
بدون تقييد بعدم الجفاف فالتخصيص اما للروايتي معوية بن عمار وابي بصير المتقدمتين في بحث الموالاة فيرد عليه ان الاستدلال ان ما نحن فيه اذ هما مختصان
غاية فان تمسك بعموم التعليل بان الوضوء لا يتبعض ففيه انك قد عرفت انه لا ظهور له في مجرد التفريق ولا مجرد الجفاف بل يمكن ان يكون المراد منه قطع الوضوء
مع الجفاف فيتحقق فيما نحن فيه تمام الوضوء صادق في بعض صوره تمام الربيع فصل كثير من الاتيان على العضو المشكوك والاعادة على المشكوك مع انه عام ايضا مثل هذه
تبرد في العكس ترجيح بلا مرجح بل ينبغي ان يكون الامر بالعكس لتعضدها ودفان قيل انه معتضد بحصول البراءة اليقينية من التكليف اليقيني قلنا قد عرفت ما فيه
فيه مع ان التكليف اليقيني ههنا ليس الا بالغسل والمسح مطلقا وهو يتحقق مع الجفاف ايضا فالبراءة اليقينية ايضا حاصلة اذ الامتثال يستلزم الاجزاء عن التقييد
لا بد له من دليل ولا دليل واما لبعض الروايات المتقدمة في بحث تبيينا التمام الجديد المتضمن للاعادة مع جفاف الاعضاء ففيه ايضا انه مخصوص بالنسيان لا يشمل
ما نحن فيه مع انه مختص بالمسح فلا وجه للاجراء في الغسل ايضا كيف يجوز ان يكون الاعادة مع جفاف الاعضاء عند نسيان المسح لاجل انه يوهم الاستيناف في المسح
لا لاجل جفاف الاعضاء المتقدمة واما للزوم الاستيناف ففيه مع اختصاصه بالشك في نفس الممسوح كما هو الظاهر ما عرفته اولا من عدم تسليم بطلان الاستيناف
مطلقا بل في بعض الصور اللهم الا ان يدعى الاجماع في الحكم لكن اثباته مشكل ولو انتقل عن محله ولو تقديرا لم يلتفت هذا الحكم اجماعي منا ويدل عليه نص صحيحة موثقة
عبد الله بن ابي يعفور المتقدمة انفا وكذا الروايتان المنقولتان عن كتاب صلوة التهذيب فيما رواه ايضا في باب صفة الوضوء عن بكير بن اعين قال قلت له الرجل يشك بعد
ما يتوضا قال هو حين يتوضا اذكر منه حين يشك ويدل ايضا على خصوص بعض صوره ما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل
شك في الوضوء بعد ما فرغ من الصلوة قال يمضي على صلوته ولا يعيد واستدل ايضا بانه لو شرع التلافي للشك بعد الفراغ لادى الى الحرج المنفي بعسر الانفكاك
من تلك الشكوك وغيرها وضبط الانسان لا مور السالفة فان قلت هذا الاطلاق ينافي الصحيحة المتقدمة من زرارة لانها يحكم بوجوب المسح عند الشك بعد الفراغ لو
وجدت بلة في الاعضاء قلت كانه محمول على الاستحباب للاجماع على خلافه مع اعتضاده بالعمومات ثم اعرف ان المراد من الانتقال عن المحل القيام عن الوضوء وقوله
تقديرا يعني به انه لو طال القعود بعد الوضوء في محله فانما هو في حكم القيام وهو ظاهر ويشعر بان الفراغ من الوضوء غير كاف ومستنده ما في صحيحة زرارة المتقدمة
من قوله عليه السلام فاذا قمت من الوضوء وانت خبير بان هذه العبارة مجملة لا ظهور لها في المراد اذ يجوز ان يكون المراد بالقيام الفراغ ويكون التعبير به عنه بناء على الاغلب
ويؤيده قوله عليه السلام بعد وفرغت منه لكن لما كان الحكم هنا على خلاف الاصل فينبغي ان يقتصر على القدر المتيقن الا ان يقال بان لا مرجح يؤول الى الاثبات في التكليف
ويصير من قبيل الا تيان بالافراد المشكوكة وقد عرفت ان اثباته وجوبه مشكل ويمكن ان يستدل عليه بان المناط هو الفراغ برواية بكير بن اعين المنقولة انفا لكن في اثبات حكم
للاصل بها رواية غير ظاهرة الصحة مضمرة لا يخ من اشكال فان قلت فما تقول في رواية عبد الله بن ابي يعفور المتقدمة والروايتين المنقولتين عن كتاب صلوة التهذيب
قلت اما رواية عبد الله فلا يخ من اجمال لجواز ان يكون المراد من الدخول في غيره الدخول في فعل اخر مثل الصلوة ونحوها الا ان يكون مجرد الفراغ منه لا يخلو عن شيء

تخصيص الرواية ٢

خبير بانه اذا تمسك بمفهوم انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه فلا يرد ذلك لا يرد واما الروايتان الاخريان فالاولى فيهما حكمها حكم الجزء الاول من رواية ابن ابي يعفور عن عبد الله واما الثانية
فيرد عليها ان افعال الوضوء قد خرجت عنها بالمخصص كما عرفت فلا يبقى لانها على المراد لا يقال ينبغي ان يحكم بخروج هذا الذي نحن فيه ويبقى الباقي تحت
كما هو المعمول لانا نقول بعد ورود مخصص مجمل لا يبقى الظن بشمول العام لجميع ما يحتمله فلم يكن حجة فيه لان مدار الحجية على الظن الا ان يقال انها بعمومها شاملة للوضوء
لدخوله تحت كلمة شيء وما لم يخرج بالصحيحة المتقدمة لانها مخصوصة بافعاله ويصدق على الوضوء انه مما شك فيه وقد مضى فيجب ان يمضي كما هو مقتضى الحكم وبالجملة لا
عابرة القيام من الوضوء او ما هو في حكمه كما هو ظاهر المتن واعلم انه قد يستشكل فيما اذا كان الشك في الرجل اليسرى بعد تحقق الاكمال والظاهر ان التردد للشك اذ لا يخلو اما ان
يعتبر القيام عن المحل او ما هو في حكمه او لا بل يعتبر مجرد الحكم بالفراغ فان كان الاول فلا اشكال لصدقه موضعا وان كان الثاني فالظاهر ان الفراغ انما يتحقق بان لا
يجد نفسه مشغولا بافعال الوضوء فعند ذلك لو طرا الشك لم يعتد به وان كان الاحوط التدارك ما لم يحصل القيام او ما هو في حكمه ولو تيقن ان بعد مطلقا
اي سواء كان قبل القيام او بعده والمراد الاتيان به وبما بعده كما سبق اما الاتيان به فبالاجماع فقهاء الاسلام كما في المعتبر ويدل عليه ايضا مضافا الى الاجماع
صحيحة زرارة المتقدمة اخيرا وحسنة الحلبي المتقدمة في بحث استيناف الماء الجديد للمسح والروايات المتقدمة في بحث وجوب الترتيب ويدل على خصوص المسح ايضا
بعض الروايات المتقدمة في بحث الاستيناف والترتيب المشار اليه في التهذيب في زيادات باب صفة الوضوء عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا عبدالله عليه السلام
يقول كلما مضى من صلوتك وطهورك فذكرته تذكرا فامضه لا اعادة عليك فيه فغير صحيح السند لا يصلح لمعارضة ما ذكر مع انه يمكن ان يكون المراد من التذكر الشك
ويكون من البيان فيرجع الى الشك بعد الفراغ ويكون في حكمه حكم ما عداه من الروايات واما الاتيان بما بعده فالظاهر انه اجماعي منا ايضا كما في الذكرى ويدل عليه
مضافا الى الاجماع الروايات المتقدمة في بحث الترتيب ويدل ايضا على خصوص المسح بعض الروايات المتقدمة في بحث الاستيناف ثم ان المصنف في الذكرى نقل عن
ابن الجنيد انه قال لو بقي موضع لم يبتل فان كان دون الدرهم بلها وصلى وان كانت اوسع اعاد على العضو وما بعده وان جف ما قبله استانف واسند الى رواية
ابي امامة عن النبي صلى الله عليه وآله وزرارة عن ابي جعفر عليه السلام وابن منصور عن زيد بن علي ولا يخفى ان هذا القول مخالف للاجماع المنقول عن الذكرى وانما الاولى ان
يسند العلامة بخلافه والمعلوم نسبه وتحقق الاجماع قبله وبعده ثم ما ذكره من الروايات لم يثبت عندنا نعم روى الفقيه مرسلا في باب من ترك الوضوء قال وسئل
ابو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل يبقى من وجهه اذا توضا موضع لم يصبه الماء فقال يجزيه ان يبله من بعض جسده وهذا بظاهره يدل على عدم وجوب الاتيان
بما بعد المنسي كما ذهب اليه لكن قال الفقيه عن التقييد بذكر الدرهم كما ذكره والرواية مع ضعفها بالارسال لم يعمل الاصحاب بمضمونها فلا يصلح للتعويل واما ما رواه
التهذيب في باب صفة الوضوء في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سألته عن رجل توضا ونسي غسل يساره فقال يغسل يساره وحدها ولا
يعيد وضوء شيء غيرها فمحمول على عدم اعادة غيرها مما تقدم لا ما تاخر ايضا وكذا الحال في غير حسنة الحلبي المتقدمة في بحث الترتيب واعلم ان ما ذكره من الاتيان بما بعده
انما هو عند عدم الجفاف والا فيجب الاستيناف كما ذكرنا في سابقه وانما لم يذكره لدلالة عليه الكلام فيه لعله انما يستنبط من الكلام في سابقه واما ما رواه التهذيب
في باب صفة الوضوء في الموثق عن سماعة عن ابي عبدالله عليه السلام قال من نسي مسح راسه او قدميه او شيئا من الوضوء الذي ذكره الله في القرآن كان عليه اعادة الوضوء
والصلوة فمحمول على الجفاف بقرينة اعادة الصلوة اذ مع الاتيان بالصلوة لا يبقى البلة غالبا وكذا ما رواه الكافي عن حكم بن حكيم المتقدم في بحث الموالاة في الوضوء
ولو شك في الحدث او الطهارة بنى على المتيقن هذان الحكمان اجماعيان منا ويدل عليهما الروايات ايضا اما على الاول فما رواه التهذيب في باب صفة الوضوء
في الموثق عن عبدالله بن بكير عن ابيه قال قال لي ابو عبدالله عليه السلام اذا استيقنت انك قد توضات فاياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت وما
رواه ايضا في باب الاحداث في الصحيح عن زرارة في اثناء حديث قال قلت فان حرك الى جنبه شيء ولم يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على
يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه بيقين آخر وقد تقدم الخبر بتمامه في بحث النوم ويمكن ان يؤيد ايضا بروايتي ابن ابي يعفور والروايتين
المنقولتين عن صلوة التهذيب وصحيحة محمد بن مسلم المذكورات انفا واستدل عليه ايضا بانه لو وجب الوضوء مع الشك في الحدث لزم الحرج اذ لا غالب في الناس تطرق
الشك اليهم وعدم الضبط في الامور السالفة وهو حرج منفي بالاية واما على الثاني فاطلاق الرواية الثانية وقد ورد في بعض الروايات الاخر ايضا بهذا المضمون والمحقق
في المعتبر ادعى الاجماع على الحكم الثاني ثم قال ويؤكده ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وقد سئل عن الرجل يخيل اليه في الصلوة انه احدث فقال لا ينصرف حتى يسمع
صوتا او يجد ريحا ومن طريق الاصحاب ما رواه عبدالله بن ابي يعفور وذكر الرواية المتقدمة ثم استدل بما ذكرنا انفا من لزوم الحرج وانت خبير بان هذه الدلالة
انما يجري في الحكم الاول ولا يناسب الحكم الثاني فكان ذكره في هذا المقام انما وقع سهوا والله اعلم وانما تمسك في الذكرى للاستدلال على الحكم الثاني برواية عبدالله بن بكير
المتقدمة نظرا الى ان مفهوم اذا استيقنت يدل على اعتبار اليقين في الوضوء وفيه نظر لان مفهومه لا يدل الا على انه لا يحكم بعدم احداث الوضوء بالشك في الحدث

اذا لم يتيقن الوضوء وهو لا يستلزم المراد من اعتبار اليقين في الوضوء انه يجوز ان يكفي الشك فيه ايضا لكن يكون احداث الوضوء خيرا محتاطا عنه بحيث اذا
تيقن واعلم ان ظاهر كلام الاصحاب ان الظن ايضا حكمه حكم الشك وهو ظاهر بالنسبة الى الحكم الاول لظهور دلالة الرواية المذكورة عليه مع تاييده باصالة البراءة وقال
المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى ايضا بان الظن لم يعتبره الشارع كالشهادة بخلاف الظن الحاصل للحاكم فانه الا يعمل به ولانه
عن اليقين الى المظنون وهو باطل ولا يخفى ما في كونه رجوعا عن المتيقن الى المظنون فتدبر وقال المحقق البهائي ره في الحبل المتين ثم لا يخفى ان الظن الحاصل بالاستصحاب
بتيقن الطهارة وشك في الحدث لا يبقى على نهج واحد بل يضعف بطول المدة شيئا فشيئا بل قد يزول الرجحان ويتساوى الطرفان بل ربما يصير الطرف الراجح مرجوحا كما
اذا توضأ عند الصبح مثلا وذهل عن التحفظ ثم شك عند الغروب في صدور الحدث منه ولم يكن من عادته البقاء على الطهارة الى ذلك الوقت والحاصل ان المدار على
الظن فما دام باقيا فالعمل عليه وان ضعف انتهى كلامه ره ولا يخفى ان هذا انما يصح لو بني المسألة على ما تيقن بحصوله في وقت ولم يعلم او يظن طرو ما يزيله
ببقائه فالشك في نقيضه لا يعارضه لان الضعيف لا يعارض القوي لكن هذا البناء ضعيف جدا بل بناؤها على الروايات مؤيدة باصالة البراءة في بعض الصور وهي تشمل
الشك والظن معا فاخراج الظن منها لا وجه له واما في الحكم الثاني ففيه اشكال لان صحيحة زرارة المتقدمة كما يمكن ان يستدل بها على عدم اعتبار الظن نظرا الى
مفهوم ولكن تنقضه بيقين اخر كذلك يمكن ان يستدل بها على اعتباره بمفهوم لا تنقض اليقين بالشك مع ان الاصل براءة الذمة الا ان يتمسك بالاجماع
وبعموم قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الاية خرج ما اذا تيقن بالطهارة السابقة وشك في الحدث بالدليل فبقي الباقي وفيه ما مر غير مرة من منع العموم
هذا ثم انه ورد في هذا المقام اشكال وهو ان الشك احد النقيضين ينافي اليقين بالنقيض الاخر فكيف يمكن اجتماع الشك في الحدث مع اليقين بالطهارة
وكذا العكس واجاب عنه المص في الذكرى بقوله قولنا اليقين لا يرفعه الشك لا نعني به اجتماع اليقين والشك في الزمان الواحد لامتناع ذلك ضرورة ان الشك
في احد النقيضين يرفع يقين الاخر بل المعنى به ان اليقين الذي كان في الزمن الاول لا يخرج عن حكمه بالشك في الزمن الثاني لاصالة بقاء ما كان فيؤول الى اجتماع
الظن والشك في الزمان الواحد فيرجح الظن عليه كما هو مطرد في العبادات انتهى وفيه نظر لان الشك باحد النقيضين كما ينافي اليقين بالنقيض الاخر كذلك
ينافي الظن به ايضا البتة فالفرار من اليقين الى الظن لا يغني من الحق شيئا اللهم الا ان يراد بالشك الوهم والصواب ان يقال المراد تيقن الحدث في زمان معين كما
مثلا بوقوع حدث في زمان سابق عليه كالغداة سواء كان المراد بالحدث نفس البول مثلا او اثره الحاصل منه والشك في الطهارة في ذلك الزمان ايضا
بحدوث طهارة بعد الغداة سواء كان المراد بالطهارة ايضا الوضوء او اثره ولا شك ان اجتماع اليقين والشك بهذا المعنى مما لا شك فيه لعدم تناقض
متعلقيهما لاختلاف الزمانين ولا يخفى ان ما ذكره المص ايضا يمكن توجيهه بحيث يندفع لكن ينبغي ان يسقط عنه قوله فيؤول الى الاخر وبما ذكرنا ظهر انه قد قصر صاحب المدارك
في هذا المقام حيث قال المراد بالحدث هنا ما يترتب عليه الطهارة اعني نفس السبب لا الاثر الحاصل من ذلك ويتحقق حصول اليقين بهذا المعنى لا ينافي الشك في وقوع
الطهارة بعده وان اتحد وقتهما انتهى ولو تيقنهما الاثر بينهما نظاهر وقد اطلق القول في هذا الحكم جمع من الاصحاب كالثلثة رحمهم الله وغيرهم ايضا كالمحقق والعلامة
رحمهما الله في بعض كتبهما ونقل العلامة ره في التذكرة عن الاصحاب كما هو الظاهر قولين اخرين احدهما انه لم يسبق له وقت يعلم حاله فيه عاد وان سبق بنى على
ضد تلك الحال وثانيهما انه يراعي في الشق الاخير الحال السابق فيبني عليه ان كان محدثا فمحدث وان متطهرا فمتطهر ثم قال والاقرب ان نقول ان تيقن الطهارة و
الحدث متحدين متعاقبين ولم يسبق حاله علم على زمانهما تطهر وان سبق استصحب هذا مختاره في القواعد ايضا ومراده بقوله متحدين متعاقبين انه تيقن في
العدد وكون الطهارة واعتبر الحدث والحدث ناقضا لها بمعنى انه تيقن ان الوضوء الذي علم تحققه كان وضوءا رافعا لا تجديديا وكذا الحدث المتحقق وقع
حدثا ناقضا لا حدثا بعد الحدث والظاهر من المعتبر الميل الى القول الثاني ومن المختلف الى الثالث وانعقد نفهم هذا فلنشرع في ذكر ادلة الاقوال وما يتعلق بها
من القيل والقال احتج القول الاول كما ذكره الشيخ في التهذيب بانه ماخوذ على الانسان ان لا يدخل في الصلوة الا بطهارة فينبغي ان يكون مستيقنا بحصول الطهارة له
ليسوغ له الدخول بها في الصلوة ومن لا يعلم ان طهارته سابقة للحدث فليس على يقين من طهارته ووجب عليه استينافها وانت خبير بان هذا انما يتم لو ثبت
عموم قوله تعالى اذا قمتم الاية بالتقريب الذي ذكرنا انفا واما اذا لم يثبت فلا اذ لو كان ذا فيه للاهمال او يكون مقيدا بان كنتم محدثين كما ذكره بعض فعلى الاول
انما يسلم وجوب الوضوء فيما لو كان اجماع او دليل اخر ولم يتحقق فيما نحن فيه فلا وجوب او يتمسك بانه ثبت الوجوب في بعض الاوقات ولم يعلم بعينه فوجب الاتيان
في جميع الاوقات الا ما اخرجه الدليل تحصيلا للبراءة اليقينية ففيه ما مر غير مرة من ان في امثال هذه الصور يكفي الاتيان بالقدر المتيقن وهو فيما نحن فيه
الاتيان في الوقت الذي يعلم عدم الطهارة فيه وعلى الثاني نقول ان غاية ما يسلم منه وجوب الوضوء عند اليقين بالحدث وليس ههنا فليس مع انه لو سلم العموم
ايضا لامكن ان يقال انه مخصص بابن بكير فتخصصها بغير هذه الصورة لانها دالة على انه اذا حصلت اليقين بالوضوء فلا ينقضه الا اذا حصل اليقين بالحدث وههنا

بالحدث لا يبقى اليقين بالحدث حاصلا لان الظاهر ان المراد اليقين بالحدث بعده اذ لو كان اليقين بالحدث مطلقا كافيا لكان اليقين بالحدث السابق ايضا اوضح الا ان
يكتفى بمثل هذه الرواية الغير الظاهرة الصحة في تخصيص الكتاب ايضا ويؤيد ان يقال ان اليقين بالحدث مطلق فقد خرج عنه اليقين بالحدث السابق بالصحيح ويبقى الباقي فتامل وعلى
القول الثاني على ما يستنبط من المعتبر والتذكرة انه اذا علم ان في الوقت السابق كان محدثا فيلزم ان يبنى على الطهارة لان الحدث السابق قد ارتفع بالطهارة المتيقنة
بيقين وانتقاض تلك الطهارة بالحدث المتيقن مشكوك لجواز ان يكون ذلك الحدث واقعا بعد الحدث الاول بلا توسط الطهارة فيؤول الامر الى اليقين بالطهارة والشك
في الحدث فيكون متطهرا واذا علم ان الوقت السابق كان متطهرا يلزم ان يبنى على الحدث اذ الطهارة السابقة قد انتقضت بالحدث المتيقن البتة ورفع ذلك الحدث بالطهارة
المتيقنة مشكوك لجواز ان يكون واقعة بقصد التجديد او بدون قصده بل نسيانا للطهارة السابقة فآل الامر الى اليقين بالحدث والشك في الطهارة فيكون محدثا
واعلم ان المستفاد من كلام المعتبر والتذكرة ان الحكم الثاني انما هو على تقدير تجويز التجديد ونحوه مما ذكرنا واما على تقدير عدمه كما اذا تيقن ان طهارته المعلومة كانت
طهارة رافعة للحدث فانما يبنى على الطهارة البتة ووجهه ظاهر والظاهر ان الحكم الاول ايضا انما هو على تقدير تجويز ان يكون حدثه واقعا بعد الحدث بلا فصل واما
اذا تيقن ان حدثه المعلوم لم يكن بعد الحدث فانما يبنى على الحدث البتة وكانهم لم يذكروه للظهور وعلى هذا يحمل ما قرره العلامة في المختلف والتذكرة واختاره في القواعد
في ضمن هذا القول نعم هذا القول انما يشتمل على جزء آخر من انه عند عدم العلم بالتعاقب مع العلم بالحال السابق انما يبنى على خلافها والعلامة ساكت عن هذا الحكم
فلو كان رايه في هذا الحكم ايضا ذلك فيكون قوله في الكتابين هو هذا القول بعينه الا انه قد اعترض على هذه الحجة صاحب المدارك اخذا مما في المنتهى ان الحدث السابق
في الصورة الاولى وان ارتفع قطعا بالطهارة المعلومة الا ان الحدث المفروض مع الطهارة متحقق الوقوع ايضا فلا بد من العلم برافعه وهو غير معلوم لجواز تقدم
عليه وكذا الطهارة السابقة في الصورة الثانية وان انتقضت بالحدث المعلوم الا ان الطهارة المفروضة مع الحدث متيقنة الوقوع فلا بد من العلم بناقضها وهو غير
معلوم لجواز تقدم الحدث عليها ونقض ايضا في الصورة الثانية بان الطهارة المفروضة رافعة للاحداث السابقة قطعا وتاخر الحدث عنها غير معلوم فيجب البناء
على الطهارة على حد ما قرروه في الصورة الاولى ولا يخفى انه يمكن النقض عليهم ايضا فيما اذا لم يعلم الحال السابق باثبات لزوم البناء على الطهارة بعين ما ذكر في هذا
النقض وقد اعترض عليهم ايضا بان ما ذكروه على تقدير تمامه لا ينافي كلام القائلين بالاطلاق اذ مرجعه الى تيقن احدهما والشك في الاخر وكلامهم انما هو في تيقنهما
الى تيقن احدهما والشك في الاخر وكلامهم انما هو في تيقنهما معا بل وعلى الفرض الذي ذكره العلامة في التذكرة والقواعد لا يبقى الشك اصلا بل يؤول اما
الى يقين الحدث بدون الشك في الطهارة او العكس كما لا يخفى فلا وجه لايراده في طي مسألة الشك اصلا ويمكن ان يدفع الاعتراض الاول والنقضان
المذكوران بعد تمهيد مقدمة وهو ان مبنى كلامهم على ان الحدث الواقع بعد حدث سابق لا يؤثر اثرا لامتناع اجتماع المثلين وكذا الطهارة الواقعة بعد
طهارة اخرى ولا يذهب عليك انه لا حاجة لهم الى الاستدلال على نفي التاثير بل يكفيهم المنع ايضا ح فنقول انه في الصورة الاولى الحدث السابق المعلوم
تاثيره قد ارتفع بالطهارة المعلومة تاثيرها قطعا لانها اما بعده بلا فصل او بعد الحدث الثاني وعلى التقديرين يرفع الحدث السابق قطعا والحدث المفروض
ثانيا وان كان وقوعه متيقنا لكن تاثيره غير معلوم لجواز ان يكون واقعا بعد الحدث الاول وقد عرفت انه ح لا يؤثر اثرا بناء على المقدمة الممهدة واليقين
بوقوع الحدث نفسه بدون اثره لا يجدي اذ الاستصحاب انما يجري في الاثر لا في نفسه وهو ظاهر والحاصل ان ههنا حدثا بمعنى الاثر احدهما متيقن والاخر مشكوك
وطهارة بمعنى الاثر ايضا متيقنة والحدث المتيقن قد ارتفع بالطهارة المعلومة قطعا وقد بقي الحدث المشكوك وظاهر ان الحدث المشكوك لا يعارض الطهارة
المعلومة وكذا الحال في الصورة الثانية لان الطهارة السابقة المعلومة تاثيرها قد نقضت بالحدث المعلوم تاثيره قطعا لانه اما بعدها بلا فصل او بعد الطهارة
الثانية وعلى التقديرين ينقضها البتة والطهارة المفروضة ثانيا وان كان نفسها متيقنة الوقوع لكن تاثيرها مشكوك لجواز ان يكون بعد الطهارة
فلم يكن لها تاثير بناء على المقدمة المذكورة فآل الامر ايضا الى حدث بمعنى الاثر متيقن وطهارة بمعنى الاثر ايضا مشكوك فيبنى على الحدث وبهذا اندفع
الاعتراض والنقضان اما الاعتراض فظاهر واما النقض الاول فللمنع قولهم الطهارة المفروضة رافعة للاحداث السابقة قطعا لان رفعها للحدث انما يكون
عند تاثيرها وهو غير معلوم لجواز ان يكون واقعة بعد الطهارة الاولى واما النقض الثاني فبعين ما ذكر ايضا لان الطهارة المتيقنة حال عدم العلم بالحال
لا يقين بتاثيرها لجواز ان يكون بعد طهارة ويتفرع عليه الحال لو ورد الايراد بعنوان قلب الدليل في الحدث فتدبر ولا يذهب عليك انه ح يمكن ايراد الاعتراض
بوجه آخر وهو ان يتوهم ان الحدث اللاحق والطهارة اللاحقة لا تاثير لهما والاستصحاب انما يجري في تاثيرهما لا في نفسهما لكن نقول في الصورة الاولى ان
الحدث المفروض ثانيا وان لم نعلم تاثيره لكنه نعلم قطعا ان حال حدوثه يتحقق حدث بمعنى الاثر البتة لانه اما بعد الحدث الاول بلا فصل فاثر الاول باق
وقت حدوثه واما بعد الطهارة المفروضة فهو انما يؤثر بنفسه فعلى التقديرين يتحقق اثر الحدث حال حدوث الحدث الثاني جزما ولا بد من يقين آخر في رفعه

وليس ان الطهارة المفروضة يجوز ان يكون هو متوسطة بين الحدثين فرع عليه الصورة الثانية ويرجح ورود النقضين ايضا كما لا يخفى اللهم الا ان يدعى
مثل هذا اليقين المتعلق بامر مردد فيه لا اثر له فانما المعتبر والمتعلق اليقين بامر متشخص كالطهارة في الاولى والحدث في الثانية لكن اثبات الفرق مشكل واما الاعتراض
الثاني بعدم منافاته لكلام القائلين بالاطلاق فيمكن دفعه بانه يجوز ان لا يكون مرادهم ان هذا القول مخالف لكلامهم البتة بل الغرض التفصيل في هذا المقام
لئلا يعرض غلط للوهم لقلة التامل ويحتمل ان هذه الصورة ايضا داخلة تحت اليقين بهما والشك في الترتيب فان كان كلام القائلين بالاطلاق ايضا مخصصا بغير ما ذكرناه
هو كان فنعم الوفاق والا فالنزاع قائم واما ما ذكره من انه لو الفرض الذي فرضه العلامة لا يبقى الشك بل انما يؤول الى اليقين فدفعه ايضا بانه لما كان يرجع الى الشك
اول الوهلة وان كان بعد التامل يحصل اليقين فلذا اوردوه في مسئلة الشك كما يوردون في مسئلة الشك في مبدأ السعي فرض علم الزوجية والفردية وهو على الصفا
او المروة مع ان هنالك ايضا يرتفع الشك بعد التامل هذا وحجة القول الثالث ان الطهارة والحدث المعلومين بعد الحال السابق تعارضا وتساقطا فيرجع الى الحال
المعلوم ولا وضعف ظاهر لان الحال الاول قد ارتفع بيقين فاستصحابه مما لا معنى له اصلا واعلم ان العلامة ره اختار في المختلف هذا القول ظاهرا حيث قال المسئلة
القول باعادة الطهارة على من تيقن الحدث والطهارة وشك في المتأخر منها ونحن فصلنا ذلك في اكثر كتبنا وقلنا ان كان في الزمان السابق على زمان تصادم
الاحتمالين محدثا يجب عليه الطهارة وان كان متطهرا لم يجب انتهى ولا يخفى انه ظاهر في اختيار هذا القول لكنه قال بعدها نقلنا مثاله انه اذا تيقن عند الزوال
نقض طهارة وتوضأ عن حدث وشك في السابق فانه يستصحب حال السابق على الزوال فان كان في تلك الحال متطهرا فهو على طهارته لانه تيقن انه نقض تلك الطهارة
ثم توضأ ولا يمكن ان يتوضأ عن حدث مع بقاء تلك الطهارة ونقض الطهارة الثانية مشكوك فيه فلا يزول عن اليقين بالشك وان كان قبل الزوال محدثا فهو الان
محدث لانه تيقن انه انتقل عنه الى الطهارة ثم نقضها والطهارة بعد نقضها مشكوك فيها انتهى ولا يخفى ما فيه من الخلل لان الدليل الذي ذكره ان كان لاثبات
هذا المثال الخاص الذي ذكره فمسلم لكن لا يثبت به الدعوى الكلية التي ادعاها اولا اذ هي غير منحصرة في هذا المثال لجواز ان لا يعلم ان الطهارة المعلومة كانت
رافعة والحدث المعلوم ناقضا وان كان لاثبات الدعوى الكلية ففساده ظاهر لانه يكون قوله لانه تيقن انه نقض تلك الطهارة ثم توضأ ممنوعا لجواز ان
يكون ذلك الوضوء بعد الوضوء السابق تجديديا وكذا قوله لانه تيقن انه انتقل عنه الى الطهارة ثم نقضها لجواز ان يكون ذلك الحدث بعد الحدث السابق بلا فصل
فالصواب انه يريد ان يراد من الاطلاق المذكور المقيد بهذين القيدين بقرينة التمثيل بالمثال المذكور ح يبطل الدليل على المدعى ويشير كلامه مثل ما ذكره
في التذكرة والقواعد بعينه والايراد عليه ح بانه يخرج من مسئلة الشك قد عرفت دفعه لكن مع هذا ايضا في كلامه بعض المناقشات اذ ح لا يستقيم قوله ونقض
الطهارة الثانية مشكوك فيه لجزمه اذ لا شك على هذا الفرض في نقض الطهارة بل انما تيقن بعد نقضها وكذا قوله والطهارة بعد نقضها مشكوك فيها اذ
الطهارة بعد نقضها يقينا ليست بمشكوك فيها بل مما تيقن بعدمها اللهم الا ان يؤول بانه ره قد فرض التعاقب في المثال ولم يفرض الاتحاد فيجوز ان يكون الشك
في الصورتين بناء على احتمال ان يحصل حدث اخر غير الحدث المتيقن او طهارة اخرى غير الطهارة المتيقنة وكذا ما في قوله يستصحب حال السابق لانه لا يبقى لا
يجوز انه اذا حكم بكونه متطهرا مع تخلل الحدث المزيل لحكم الاستصحاب للطهارة الاولى لا يثبت الا مع وكذا الحدث هذا ثم ان الشهيد الثاني ره في شرح الارشاد
بعد نقله كلام القائلين بالاطلاق وكلام المختلف والمعتبر قال والذي يحصل لنا في المسئلة بعد تحرير كلام الجماعة انه ان علم التعاقب فلا ريب في الاستصحاب
فان كان لا يعتاد التجديد بل انما يتطهر طهارة رافعة للحدث فكلام المحقق مع فرض سبق الحدث وحمله عن الحكم بوجوب الطهارة مع العلم بوقوعها على الوجه
المعتبر وعدم العلم بتعقب الحدث لها المقتضي للابطال اذ علم انه كان قبلها محدثا ولا يرد ح ان تيقن الحدث كاف في تيقن الطهارة فقد علم ما تيقنه رافع في
الحدث اما الحدث فغير معلوم نقضه للطهارة لاحتمال ان يقع بعد الحدث الاول قبل الطهارة اذ الفرض عدم اشتراط التعاقب فلا يزول المعلوم بالاحتمال
بل يرجع الى يقين الطهارة مع الشك في الحدث وكلام المختلف في فرض سبق الطهارة اوجه لان نفى احتمال التجديد يقتضي توسط الحدث بين الطهارتين فيكون
هذا القسم راجعا الى التعاقب فلا يحتاج الى ما ذكره فيهما وان لم يتفق له تحقق الطهارة والحدث وشك في المتأخر منها من غير تحقق حاله كما ذكرناه وجب عليه
علم ما قبلهما ام لا لقيام الاحتمال واشتباه الحال انتهى وفيه نظر لان تقييده الحكم بالبناء على الطهارة في الصورة المذكورة بكونه متطهرا حيث تيقن طهارة
رافعة للحدث غير مجوز للتجديد مما لا وجه له اصلا لان الدليل الذي ذكره لو سلم تماميته مع قطع النظر عن الايراد الذي ذكرنا في القول الثاني انما يدل على الطهارة في
الصورة المذكورة وان كان معتادا للتجديد ايضا لانه اذا علم ان الحالة السابقة كانت حدثا فيعلم بالضرورة ان الطهارة المتيقنة بعده واقعة على الوجه المعتبر
للحدث لانه اما ان يعلم وحدة الطهارة او لا فان علم الوحدة فالامر ظاهر لان تلك الطهارة الواحدة رافعة للحدث البتة لانها اما بعد الحدث السابق بلا فصل
او بعد الحدث الثاني على التقديرين يكون رافعة البتة وان لم يعلم الوحدة فحينئذ معلوم ان في تلك الطهارات المتعددة على الاحتمال واليقين طهارة رافعة

المصطلح نقل عنه في نقضها انه اراد به لازمه الاستصحاب ع

كانت الطهارة

تحقق هذه القيود بل انما ع

البتة بالبيان المذكور انفا واذ قد ثبت العلم بوقوع طهارة رافعة للحدث فنرجع الكلام الى الغرض كما ذكره فان قلت لعل التقييد ليس لاجل الحكم في هذه الصورة
بل انما هو للحكم في الصورة الثانية اذ لا شك ان ذلك الحكم يحتاج الى هذا التقييد لا يقال ان تقييد الحكم الاول لا يفيد لاجل احتياج الحكم الثاني لا معنى له بل انما يجب تقييد
الثاني فقط لان المراد ان التقييد لمجموع الحكمين من حيث هو مجموع ولا خفاء في ان هذا المجموع محتاج الى التقييد باعتبار جزئه الثاني قلت هذا وان كان نوع تاويل
لكن ينافيه تعميمه اخيرا من انه ان لم يتفق له تحقق هذه القيود فيجب عليه الطهارة سواء علم حاله قبلهما ام لا اذ لا يذهب عليك انه على تقدير العلم يكون هو صورة
مجرد يجب الحكم بالبناء على الطهارة وان لم يعلم الحال السابق ايضا بناء على الدليل المذكور ولا اختصاص له بالعلم لكن هذا الايراد لو اورد عليه لم يخصص الحكم في
غاية انه يلزم اهمال الصورة لهذا ولا فساد فيه مع انه يمكن ان يقال لما كان هذا الاهمال لما ذكره لان السابق لا يخرج من جهتين اوجب البناء على الطهارة على كل
وجه فاكتفى به ولم يتعرض للتصريح مثلا واذ قد عرفت ماخذ الاقوال فنقول الذي يقتضيه النظر انه ان حصل من جهة العادة او فرض ما العلم بان الواقع اخيرهما او
الظن ايضا على تقدير اعتباره فلا اشكال وان لم يحصل احدهما فالظاهر عدم وجوب الطهارة كما يعلم وجهه من التامل في الادلة السابقة الا اذا ثبت الاجماع على
الوجوب في صورة خاصة والظاهر تحقق الاجماع في صورة عدم العلم بالحال السابق لان الخلاف الذي ذكره انما هو في صورة العلم فعلى هذا الظاهر الحكم بالوجوب في
هذه الصورة مطلقا سواء كان من عادته التجديد اولا وبعد الوجوب في غيرها مطلقا ان لم يكن مخالفا لخرق الاجماع المركب لان ما ذكره من الخلاف في صورة
العلم انما هو منحصر ظاهرا في القولين المذكورين من البناء على الضد او السابق على تقدير ان يكون القائلون بالاطلاق ايضا متفقين مع القائلين بالقول
الثاني او الاقوال المذكورة على تقدير كونهم مخالفين لهم وهذا القول مخالف لها جميعا فان الاحتياط في اعادة الطهارة في جميع الصور سوى ما علم تحققها
فيه بالقرينة الخارجية والله اعلم ولو افاد التعاقب استصحابا بنى عليه وقد مر ما يعني بشرح هذا الكلام ولو ذكر بعد الصلوة تركه واجبا اعادهما اي الوضوء
والصلوة ندبا عليه هاهنا الى لزوم الاتيان بالمامور به على وجهه موثقة سماعة المتقدمة عند قول المص ولو تيقن ترك عضو اتى به مطلقا واعلم ان الذكر لو كان في اثناء
الصلوة فالظاهر وجوب القطع والاتيان بالمنسي وما بعده مع عدم الجفاف واعادة الوضوء مع الجفاف ثم استيناف الصلوة سواء كان المنسي الغسل او المسح ويدل
عليه مضافا الى الامر المذكور انفا روايات كثيرة متظافرة منها رواية سماعة المذكورة ومنها ما رواه التهذيب في باب صفة الوضوء في الصحيح عن احمد بن عمر قال
سالت ابا الحسن عليه السلام عن رجل توضا ونسي ان يمسح راسه حتى قام في الصلوة قال من نسي مسح راسه او شيئا من الوضوء الذي ذكره الله تعالى في القرآن اعاد الصلوة
ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن رجل توضا ونسي ان يمسح راسه حتى قام في الصلوة قال ينصرف فيمسح راسه ثم يعيد
ومنها صحيحة منصور المتقدمة في بحث الترتيب وحسنة الحلبي ورواية ابي بصير المتقدمتين في بحث الاستيناف ورواية ابي الصباح الكناني المتقدمة في بحث الموالاة ومنها
ما رواه الفقيه في باب من ترك الوضوء عن زيد الشحام والمفضل بن صالح عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل توضا فنسي ان يمسح على راسه حتى قام في الصلوة قال فلينصرف
وليمسح براسه وليعد الصلوة ثم ان الروايات المذكورة دالة على قطع الصلوة واما التفصيل المذكور من الاتيان بالمنسي وما بعده مع عدم الجفاف واعادة
الوضوء معه فانما يستنبط من الابحاث السابقة فان تعدد الوضوء ولم يعلم محل المتروك اجزأ الواجبان او النفلان دون الواجب والنفل في الاقوى لو توضا
ثم احدث ثم توضا ثم ذكر الاخلال بعضو من احدى الطهارتين ولم يعلم ايهما بعينه فيتصور بعضه اقسام الاول ان يكونا واجبين الثاني ان يكونا مندوبين الثالث ان
يكون الاول واجبا والثاني مندوبا الرابع بالعكس اما الاول فيتصور بان يتوضا مثلا في الوقت وجوبا ثم جدد وجوبا ايضا بالنذر او ذهل عن الاول فتوضا
باعتقاد الوجوب واما الثاني فيتصور بان يتوضا خارج الوقت ندبا ثم جدد ندبا ايضا او ذهل عن الاول وتوضا لغرض من الاغراض مثلا واما الثالث
فيتصور بان يتوضا في الوقت واجبا ثم جدده ندبا او ذهل عن الوقت والوضوء وظن انه لم يدخل وقت صلوة فتوضا ندبا واما الرابع فيتصور بان يتوضا قبل
الوقت ندبا ثم نذر التجديد فجدده وجوبا او ذهل عن الوضوء الاول فتوضا في الوقت وجوبا واذ قد تمهد هذه الصور فنقول لا يخلو اما ان يكتفي في النية بالقربة
فقط او يعتبر معها الوجه ايضا بدون احد الامرين من الرفع او الاستباحة او يعتبر هو ايضا فعلى الاول الظاهر اجزاء احدى الطهارتين وعدم الاحتياج الى
اخرى في جميع الصور لان الخلل اما في الاولى فالثانية صحيحة البتة لاشتمالها على القربة وان كان في الثانية فالاولى صحيحة بطريق الاولى وعلى الثاني فلا اخفا
في الصورة في صحة احدى الطهارتين في الصورة الاولى وكذا في الثانية ايضا لو كان الوضوءان معا في وقت خلو الذمة عن مشروط بالطهارة واما اذا كان
احدهما وقت اشتغال الذمة به كما اذا توضا ندبا قبل الوقت ثم جدده ندبا في الوقت او ذهل في الوقت عنه وعن الوقت وتوضا ندبا ففيه اشكال سيأتي
وكذا الحال في الثالثة ايضا لو كان الوضوء الاول الواجب لم يكن واجبا لاجل وجوب مشروط به بل للنذر وشبهه في غير وقت وكان لاجل المشروط ايضا
لكن فات وقته والوضوء الثاني المندوب فعل في وقت خلو الذمة عن المشروط به والا ففيه الاشكال ايضا واما في الرابعة فلا اخفاء في صحة احدهما مطلقا وعلى

الثالث فلا يخلو اما ان نقول برفع التجديد اما مطلقا كما هو ظاهر المبسوط او مع القصد الى الصلوة كما هو راى المعتبر اولا فان قلنا بالرفع فالحكم في الصورة
مثل ما تقدم في الاحتمال الثاني بعينه اما مطلقا او على راى المبسوط او مع القصد الى الصلوة على راى المعتبر وان لم نقل به فالظاهر في الصورة الاولى صحة احدهما لان
الثاني ان لم يكن الاول صحيحا كان البطلان بدونه وشبهه لاحتمال ان يكون الخلل في الاولى فلا نعم والثانية ايضا غير صحيحة لعدم قصد الرفع او لا
وكذا الصورة الثانية سواء كانتا في وقت خلو الذمة عن المشروط بالطهارة اولا نعم انما يتفاوت في ... باعتبار قصد الوجه كما تقدم ووقع عليهما الثالثة والرابعة ايضا
ما يلوح من كلام الاصحاب بما ذكرنا ظاهرا في كلام المصنف من الخلل لان مذهبه في هذا الكتاب اشتراط قصد الوجه احد الامرين كما تقدم ثم اما ان يقول برفع التجديد
كما هو الظاهر من كلامه في منتهى الكتاب باعتبار ان شرعيته لتدارك ما فات فيجب ان يقول باجزاء الواجب النفل ايضا كما يقول باجزاء الواجبين النفلين لان ...
كما يدل على سقوط اعتبار قصد احد الامرين في التجديد يدل على سقوط اعتبار قصد الوجه ايضا لا يقال انا لا نقول بسقوط اعتبار قصد احد الامرين في التجديد بل نقول انه
في التجديد من قصد احد الامرين على تقدير ان لا يقع بالاول كما صرح به المصنف في الذكرى بخلاف قصد الوجه اذ لم نقل باعتبار قصد ... سابقه في التجديد ...
الفرق بين الواجبين والنفلين وبين الواجب النفل باعتبار وجوب قصد الوجه لانا نقول ما ذكر من الوجه في رفع التجديد انما يدل على ... الخلل الواقع في الاول
... سواء اعتبر الوجه اولا وسواء اعتبر قصد احد الامرين اولا ... القول باعتبار ذلك القصد فيه دون الاول كما لا يخفى واما ان لا يقول برفع التجديد كما
من كلامه ثانيا في ... فيجب ان لا يقول باجزاء الواجبين والنفلين على الاطلاق كما لا يقول باجزاء الواجب النفل اللهم الا ان يخص كلامه بما عدا التجديد
... ايضا لا يصح حكمه في الموضعين على الاطلاق كما يعلم وجهه مما سبق من التفصيل هذا ثم ان الاشكال الذي اشرنا اليه سابقا هو ان الوضوء الاول لو كان
مندوبا كما في الاحتمال الثاني او واجبا كما في الثالث لما امكن ان يكون الخلل فيه فلا جزم برفعه الحدث عند اشتغال الذمة بعده بمشروط بالطهارة ... لا يكون
الذمة بريئة من الطهارة الواجبة فيكون الطهارة الثانية المندوبة باطلة فاذن قد بطلت الطهارتان فلا قطع بصحة احدهما ويدفع الاشكال بان تكليف الغافل
مستحيل فلا يكون قبل العلم بوقوع الخلل مكلفا بالطهارة وجوبا بل على الوجه الذي ظنه فيكون مجزيا لان الامر يقتضي الاجزاء وقبله ايضا لا يكون مكلفا بالايقاع
على وجه الوجوب فلا دليل على كونه مكلفا على وجه الندب ايضا لان الاوامر الواردة بالتجديد انما يدل على استحبابه مع الطهر ... لا المظنون ... لان
الالفاظ موضوعة للمعاني النفس الامرية لا المظنونة وهو على تقدير الخلل في الاول منتف فلا يكون ح مستحبا وعلى هذا فلما لم يعلم تحقق شرط التكليف ...
ايضا فلم يحصل لنا القطع بان الوضوء الثاني كان صحيحا لان صحته انما هو على تقدير كونه امتثالا للامر وتحقق الامر به غير معلوم نعم لو توضأ ثانيا لامر دل ...
على استحباب الوضوء ح لا يبعد القول بالاجزاء لان العمومات دالة على استحبابه في جميع الاوقات خرج ما اذا علم تحقق وضوء سابق مثلا واشتغال الذمة بوضوء واجب
فبقي ما عداهما وما نحن فيه من قبيل ما عداهما ولا يخفى انه يرد الاشكال في الصورة الرابعة ايضا لان تجديد الوضوء وجوبا بالنذر لا يخلو اما ان يكون قبل دخول
او بعده فان كان الاول فنقول وجوب التجديد انما هو بعد صحة الوضوء الاول فاذا كان الخلل واقعا فيه ... بعد ... واجبا وهو ... ولما لم نعلم وجوب التجديد
فلم نعلم اجزاء الوضوء الثاني لان اجزاءه انما يكون على تقدير كونه امتثالا للامر الايجابي وتحققه غير معلوم وان كان الثاني فنقول ايضا ان اجزاء الثاني غير معلوم لان اجزاءه ...
باعتبار كونه امتثالا للنذر وقد عرفت حاله واما باعتبار كونه امتثالا للامر بالوضوء الثابت باصل الشرع وهو ايضا باطل لان التكليف بالوضوء انما يكون مع العلم
بالخلل اذ لا يمكن تكليف الغافل والعلم منتف لا يقال الاخير مدفوع لان العلم بالتكليف ح حاصل البتة لانه لا يخلو اما ان يكون الوضوء الاول صحيحا او لا فان كان صحيحا ...
شرط النذر فيجب الوفاء به وان كان فاسدا فيجب الوضوء الثابت باصل الشرع للصلوة لعدم ارتفاع الحدث فالتكليف متحقق على التقديرين ... فالوضوء الثاني ...
للصلوة لعدم ارتفاع الحدث فالتكليف متحقق على اي وجه ... فالوضوء الثاني يكون مجزيا قطعا لانه اما امتثال لهذا او ذاك لانا نقول لا نم انه لو كان فاسدا يجب
الاصل لان الامتثال لا يمكن ... بل لا بد من العلم كما عرفت وكذا يرد الاشكال في الصورة الاولى ايضا لان الوضوءين الواجبين ان كانا في الوقت فكان الثاني الذي ...
عن الاول لم يمكن بطلانهما معا اما الاول فلاحتمال كون الخلل فيه اما الثاني فلعدم كونه امتثالا للامر اذ تكليف الغافل مستحيل فان قلت التكليف انما يكون ...
اذا كان جازما بالاتيان بالوضوء صحيحا واما اذا ارتفع ذلك الجزم عنه بالنسيان كما فيما نحن فيه فلا اذ هو ح معتقد بانه مكلف وقادر على الاتيان فلا فساد
تكليفه قلت هذا ايضا احتمال لا يكفي في الاستدلال اذ لا دليل على وقوع هذا التكليف لا الاول فلا ... وهو من دليل آخر ولذا لا يخفى ان حقيقة الحال انما
بتحقيق ان القائل باجزاء احدى الطهارتين ههنا اصل هو مستدل ومانع فان كان مستدلا فلا ينفعه هذا الكلام اصلا وان كان مانعا فالمرء كما ستذكره ثم
فنقول اما على طريقة الاحتياط من القول بتحقق معنى مانع للصلوة هو الحدث ... [illegible] ... الاستصحاب فالظاهر ان القائل بالاجزاء مستدل لان
السابق متيقن فيستصحب حكمه الى ان يعلم زواله فلا بد من اثبات ان احد الوضوءين يرفع الحدث البتة ... بارتفاع الحدث السابق وما لم يثبت ذلك يكون حكم الحدث

٢ اذ ليس لنا انه ليس مقتضى التكليف م

باتيانه لا بد من وضوء آخر وكذا اذا ثبت عموم الوجوب عند القيام الى كل صلوة الا ما خرج بالدليل اذ ح ايضا يكون القائل بالاجزاء مستدلا فان قلت لا شك اذا علمنا
عدم الاتيان بالفعل وظننا او جزمنا بعدم الاتيان ح لم نأت به ثانيا فانا نستحق العقاب بذلك الترك فظهر ان الاتيان ح انما هو مقتضى التكليف وثبت ان الوضوء الثاني
امتثال للامر قلت على تقدير استحقاق العقاب بالترك لا نم ح ان التكليف الشرعي ثابت بل انما هو بمقتضى حكم العقل لانه اثم على تقدير الاتيان بالمأمور به صحيحا
لو ذهل عنه فانه يحكم بلزوم الاتيان ثانيا واستحقاق العقاب بتركه مع انه لا شك في سقوط التكليف الشرعي ح البتة لكن لا يبعد ان يقال ان الامر ربما يقيد بشرط
بشرط فانتفاء امتثال الامر بذلك الشيء على جميع التقادير وعدم الرخصة في تركه على حال وهذا انما يستلزم استحقاق العقاب على عدم الاتيان به على جميع الاحوال اذ
لو لم يستحق العقاب على حال فلم يرد الامر بذلك الشيء منه في تلك الحال وانما يقيد ذلك الامر بشرط باعتبار حكم العقل او تقييد من الامر وعند ذلك يسقط
العقاب ايضا لم يأت به على تقدير فوات ذلك الشرط واما بدونهما فلا واذا تقرر هذا فنقول ان الامر فيما نحن فيه مقيد بالوضوء مطلقا بدون تقييد فيكون
مقتضيا له على جميع الاحوال ويستحق العقاب ايضا على جميعها لكن قد خرج بالعقل ما اذا تركه وظن او قطع بعدم الترك وبقي في ذلك الظن والقطع الى خروج الوقت
لاستحالة تكليف الغافل واما غير هذه الحال مثل ما نحن بصدده من ما اذا زال ذلك الظن والقطع فينبغي ان يحكم باستحقاق العقاب بالترك عليه لانه لم يحكم العقل
بخروجه لعدم استحالته ولا تقييد من الامر ايضا فيكون التكليف ح باقيا والوضوء الثاني امتثالا له فان قلت هل لا يمكن الاستدلال بارتفاع الحدث السابق
وعدم الاحتياج الى وضوء آخر برواية ابن بكير المتقدمة من قوله عليه السلام اذا استيقنت انك قد توضأت اذ اليقين بالوضوء حاصل ح فلا حاجة الى وضوء آخر قلت الظاهر لا اما
اولا فلانا قد ذكرنا ان النسخ في هذه الرواية مختلفة وعلى بعض نسخ الكافي لا دلالة لها على المدعى وعلى نسخة التهذيب وان كان لها دلالة لكن لم يبق الظن بصحتها مع
اختلاف النسخ وايضا توثيق ابن بكير لا يخلو من اشكال واما ثانيا فلان الظاهر ان المراد بالوضوء الوضوء الذي كان امتثالا لامر الله تعالى لا الوضوء مطلقا فتأمل
فيه اما اذا لم يقل احد بذلك القول ولم يسلم عموم وجوب الوضوء بل انما يسلم وجوبه فيما ثبت بالاجماع او دليل آخر يتراءى في بادي الرأي ان القائل بالاجزاء انما
وانما يكون يكفيه احتمال ان يكون بذلك الوضوء الثاني امتثالا للامر الشرعي لكن عند التحقيق لا يكفيه ذلك الاحتمال ح ايضا اذ التكليف لم يثبت عند المكلف يكون
مرتفعا في الواقع اللهم الا اذا كان عدم الثبوت عنده بسبب تقصير وتفريط منه كما ذكر في موضعه فالتكليف اذا كان على الاحتمال يكون متيقن الانتفاء فلا يجدي
في المرام نعم يمكن منع وجوب اعادة الوضوء ح لكن لا مستند لاجزاء احد الوضوئين بل الماء عرفت ان عموم الوجوب غير ظاهر ولا دليل فيما نحن فيه اذ الاجماع منتف
لتحقق الخلاف والاستصحاب ايضا غير جار لعدم تسليم تحقق معنى الحدث فان قلت انه لم يتحقق معنى الحدث الذي هو الرافع فلا شك في تحقق معنى الرفع وانكاره
مكابرة قلت هب ان هذا المعنى متحقق لكن اثبات استصحابه مشكل اذ الاثبات اما بطريق الاصحاب في حكم الاستصحاب من حيث حصول الظن وانتفائه فهو من الوهن بحيث
لا يخفى واما بما ذكرنا سابقا في بحث جواز المسح بشعيرة واحدة فاجراؤه هيهنا مشكل كما لا يخفى فان قلت الاجماع منعقد على ان استباحة الصلوة بعد الحدث انما
يكون باعتبار وضوء صحيح والقائلون بعدم وجوب الاعادة ح انما يقولون به باعتبار انهم اعتقدوا صحة احد الوضوئين اذ قد ثبت عدم صحتهما فعند ذلك
القول بعدم وجوب الاعادة يكون خرقا للاجماع قلت لا نم انعقاد الاجماع اصلا في هذا المعنى ولو سلم انعقاد اجماع في الجملة وقيل ان منعه مطلقا مكابرة
فنقول اما ان اريد بالوضوء الصحيح الصحيح في الواقع او في نظر المكلف فان اريد الثاني فالمراد اما الصحيح في نظره وقت فعله او بعده ايضا فان اريد الصحيح في نظره وقت الفعل
فهو مسلم ولا نم انتفاؤه هيهنا وهو ظاهر وان اريد بعد الفعل ايضا فمم وكذا نمنع ايضا ان اريد الصحيح في الواقع اي في حكم الله تعالى الواقعي ولو سلم فنقول ان اريد بالاجماع
على صحته في الواقع مع العلم بصحته ايضا فمم وان اريد به التحقق مطلقا اعم من ان يكون مع العلم او لا فمم لكن لا نم انتفاؤه هيهنا اذ ما ذكرنا في نفي صحته ليس قطعيا و
لا يمكن تجويز خلافه بل هو ظني فيجوز ان يكون في حكم الله تعالى صحيحا كما ذكره الاصحاب وقد اخطأنا نحن في الظن بعدم صحته وايضا الوضوء الاول لعله كان صحيحا
هيهنا كلام آخر سنذكره بعيد هذا وفرع عليه الحال اذا لم يكن الوضوءان الواجبان في الوقت بل يكون احدهما مجددا واحدهما واجبا والآخر نفلا وكذا اذا كان الثاني
مجددا للاول وكذا الحال الاحتمال الاول ايضا ولا يخفى جريان هذه الابحاث في الاشكالين السابقين ايضا ثم ايضا اعلم ان في اصل المسألة قولا آخر وقد نقله
العلامة في المنتهى ونسبه المص في الذكرى الى ابن طاوس ره وهو عدم الالتفات الى هذا الشك مطلقا لانه يرجع الى الشك في الوضوء بعد الفراغ لان الشك في
الحاق المتروك بالمعين منهما هو الشك في ترك احد الاعضاء الواجبة وقد فرق بينهما بان اليقين هيهنا حاصل بالترك وانما حصل الشك في موضعه بخلاف
الشك بعد الفراغ فانه لا يقين فيه بوجه والمتبادر من الاخبار المتضمنة لعدم الالتفات الى الشك في الوضوء بعد الفراغ الوضوء المحض الذي حصل الشك فيه
بعد الفراغ منه ولا يخفى انه لو سلم التبادر المذكور بحسب ما ذكر ولو سلم الشمول لما نحن فيه فالامر ظ من عدم الالتفات الى الشك لو كان الامر مرددا بين الشقين
كما هو الظاهر في مبنى الكلام على ان الاصل هو الوجوب ويحتاج عدمه الى دليل او بالعكس فعلى الاول يحكم بالالتفات الى الشك وعلى الثاني بعدمه وانت خبير بان

ما ذكرناه هنا من بناء الكلام على هذا الاصل وكذا نظيره مما تقدم في الاشكال السابق انما هو بالنظر الى الصلوة الاخيرة مثلا واما من الكلام لما
نفس ذلك التكليف اليقيني بهذا الوضوء الذي فعلناه بصورتين فنقول ح مستدلا على عدم الجزم بنيات الوضوئين اذ قد علمنا يقينا انا مكلفون
بهذه الافعال المعهودة امتثالا للامر لان الوضوء الاول يحتمل عدم تمامية الوضوء الثاني امتثالا للامر يقينا فلا بد من وضوء آخر ليحصل العلم بالامتثال
نحو التكليف وهذا الاستدلال انما يختص بحال بقاء الوقت ويمكن اطراده في حال الخروج ايضا بعد القول بالفرق وعكس الاستدلال بالاستصحاب
عموم الادلة كما لا يخفى ويمكن ان يجاب ولا يمنع اقتضاء التكليف بشيء ان يريد من ان يوتي بذلك الشيء معتقدا صحته ولو ظهر الفساد بعد ذلك والاتيان ثانيا
بعد ظهور الفساد لو كان فبعض تكليف آخر وثانيا بتسليم القول بانه يقتضي الاتيان ثانيا بعد ظهور الخلل لو اتى به مرة اخرى يظن انه امتثال الامر
الآمر وان لم يامر به في الواقع لا بد اذا لم يكن امر في الواقع فكيف يكون ذلك الاتيان امتثالا للامر لانا نقول بانه امتثال للامر بل بانه مسقط للتكليف
بعده فان لا يكون حينئذ امتثالا للامر مع كونه مسقطا له كما يسقط الامر بنسيانه والذهول عنه وكذا سقوط الامر بفعل الغير … في وقوعه في الماء بلا قصد
فعل العبد مع انه لا نحو فيه او لحجة المعنى وبالجملة القدر اليقيني ما ذكره والزائد عليه مشكوك لا بد له من دليل وعند الشك لا وجوب وتامل في الكلام
المحيط باطراف المقام ويظهر لك ما في التردد ايا من الجنابا ولو تعدد بالنسبة الى بعض الصلوات اعادة الاخرى يعني انه اذا توضأ وصلى به ثم … ثم
اعادة الصلوة المتوسطة البتة لاحتمال ان يكون الخلل واقعا في الوضوء الاول واما الصلوة الاخيرة التي بعد الوضوء بالنسبة اليها تجب اعادتها في
الاحوال التي حكم فيها ببطلان احد الوضوئين فيما تقدم لانها وقعت بوضوء صحيح البتة اما الاول او الثاني واما في الاحوال التي حكم فيها بعدم الاجزاء فيعيدها
ايضا هذا على القول بالتبعية واما على القول بالجزئية معا كما نقلنا من المنتهى فظهر من تضاعيف الكلمات السابقة وجهه فلا يعيد شيئا من الصلوتين اصلا
ولو علم انه ترك واجبا من افعال الوضوء في جميع صلوات تمام … بعضها … اي يجب عليه طهارات … اي ثلث صلوات والحاصل انه اذا توضأ
خمسا في يوم … فيه تعبير لخمس صلوات الخمس وضوء لكن بشرط ان يقع حدث بعد كل صلوة ثم ذكر انه ترك واجبا … الطهارات … تفسد صلوة واحدة منها
البتة فيجب اعادتها فالمصنف وكثير من الاصحاب ذهبوا الى انه يكفي ان يصلي ثلث صلوات صبحا ومغربا ورباعية مرددة بين الظهر والعصر والعشاء والشيخ في المبسوط و
ابو الصلاح وابن زهرة ذهبوا الى وجوب خمس صلوات واحتج الشيخ بان كل صلوة منها الا وهي مفروضة لا يكون فعلها بالوضوء الفاسد ولا تبرأ ذمته بيقين الا
اذا صلاها جميعا ولا يخفى ان هذه الحجة تجري فيما لا يدل على وجوب الخمس لان غاية ما يلزم منها ان يجب الاتيان بما يحصل معه اليقين باتيان ما فسد على جميع
وهو يحصل بالثلث ايضا لكن كانهم اعتبروا اليقين اما بوجوب الجزم في النية وبطلان التردد واما لما ذكر من ان … صلوة يقضيها كما فاتت وجه الاستدلال
ان الصلوة الفائتة كانت بنية معينة لا مرددة فيجب ان يكون القضاء ايضا كذلك وفي الوجهين نظر اما في الاول فلمنع وجوب الجزم في النية ولو سلم فانما هو
فيما يمكن الجزم وههنا ليس يمكن اذ على ما ذكروه ايضا لا جزم في النية لانه وان كان الجزم حاصلا باعتبار الصلوة لكن لا جزم باعتبار الوجوب والحاصل انه لا بد
من عدم جزم في النية اما باعتبار الصلوة واما باعتبار الوجوب فترجيح احدهما على الاخر لا بد له من مرجح ولم يعلم بل الترجيح مع المشهور كما سنذكره واما في الثاني فبان
ايضا لان الصلوة الفائتة كما كانت معينة باعتبار الصلوة كذلك كانت معينة باعتبار الوجوب فما هو جوابكم فهو جوابنا وحجة المشهور اصالة البرائة عن القدر
الزائد وما روي من انه من نسي صلوة واحدة من صلوات يوم لا يعلمها بعينها يصلي ركعتين وثلثا واربعا وتعجب المصنف ره في الذكرى عن الشيخ ره حيث عمل بهذه الرواية
في باب النسيان ولم يعمل بها في هذا الباب مع انه لا يعقل الفرق واعتذر بعضهم عنه بان هذا الحكم لما كان مخالفا للاصل اعتقادا باعتبار وجوب اليقين فانما اقتصر
على مورد النص ولم يتعد الى غيره وحليته موجه وبما ذكرنا ان القوة مع المشهور لكن يمكن الاحتجاج على قول الشيخ بوجه … اعمال الصحيحة وغيره من القضايا … من
الجهر والاخفات اذ القضاء لما كان يجب ان يكون مثل الفائت فعند التردد لم يحصل اليقين بالمماثلة اذ لو جهر في الرباعية المرددة احتمل ان يكون الفائتة الظهر
او العصر ولم يحصل المماثلة وكذا لو اخفت والرواية المذكورة مع عدم صحة سندها ولا ارسال الواقع فيها مخصوصة بصورة معينة فالتعدي عنها غير جائز فهذا
القول في هذا المقام ويأتي تفصيله انشاء الله تعالى في بحث قضاء الصلوة واعلم ان ما ذكره حكم الصلوة واما حكم الوضوء فان احدث بعد الصلوة الاخيرة فلا اشكال
ولو لم يحدث بعدها فيكون الكلام فيه مثل الكلام في المسئلة السابقة من انه هل يرجح الشك بعد الفراغ ام لا وكذا بعض الابحاث الاخرى ولا يخفى انه يجري
في الطهارات الاحتمالات السابقة ويرد في بعضها ايضا الاشكال السابق مع السؤال ان هذا الحكم جار فيما اذا … الطهارات بعدد الصلوات بدون …
خلاف فيها وانما قيد الحكم بالاشتراط وقوع الحدث بعد كل صلوة اذ لو لم يقع الحدث بعد كل صلوة فلا يخفى ان يكون من قبيل ما يجب … طهارات … فان كان الاول
فيجب قطعا سوى الاولى لانها صلاة الافساد وان كان الثاني فيجب اعادتها جميعا لجواز ان يكون الخلل في الوضوء الاول فيفسد جميع الطهارات … في الفصول …

للامر وبعد ظهور الخلل في هذا الوضوء بعد الاتيان بجميع الافعال ثانيا م

من امتثال التكليف اليقيني م

[illegible]

نسخه

كان اليوم المذكور يوم فهو يصلي اثنين ثنائية مرددة بين الصبح والمغرب والخلاف المذكور جار ههنا ايضا وذهب ابن ادريس ايضا في هذه الصورة الى ما ذهب اليه الشيخ باعتبار ان الرواية الدالة على الترديد مختصة بالتمام ولو فسّر لها بان صلى المتمم اربعا والمقصر ثلاثا والمشتبه خمسا مراعيين للترتيب بناء على جواز الترديد في الصلوة الاربع التي يصليها المتمم ثنائية للصبح ثم رباعية مرددة بين الظهر والعصر والعشاء ثم رباعية ايضا مرددة بين العصر والعشاء والترتيب ايضا يحصل على ما ذكرنا كما لا يخفى والثلث التي يصليها المقصر ثنائية مرددة بين الصبح والظهر والعصر ثم مغرب ثم ثنائية اخرى مرددة بين الظهر والعصر والعشاء وبهذا يحصل الترتيب ايضا والخمس التي يصليها المشتبه بين المقصر والتمام ثنائية مرددة بين ما عدا الصبح ورباعية مرددة بين العصر والعشاء لا ترتيب بين الاخيرين واعلم ان المصنف في التذكرة قال انه على مذهب الشيخ من وجوب التعيين يجب في هذا الفرض لكل فائتة مبهمة خمس صلوات وفيه نظر اذ الظاهر ان وجوب التعيين لا يستلزم الا وجوب خمس صلوات فقط اذ على تقديرها يحصل التعيين في كل من الصلوات المقضية نعم لو ادعى نقض مجاهد من الشيخ او ابي الصلاح وابن زهرة بهذا المعنى لكان شيئا اخر واما مع عدم التصريح فلا وجه لنسبة هذا اليهم ثم ان بيان وجوب اعادة الصلوة في هذه الفروض جميعا ورعاية الترتيب وحقوق التعدد انما يأتي الكلام فيه انشاء الله تعالى في كتاب الصلوة والجبائر ينزع او تخلل ان تعذر المسح عليها ولو في موضع الغسل الجبيرة في الاصل الخرقة مع العيدان التي تشد على العظام المكسورة والفقهاء يطلقونها على ما يشد به القروح والجروح ايضا ويسوون بينهما في الاحكام واعلم ان الجبيرة اما ان يكون على اعضاء الغسل فان امكن نزعها وغسل العضو بدون ضرر ومشقة او تكرار الماء عليها بحيث يصل الى العضو وجرى عليه مع طهارته او امكان ازالة نجاسته وجب احد الامرين من النزع وتكرار الماء فان امكنا معا تخير وان امكن احدهما فقط تعين اما الاول فلان الامر بالغسل مطلقا فيجب مع الامكان وههنا ممكن فيجب وانما امكن حصوله من وجهين ولا دليل على تعين احدهما فيكون المكلف مخيرا بينهما واما الثاني فلتوقف تحصيل الواجب عليه وما ورد في بعض الروايات من اطلاق الامر بالنزع مع الامكان كما سنذكره ان شاء الله تعالى وكذا في عبارات الاصحاب فالظاهر انه محمول على تعذر التكرار او لا او يكون من قبيل الامر باحد الفردين المخيرين في الاكتفاء به اما لكونه الاغلب او لمعلوميته بداهة الفرد الاخر فان قلت لم لا تحمل على تعين وجوب النزع حال الامكان نادرة قلت لاطلاق الاوامر بالغسل وعدم صلاحية هذه الرواية للتقييد اما اولا فلعدم ظهورها فيه بل يحتمل الوجوه المذكورة احتمالا غير مرجوح واما ثانيا فلان الظاهر عدم ذهاب احد من الاصحاب اليه سوى ما يفهم ظاهرا من ب كما سنذكره ويؤيده ايضا ما رواه في زيادات باب المياه مثلها في الموثق عن اسحق بن عمار عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن رجل ينكسر ساعده او موضع من مواضع الوضوء فلا يقدر ان يحله لحال الجبر اذا جبر كيف يصنع قال اذا اراد ان يتوضأ فليضع اناء فيه ماء ويضع موضع الجبر في الماء حتى يصل الماء الى جلده وقد اجزأه ذلك من غير ان يحله انما حكمنا عليه بالتأييد لاحتمال حمله على تعذر الحل واستفيد ايضا منه وجوب ايصال الماء مع الامكان فان قلت انه لا دلالة على وجوب الايصال مطلقا فلم تحمله على حال الامكان قلت للاجماع فانما امكن ولزوم الحرج والمشقة وللروايات الاتية وقد حمل الشيخ هذا الخبر على الاستحباب معللا بانه قد بين انه يجزيه من الجبائر ان يمسح عليها اذا لم يمكن حلها واذا امكن حلها فلا بد من ذلك وفيه نظر لان ما ذكره من وجوب الحل اذا امكن غير مسلم عند امكان وصول الماء اليه بدونه وايضا الحمل على الاستحباب لا معنى له ههنا لانه اما ان لا يمكن ايصال الماء اليه للضرر والمشقة فلا يستحب لانه حرج وان امكن فالظاهر الوجوب لما عرفت فيحمل الخبر على امكان ايصال الماء اما مع امكان الحل ايضا او لا وان لم يمكن احد الامرين لا النزع ولا التكرار فيجب غسل ما عدا موضع الجبيرة والمسح عليها اما غسل ما عداها فلا خفاء ويدل عليه ايضا ما رواه في زيادات صفة الوضوء في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الكسير يكون عليه الجبائر او يكون به الجراحة كيف يصنع بالوضوء وعند غسل الجنابة وغسل الجمعة قال يغسل ما وصل اليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر ويدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله ولا ينزع الجبائر ويعبث بجراحته وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب الجبائر مع التصريح في بعض نسخه باسم الرضا عليه السلام وروى في التهذيب في الباب المذكور ايضا هذه الرواية بطريق اخر صحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي ابراهيم عليه السلام لكن فيه بعض من التغيير الذي ليس فيه او يكون به الجراحة وزيد فيها كلمة لا قبل يعبث بجراحته وقال الصدوق في الفقيه في باب حد الوضوء وقد روى في الجبائر عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال يغسل ما حولها واما المسح عليها فللاجماع ايضا كما هو الظاهر من التذكرة ويدل عليه ايضا ما رواه في التهذيب في الباب المذكور في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون به القرحة في ذراعه او نحو ذلك من موضع الوضوء فيعصبها بالخرقة ويتوضأ ويمسح عليها اذا توضأ فقال ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة وان كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة ثم ليغسلها قال وسألته عن الجرح كيف يصنع به في غسله قال يغسل ما حوله وهذه الرواية في الكافي ايضا في الباب المذكور وما ذكرنا انه يدل على وجوب نزع الخرقة مع الامكان هو هذه وما رواه ايضا في هذا الباب في الحسن عن كليب الاسدي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل اذا كان كسيرا كيف يصنع بالصلوة قال ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره وليصل فان قلت ههنا روايتان يعارضهما الرواية الصحيحة السابقة حيث قال عليه السلام ويدع ما سوى ذلك فيجب ان تحملا على الاستحباب جمعا

ايضا ثم مغرب ع

الصبح والظهر والعصر ثم رباعية مرددة بين الظهر ثم مغرب ثم ثنائية مرددة بين ع

بين الروايات قلت المتعارض ممنوع لان القدر المعلوم مما سبق ذلك العضو الذي عليه الجبيرة وعلى تقدير المسح على الخرقة لم يقع التعرض له فلا ينافي انه
يغسل مع انه يمكن ان يكون المراد ترك التعرض لغسله كما يشعر به اخر الرواية هذا كله مع دعوى الاصحاب الاجماع على وجوب المسح على الخرقة ولو كان الجبيرة على اعضاء
المسح فهل يستوعب محل المسح ويبقى قدر ما هو المفروض فلا اشكال وان استوعب فان امكن نزعها والمسح على البشرة مع طهارتها وامكان تطهيرها فيجب النزع البتة ولا
يكفي تكرار الماء عليها بحيث يصل الى البشرة لان المسح انما يتحقق باتصال البلل الى البشرة فيجب مع الامكان ولا يكفي امرار الماء كما عرفت في بحث المسح وان لم يمكن فالحكم
للاجماع ولاطلاق الروايتين المنقولتين انفا ومما ذكرنا من التفصيل ظهر ما في كلام المص من الاهمال الموجب للاخلال كما لا يخفى واعلم ان جمعا من الاصحاب ذكروا
ان المسح على الخرقة انما يكون عند طهارتها فان لم يكن طاهرة يضع عليها خرقة طاهرة ويمسح عليها او يطهرها ان امكن ويمسح عليها واحتمل المص في الذكرى الاكتفاء
بغسل ما حولها كالجرح المجرد على ما سيجيء والاحتياط التام ان يمسح اولا الخرقة النجسة ثم الخرقة الطاهرة فوقها لاطلاق الامر في الرواية واشتراط الطهارة وغيره
لا مستند له سوى ان يكون اجماعا واثباته مشكل وكذا الطلاء واللصوق هذا هو المشهور بين الاصحاب ويدل عليه ما رواه التهذيب في زيادات باب صفة الوضوء في
الصحيح عن الحسن بن علي الوشاء قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الدواء اذا كان على يدي الرجل ايجزيه ان يمسح على طلي الدواء فقال نعم يجزيه ان يمسح عليه وما رواه ايضا
في هذا الباب عن عبد الاعلى مولى ال سام وقد تقدم في بحث مسح الرجل وقد يحمل ايضا صحيحتا عمر بن يزيد ومحمد بن مسلم المتقدمتان في بحث المسح على الحائل
على الدالتان على جواز المسح على الحناء على هذا المعنى لكنه بعيد والظاهر حملها على ارادة مجرد اللون كما تقدم واما ما رواه التهذيب في اخر زيادات باب
المياه في الموثق عن عمار الساباطي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل ينقطع ظفره هل يجوز له ان يجعل عليه علكا قال لا ولا يجعل عليه الا ما يقدر على
اخذه عنه عند الوضوء ولا يجعل عليه ما لا يصل اليه الماء فالظاهر انه محمول على ما اذا لم يحتج الى وضع العلك او لم يصل الى حد الضرورة فان قلت اذا وضع عند
الاحتياج ثم لم يمكن رفعه للضرر كيف يصنع قلت هذه المسألة موضع اشكال اذ الروايات الواردة بالمسح على الطلاء يمكن ان يحمل على الاحتياج كما هو المتعارف
ولما لم يمكن لان الامر يسقط التكليف ببعض الوضوء وعند سقوط التكليف بالبعض يسقط التكليف راسا لانه تكليف واحد والانتقال الى التيمم ايضا لا
يخ من اشكال لعدم دليل شامل ظاهر لهذه الصورة وثبوت الاجماع ايضا على الحكم في هذه المسألة غير ظاهر والاحتياط ان يتوضأ ويمسح عليه ثم يتيمم ايضا والله
اعلم ويجب استيعابها اي ذلك بالمسح اي استيعاب الجبيرة وما في حكمها هذا اختيار الفاضلين والشيخ في المبسوط جعل الاستيعاب احوط وحسنه المص في الذكرى والظ الاول
لظاهر الروايتين المنقولتين في الاستيعاب والايراد عليه بمنع الظهور لصدق المسح عليها بالمسح على جزء منها كصدق المسح على الرجلين والخفين عند الضرورة لا يخفى بعده
لان تبعيض المسح في الرجلين انما هو لمكان الباء في المعطوف عليه وفي الخفين لتبعيته مبدلهما واستدل ايضا في المعتبر بان المسح بدل عن الغسل فكما ان الغسل يجب الاستيعاب
فكذا البدل ويمكن فيه المناقشة نعم لا خفاء في تأييده الوجه الاول واعلم ان وجوب الاستيعاب انما يكون اذا كان في موضع الغسل واما اذا كان في موضع المسح فالظ
عدم القول بوجوبه ولا يجب اجراء الماء اي على الجبيرة عند امكانه وهو ظ لعدم ورود الامر به انما ورد بالمسح فلا وجه لايجابه واحتمل العلامة في النهاية وجوب اقل ما
يسمى غسلا وهو بعيد والجرح يغسل ما حوله المراد به جرح لا يكون مشدودا بخرقة ونحوها ويدل عليه ما رواه التهذيب في الباب المذكور وفي الصحيح عن عبد الله بن
سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الجرح كيف يصنع به صاحبه قال يغسل ما حوله وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب الجبائر وكذا حسنة الحلبي المتقدمة
انفا ونسب الى الشافعي القول بوجوب غسل ما حوله والتيمم ولم يثبت عندنا مستنده واعلم ان الكلام فيما اذا لم يمكن غسل الجرح اذ عند الامكان لا بد من غسله
وهو ظ ولو امكن المسح عليه اي على نفس الجرح يجب في الاقرب مال اليه المحقق في المعتبر والعلامة في التذكرة وهو المنقول عن احمد من العامة واثبات الوجوب مشكل وان كان
الاحوط لعدم دليل عليه وما يقال من تحصيل الشبه بالغسل عند تعذر حقيقته لا يحصل الا به ولو امكن بالصاق شيء وجب اي لو لم يمكن المسح على نفس الجرح وامكن وضع
خرقة عليه والمسح عليها وجب الوضع والمسح هذا بناء على وجوب المسح عليه مع الامكان وقد عرفت الحال في المبني عليه مع تسليم الحكم فيه ايضا يشكل اثبات هذا الحكم
لا دليل عليه والقول بان المسح بدل عن الغسل فيجب تحصيله بقدر الامكان ضعيف واحتمل المص في الذكرى على تقدير عدم القول بوجوب مسح الجرح نفسه وجوب وضع
الخرقة عليه ومسحها لمحاذي الجبيرة وما عليه لصوق ابتداء ثم قال والرواية مسلطة على فهم عدم الوجوب اما الجواز فان لم يستلزم ستر شيء من الصحيح فلا اشكال
فيه وان استلزم امكن المنع لانه ترك الغسل الواجب والجواز عملا بتكميل الطهارة بالمسح انتهى ولا يخفى ما في الاحتمال الاخير من البعد ثم انه على تقدير عدم وجوب
الوضع والمسح عليه هل يجب المسح عليه اذا وضع ام لا فيه وجهان بناء على اطلاق رواية الحلبي وعلى ان المتبادر منها المسح على الخرقة التي تكون من ضرورة الجرح
ولا اقل من احتماله وكذا القول فيما اذا شد خرقة ابتداء ثم استغنى عنها ولم يحلها وان كان القول بالوجوب فيه اقرب والاحتياط في المسح في جميع الصور واعلم
الاصحاب الحكم المذكور الحقوا الكسر والجرح ونحوه بالجبيرة ايضا بالجرح في الحكم وكذا الكلام في [illegible] لا يمكن بسببه ايصال الماء اليه والاثبات بالدليل مشكل لكن الاولى متابعتهم

في الاولىٰ والاحتياط م

وقد بقي في المقام ما لا بد من التنبيه عليه وهو ان جماعة من الاصحاب رحمهم الله قد ذكروا هيهنا ان ذا الجبيرة يتوضأ بالنحو المذكور والحقوا به المجروح والمقروح ان لم يكن عليه خرقة وشبهه
مشدودة ثم ذكروا في بحث التيمم ان من مسوغاته القرح والجرح وما اشبههما ومن هيهنا يحصل الاشتباه والحيرة وكذا الروايات قد اختلفت في هذا الحكم فبعضها يدل على
وجوب الغسل على المجروح وبعضها على وجوب التيمم فلا باس ان نذكر بعض عبارات الاصحاب لينظر في توجيهها وتاويلها ثم نذكر الاخبار ونحقق ما عليه المعول اما العبارات فمنها ما ذكره
الشيخ في المبسوط قال في بحث الوضوء وان كان على اعضاء الوضوء جبائر او جرح وما اشبههما وكان عليه خرقة مشدودة فان امكنه نزعها وان لم يمكنه مسح على الجبائر سواء وضع على
طهر او غير طهر والاحوط ان يتيمم في جبيرته قال البصري ومتى امكنه غسل بعض الاعضاء وتعذر في الباقي غسل ما امكنه غسله ومسح على حائل ما لا يمكنه غسله وان امكنه وضع
العضو الذي عليه الجبائر في الماء وضعه فيه لا يمسح على الجبائر ثم قال في بحث التيمم ومن كان في بعض جسده او بعض اعضاء طهارته ما لا ضرر عليه والباقي عليه
جراح او عليه ضرر في ايصال الماء اليه جاز له التيمم ولا يجب عليه غسل الاعضاء الصحيحة وان غسلها وتيمم كان احوط سواء كان الاكثر صحيحا او عليلا وان حصل على بعض اعضاء
طهارته نجاسة ولم يقدر على غسلها الا لمرض وقرح او جرح تيمم وصلى ولا اعادة عليه انتهى وهذا الكلام يحتمل ضربين من التاويل احدهما ان يخص الحكم الاول بما
يكون عليه خرقة مشدودة والثاني بما لا يكون عليه خرقة وثانيهما التخيير بين الوضوء والتيمم كما يشعر به قوله جاز له التيمم ولا يخفى ان القول بالتخيير انما يمكن في
الجرح المجرد وما في حكمه من الكسر اما ذو الجبيرة فالظاهر تعين الوضوء عليه اجماعا وقال في النهاية في بحث الوضوء فان كان على اعضاء طهارة الانسان جبائر او
جرح او ما اشبههما وكان عليه خرقة مشدودة فان امكنه نزعها وجب عليه نزعها وان لم يمكنه مسح على الخرقة وان كان جراحا غسل ما حولها وليس عليه شيء ثم قال في بحث
التيمم والمجروح وصاحب القروح والمكسور والمجدور اذا خافوا على نفوسهم استعمال الماء وجب عليهم التيمم عند حضور الصلوة وهذا الكلام يحتمل وجوها من التاويل الثلث منها
ما تقدم والاخر ان يكون كلامه في التيمم مختصا بمن لا يتمكن من استعمال الماء اصلا وقال المحقق في المعتبر في بحث الوضوء اذا كانت الجبائر على بعض الاعضاء غسل ما يمكن غسله
ومسح ما لا يمكن ولو كان على الجميع جبائر او دواء يتضرر بازالته جاز المسح على الجميع ولو استضر تيمم وقال في بحث التيمم لو كان به جروح ولا جبيرة غسل جسده دون الجرح
ولم يذكر التيمم للجرح فعلى هذا كلامه لا اشكال فيه وقال العلامة في المنتهى في بحث الوضوء والجبائر تنزع مع المكنة والا مسح عليها واجزء عن الغسل وكذا العصائب التي يعصب
بها الجروح والكسر وهو مذهب علمائنا اجمع قال في بحث التيمم عند اسبابه السبب الرابع المرض والجرح وما اشبههما وقد ذهب علماؤنا الى انه اذا خاف على نفسه من استعمال
الماء فله التيمم وقال في موضع اخر لو امكن المجروح غسل بعض جسده او بعض اعضائه في الوضوء جاز له التيمم قال الشيخ في الخلاف ولا يغسل الاعضاء الصحيحة وان كان
غسلها ثم تيمم كان احوط ثم نقل عن الشافعي واحمد انه يجب عليه غسل ما امكن ويتيمم للباقي ثم نقل استدلالا لهما بما رواه جابر قال خرجنا في سفر فاصاب رجلا
منا حجر في رأسه ثم احتلم فسال اصحابه هل تجدون لي رخصة في التيمم قالوا ما نجد لك رخصة وانت تقدر على الماء فاغتسل فمات فلما قدمنا على النبي صلى الله عليه وآله
اخبر بذلك فقال قتلوه قتلهم الله الا سالوا اذ لم يعلموا فانما شفاء العي السؤال انما كان يكفيه ان يتيمم ويعصب على جرحه خرقة ثم يمسح عليها ثم يغسل سائر جسده واجاب
عنه بانه يجوز ان يكون ويعصب عطفا على ان يتيمم ونحن نقول بموجبه فانه يجوز ان يعصب على الجرح خرقة ويغسل جسده ويمسح على تلك الخرقة وما اصله حصول الكفاية
بالتيمم والعصب ثم المسح وغسل باقي الجسد على معنى ان احدا منهما كاف ويحتمل ان يكون عطفا على لفظ يتيمم ويكون الواو بمعنى او ولا استبعاد في ذلك ثم قال بعيد
ذلك لو كان الجرح مما يتمكن من شده تيمم وقال ايضا لو كان الجرح في غير الاعضاء وخاف من استعمال الماء في الاعضاء سقط الوضوء ووجب التيمم كالمريض قال في
التذكرة في بحث الوضوء اذا كانت الجبائر على جميع اعضاء الغسل وتعذر غسلها مسح على الجميع مستوعبا بالماء ومسح راسه ورجليه ببقية البلل ولو تضرر
بالمسح تيمم وقال ايضا الجبيرة ان استوعبت محل الفرض مسح عليها اجمع وغسل باقي الاعضاء والا مسح على الجبيرة وغسل باقي العضو ولو تعذر المسح على الجبيرة تيمم ولا
يجب غسل باقي الاعضاء وقال في بحث التيمم الطهارة عندنا لا تتبعض فلو كان بعض بدنه صحيحا وبعضه جريحا تيمم وكفاه عن غسل الصحيح ثم قال بعيد ذلك لو تمكن
من المسح بالماء على الجريح او على جبيرة وغسل الباقي تعين ولا يتيمم وقال ايضا لو كان بعض يديه صحيحا وبعضه جريحا وجب التيمم وقال ايضا لو كان على قرح يدمه يخاف
من غسله تيمم للحدث وصلى وقال ايضا لو كان به جروح ولا جبيرة غسل جسده وترك الجرح قال في النهاية بعد ما ذكر احكام الجبيرة على النحو المشهور ولا ينتقل فرضه الى
التيمم لان اعتلال بعض الاعضاء لا يزيد على فقدانه ولو كان مقطوع طرف لم يسقط غسل الباقي وقال ايضا ولا يجب التيمم مع التمكن من المسح على الجبيرة سواء كان ما تحت
الجبيرة يتمكن من غسله او كان ظاهرها او لا ولو لم يتمكن من استعمال الماء وجب التيمم بالتراب قال ايضا فلو لم يحتج الى القاء الجبيرة على موضع الكسر فان لم يخف من غسله
او مسحه وجب ان خاف من غسله وتمكن من مسحه وجب لانه احد الواجبين لتعذر الغسل بالماء فلا يسقط بتعذر اصله ولو خاف من غسله ومسحه غسل الصحيح بقدر الامكان
ويلطف اذا خاف سيلان الماء اليه بوضع خرقة مبلولة بقربه ويتحامل عليها ليغسل بالمتقاطر منها ما حوله من غير ان يسيل اليه وهل يسقط على الكسر شيء كالقرح المجرد
فيضع عليه خرقة او لصوقا ثم يمسح عليه القشر وذلك ويجعل الصق ... فيه اشكال ... ينتقل الى التيمم وقال ايضا وحكم المجروح حكم المكسور

شك وغسل باقي العضو ومسح الخرقة التي عليه بالماء ولا يتيمم فانه يتمكن من م

ونسبة التعصيب للعضو من خرقة وقطنة ونحوهما اليه كنسبة الجبائر وقال ايضا واذا لم يكن على الجرح لصوق وطاهر امكن طهره وجب مسحه اذ المرتفع ولو
كان نجسا او تعذر لم يجب في وجوب وضع خرقة عليه اشكال وقال في بحث التيمم لو تمكن الجريح من غسل بعض جسده او بعض اعضاء الوضوء لم يجب بل يتعين التيمم
لكمال الطهارة وبالبعض لا يحصل الاجزاء والجمع بين البدل والمبدل غير واجب كالصيام والاطعام في الكفارة ولعموم الامر بالتيمم للجريح وقال ايضا لو كان الجرح
من شده وغسل باقي الاعضاء ومسح الخرقة التي عليه وجب ولا يتيمم ولا اثم وقال ايضا لو كان الجرح في غير الاعضاء وخاف من استعمال الماء في الاعضاء سقط ووجب التيمم
ولو كان الصحيح لا يمكن غسله الا بالوصول الى الجريح كان حكمه حكمه في جواز المسح هذه كلماتهم ولا يخفى ما في ظواهرها من اجمال وتشويش والمتحصل الذي يلفق من
كلمات العلامة بحيث لا يابى عن حمل جميعها عليه انه اذا كان في اعضاء الطهارة كسر او جرح او نحوهما من القرح كان عليه جبيرة او خرقة يجب غسل الاعضاء الصحيحة
او مسحها والمسح على الجبيرة ونحوها ان لم يتمكن من النزع والايصال بالتفصيل الذي علم سابقا وان كان جرح مجرد او كسر مجرد في اعضاء الغسل ولم يتمكن من غسلهما
وتمكن من المسح ففي الاقرب عنده وضع خرقة او نحوها عليهما والمسح عليها ان امكن واحتمل احتمالين اخرين احدهما عدم وجوب وضع الخرقة بل الاكتفاء بغسل
الصحيح والاخر الانتقال الى التيمم وان لم يتمكن من وضع الخرقة والمسح عليها فالحكم الانتقال الى التيمم والظاهر انه بناء على الاحتمال الاول من الاحتمالين المذكورين
انما يكتفى في هذه الصورة ايضا بغسل الصحيح ومنه يعلم حال ما اذا كانا في موضع المسح وان كانا في غير اعضاء الطهارة لكن لا يمكن وصول الماء بسببهما الى اعضاء الطهارة
فينتقل الى التيمم البتة كالمريض لعكس وقد نص فيه والظاهر انه لا يفهم من كلامه اصلا الفرق بين ما اذا كان الجرح والكسر مستوعبا لتمام عضو من اعضاء الطهارة
او لبعضه نعم يفهم من بعض كلماته التخيير بين الوضوء والتيمم في بعض الصور وكانه ايضا ليس مختارا له عنده بل انما ذكره في مقام البحث والغرض من هذا التطويل
الاطلاع على الطرف في كلماتهم ليسهل توجيه الجمع بينها وظهر ان اي وجه من التاويل اولى على من له طبع سليم وظهر مما ذكرنا ان التاملين اللذين ذكرهما المحقق
الثاني في شرح القواعد في كلامه احدهما ما نقلنا من الفرق بين الاستيعاب للعضو وعدمه وثانيهما كون الحكم بالوضوء مختصا بالجرح والقرح والكسر دون التيمم
بل عدها امر مخترع ولا يصلحها التطويل كما لا يخفى على المتامل هذا والاهم في هذا المقام ايراد الروايات الواردة في هذا الباب والنظر في انه ما يستفاد منها فمنها
ما رواه الشيخ في باب التيمم في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الجنب يكون به القروح قال لا باس بان لا يغتسل يتيمم وقد روى عنه ايضا في الكافي
في باب الكسير والمجدور ومن به الجراحات وتصيبه الجنابة وكذا في الفقيه في باب التيمم ومنها ما رواه ايضا في الباب المذكور في الصحيح عن داود بن سرحان عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل
تصيبه الجنابة وبه جروح او قروح او يخاف على نفسه من البرد فقال لا يغتسل ويتيمم ومنها ما رواه ايضا في الباب المذكور في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن
الرضا عليه السلام في الرجل تصيبه الجنابة وبه قروح او جروح او يخاف على نفسه البرد فقال لا يغتسل يتيمم ومنها ما رواه ايضا في الباب المذكور في الصحيح عن محمد بن ابي
عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال يتيمم المجدور والكسير اذا اصابتهما الجنابة وهذه الرواية في الكافي ايضا في الباب المذكور ومنها ما رواه ايضا في
الباب المذكور في الموثق عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام في الرجل يكون به القروح في جسده فتصيبه الجنابة قال يتيمم ومنها ما رواه ايضا في الحسن عن محمد بن
سكين وغيره عن ابي عبد الله عليه السلام قال قيل له ان فلانا اصابته جنابة وهو مجدور فغسلوه فمات فقال قتلوه الا سألوا الا يمموه ان شفاء العي السؤال
قال وروي ذلك في الكسير والمبطون يتيمم ولا يغتسل وهذه الرواية في الكافي ايضا في الباب المذكور وذكر هذا المضمون في الفقيه ايضا مرسلا في الباب المذكور
عن علي بن احمد رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن مجدور اصابته جنابة قال ان كان اجنب هو فليغتسل وان كان احتلم فليتيمم وهذه الرواية في الكافي ايضا
في الباب المذكور وفي الفقيه ايضا مرسلة ومنها ما رواه في الكافي عن جعفر بن ابراهيم الجعفري عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان النبي صلى الله عليه وآله ذكر له ان
رجلا اصابته جنابة على جرح كان به فامر بالغسل فاغتسل فكز فمات فقال رسول الله صلى الله عليه وآله قتلوه قتلهم الله انما كان دواء العي السؤال وهذه الرواية
انما ذكرت استطرادا هذا ما وجدنا من الاخبار في هذا الباب ولا يخفى ان هذه الاخبار التي ذكرناها هنا انما هي ظاهرة في وجوب التيمم للمجروح والمقروح والكسير
مطلقا فيقع التعارض بينها والروايات السابقة فلا بد من الجمع بينها اما بحمل الروايات السابقة على ذي الجبيرة وهذه الروايات على عدمها لكنه بعيد بالنظر
الى بعض الروايات السابقة واما بحملها على الجرح والقرح الذي يمكن مسحهما او شدهما والمسح على الشد وهذه على عدمها واما بحملها على الذي لا يتضرر
باستعمال الماء في الاعضاء الصحيحة وهذه بما يتضرر او يجمع بينهما بالتخيير لصاحب الجروح ونحوه بين غسل الاعضاء الصحيحة او مسحها ومسح الاعضاء
المجروحة ومسح الخرقة او تركها بالكلية على الاحتمالات كما هو مقتضى الروايات السابقة وبين التيمم كما هو مقتضى هذه الروايات والحاصل ان وجوها
من التاويل ولا دليل على تعيين احدها فالحكم به مشكل فالصواب ان يؤخذ الحكم مما تقتضيه الاصول فنقول لما تعذر بعض افعال الوضوء المامور به فيجب ان
يحكم بسقوط الامر به لانه تكليف واحد بهذا المجموع لا تكاليف متعددة بحسب الاجزاء والتكليف بالتيمم ايضا في الاية لا يشمل بظاهره هذه الصورة لانه

وبين مسحها تعذر او لم يتمكن

فمنها ما نقلنا سابقا ومنها

يتيمم

ومنها ما رواه

في الباب المذكور

بعكسه وجدان لما ولكن ههنا كلام في تصحيح هذا التكليف فنقول اذا كان الكسر وما في حكمه في موضع الطهارة وكان عليه جبيرة طاهرة فالامر فيه سهل
اذ الظ ان الحكم بوجوب الطهارة المائية في هذه الصورة اجماعي واذا كان عليه جبيرة نجسة فالاحتياط كما عرفت المسح عليها ثم وضع خرقة والمسح عليها والاحوط
ضم التيمم ايضا كما يجيء وتمام الاحتياط ضم التيمم في الصورة الاولى ايضا واذا لم يكن عليه جبيرة فالظ نظرا الى اقتضاء الدليل التخيير بين الطهارة المائية والترابية لعدم دليل
ظاهر على تعيين احدهما والاجماع على عدم الخروج عنهما فلو اختير الطهارة المائية فالاحتياط المسح على نفس العضو اذا امكن ولو لم يمكن فالمسح على الخرقة الموضوعة ولو لم
يمكن ايضا فالاكتفاء بما عداه والاحتياط في جميع الصور الجمع بين الطهارتين واذا لم يكن الكسر وما في حكمه في موضع الطهارة لكن يتضرر بسببه اعضاء الطهارة ايضا من الغسل
او المسح فالظ وجوب التيمم والاحتياط في ضم الطهارة المائية ايضا وقد بقي في المقام شيء وهو ان هذه الروايات المنقولة اخيرا المتضمنة لوجوب التيمم انما هي مختصة
بالجنب ولا يشمل المحدث بالحدث الاصغر والروايات السابقة مختصة ظاهرا بالمحدث سوى رواية عبد الرحمن بن الحجاج ورواية كليب فانها وان كانت مطلقة لكن لا يبعد ادعاء
ظهورهما في الوضوء لانه الفرد الاكثر المتعارف فحينئذ ظهر ان الروايات الواردة في الوضوء قد بقيت خالية عن المعارض فينبغي الحكم مطلقا بوجوب الوضوء دون التيمم
في الحدث الاصغر والقول بعدم الفرق بين الوضوء والغسل في هذا الحكم لا ظهور له لانه نقل في المنتهى القول بالفرق واما الحدث الاكبر فالمعارض لوجوب
التيمم فيه للمجروح والمكسور سوى رواية عبد الرحمن ورواية كليب ايضا ان سلم عمومهما وهما مختصتان بالجبيرة فاذن الظ فيما عداها وجوب التيمم لكن الاحتياط
ايضا في ضم الغسل مع رعاية الامور التي ذكرنا انفا هذا ما بلغ اليه فهمنا والله الموفق للصواب ولو زال العذر فكوضوء التقية وقد مر بحثه وضوء المقيم ما بقي بيان
هذا المقام والسلس والمبطون يتوضئان لكل صلوة خلافا للمبسوط المراد بالسلس من لا يتمكن من استمساك بوله والمبطون من يعتريه الحدث من ريح او غائط على
وجه لا يمكنه دفعه والمشهور في السلس انه يتوضأ عند كل صلوة كالمستحاضة وهو مختار الشيخ في الخلاف وقال في المبسوط واما من به سلس البول فيجوز له ان يصلي بوضوء
واحد صلوة كثيرة لانه لا دليل على تجديد الوضوء وحمله على الاستحاضة قياس لا نقول به ولا يخفى ان مختار المبسوط يحتمل وجهين احدهما ان لا يجعل البول الذي به
السلس حدثا بل يحصر احداثه فيما سوى البول وثانيهما ان لا يجعل البول الذي يخرج بطريق التقاطر حدثا واما الذي يخرج بالطريق المعهود فيكون حدثا واختار
العلامة في المنتهى مذهبا ثالثا وهو انه يجوز بوضوء واحد للظهر والعصر يجمع بينهما وللمغرب والعشاء ايضا يجمع بينهما ويفرد للصبح بوضوء واذا صلى غير هذه
وجب تجديد الطهارة لكل صلوة واحتج للمشهور بوجوه الاول ان الحدث مما يوجب الوضوء مطلقا الا ما اخرجه الدليل لكن الضرورة اخرج الاحداث الواقعة في اثناء
الصلوة فبقي الباقي وما نحن فيه من قبيل الباقي وقد بينا فساده في الوجهين اي منع عموم ايجاب الاحداث للطهارة ووجوب الوضوء عند القيام الى الصلوة كما مر
الثاني ان الاحتياط يقتضي ذلك فانه محدث والحدث وان لم يرتفع لاجل الضرورة لا يسقط عنه وجوب الوضوء كالمستحاضة وفيه ان الاحتياط لا يصير دليل الوجوب
ولو تمسك بحديث المحدث وانه يقتضي الطهارة فيرجع الى الوجه الاول بعينه الثالث ان القول بتكرير الطهارة في حق المستحاضة وعدمه في حق صاحب السلس مما لا
يجتمعان والاول حق فالثاني باطل بيان التنافي ان خروج الحدث المتكرر اما ان يقتضي ايجاب الطهارة المتكررة اولا فان اقتضى وجب التكرير في حق صاحب السلس عملا
بالمقتضي السالم عن المعارض وان لم يقتض وجب عدم التكرير في حق المستحاضة عملا بالاصل وهو براءة الذمة السالمة عن معارضة كون الخروج المتكرر موجبا وفيه
انا نختار الثاني قوله فيجب عدم التكرير في حق المستحاضة الخ قلنا ممنوع لان براءة الذمة لا ينحصر معارضها في كون الخروج المتكرر موجبا بل انما يعارضها ايض النص
وهو مفقود في السلس وحجة مختار المبسوط ايضا وجوه احدها ما نقلنا عنه من عدم الدليل على التجديد وان الحمل على الاستحاضة قياس ورد بان الدليل قائما
موجود وهو ما نقلنا من عموم الايجاب الوجوب وغيره مما ذكره وقد عرفت ما فيه وثانيها ما رواه في باب احداث الزيادات في الوضوء عن سماعة قال سألته عن
رجل اخذه تقطير في فرجه اما دم او غيره قال فليضع خريطة وليتوضأ وليصل فانما ذلك بلاء ابتلي به فلا يعيدن الا من الحدث الذي يتوضأ منه وجه الاستشهاد
ان الحدث الذي يتوضأ منه لا يجوز ان يكون شاملا للبول ايضا لانه يلزم حينئذ وجوب اعادة الوضوء والصلوة على احتمال التقطير في اثناء الصلوة والشيخ لم
لا يقول به واذا لم يكن شاملا للبول ثبت المط ويمكن القدح في السند بانه يجوز ان يكون شاملا للبول ويكون التقطير في اثناء الصلوة خارجا بالدليل
ونحوه فان قلت الاصل عدم التخصيص فينبغي ان يحمل الكلام على ما لا يحتاج الى تخصيص قلت التعميم في الجزء الاثباتي من نظائر هذا الكلام غير مسلم وقد مر نظيره
او دليله بانه يجوز ان يكون المراد اعادة الوضوء والصلوة من يكون الاعادة للصلوة الاخرى وفيه بعد ولا يذهب عليك ان مراد المبسوط لو كان هو الاحتمال
الاول الذي ذكرنا يرد ايراد اخر وهو انه يجوز ان يكون المراد بالحدث الذي يتوضأ منه ما يشمل البول الخارج لا بطريق التقاطر فيكون هو ناقضا وانما يخرج بعينه
الخارج بطريق التقاطر وانما يخرج عند الخارج بطريق التقاطر وعلى هذا يحصل مذهب رابع فان قلت اذا كان الراوي عالما بان البول الخارج لا بطريق التقاطر
ناقض وموجب للوضوء لا الخارج بالتقاطر فما الحاجة الى السؤال قلت كان السؤال انما هو لاجل الدم ونحوه من القيح والصديد لا للبول ايضا مع انه يرد هذا على

٣ وايضا الامر وارد بالوضوء عند القيام الى كل صلوة فخرج المتطهر بالادلة بقي الباقي م

اصل الاستدلال ايضا كما لا يخفى فتامل وثالثها ما رواه الكافي في باب الاستبراء من البول في الحسن عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يعتريه
البول ولا يقدر على حبسه قال فقال له اذا لم يقدر على حبسه فالله اولى بالعذر يجعل خريطة ووجه الاستدلال ان العذر ربما يستلزم سقوط حكم الخارج مطلقا
والا لم يكن معذورا ورد بان العذر ربما لا يستلزم الا سقوط حكم ما لا يمكن التوقي عنه ويقتضي التوقي عنه الى الحرج المتعذر واما الوضوء لكل صلوة فليس مما
يعذر فيه ح اجمع العلامة على ما ذهب اليه في المنتهى بما رواه الفقيه في باب ما ينقض الوضوء في الصحيح عن حريز عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا كان الرجل يقطر منه
البول والدم اذا كان حين الصلوة اتخذ كيسا وجعل فيه قطنا ثم علقه عليه وادخل ذكره فيه ثم صلى يجمع بين الصلوتين الظهر والعصر يؤخر الظهر ويعجل العصر
باذان واقامتين ويفعل ذلك في الصبح وهذه الرواية في التهذيب ايضا في الباب المذكور ووجه الاستدلال انها على جواز الجمع بين الصلوتين بوضوء واحد فلانه لو
لم يكف الوضوء الواحد لهما لما كان للجمع بينهما وجه اما على عدم الجواز في الزيادة فلان تخصيص الصلوتين بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداهما وفيهما نظر اما الاول
فلمنع قوله لو لم يكف الوضوء الواحد لما كان للجمع وجه اذ يجوز ان يكون الجمع باعتبار تقليل النجاسة الحاصلة منه لا لاجل الحدث ولو سلم انه ليس كذلك فعدم
معلوميته لنا لا يستلزم عدمه في الواقع اذ العقل لا سبيل له الى احكامه تعم واما الثاني فلانه يجوز ان يكون التخصيص بناء على الغالب بالنسبة الى الاداء
هذا ما في الاقوال وقد علمت ان اكثرها لا يخلو عن خدشة ومتابعة الشهرة والاحتياط يقتضي العمل بوجوب الوضوء عند كل صلوة وان كان ابطال مذهب المبسوط
مشكلا لضعف الدليل نعم لا يبعد ان يقال ان مقطوعة سماعة المتقدمة انما يومي الى وجوب الوضوء على صاحب السلس لاجل البول في الجملة فينافي القول بعدم
كونه حدثا بالنسبة اليه مطلقا وكذا ما رواه التهذيب في باب احداث الزيادات عن عبد الرحيم قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام في الخصي يبول فيلقى من ذلك
شدة ويرى البلل بعد البلل قال يتوضأ وينضح في النهار مرة واحدة وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب الاستبراء وفي الفقيه ايضا في باب ما ينجس الثوب والجسد لكن لقصور
سندهما وعدم ظهور دلالتهما لا يمكن التعويل عليهما ثم اعلم انهم ذكروا ان صاحب السلس اذا كانت له فترة معتادة تسع الطهارة والصلوة وجب انتظارها لزوال
الضرورة التي هي مناط التخفيف واحتمل بعضهم ايضا عدم وجوب الانتظار بل له ان يصلي اول الوقت لعموم ادلة الاوقات في الصلوة وكون العذر موجبا للتخفيف عليهم
منفيا للحرج في الجملة والاولى انتظار الفترة وذكروا ايضا وجوب المبادرة الى الصلوة بعد الوضوء ولا ريب انه ايضا اولى هذا واما المبطون فقد قال المص في الذكرى
الظاهر ان المبطون يجدد ايضا لكل صلوة لمثل ما قلناه ولم ارهم صرحوا به الا ان فتواهم بالوضوء للحدث الطاري في اثناء الصلوة انتهى وكانه اراد بقوله
لم ارهم المتقدمين والا فالعلامة قده صرح في المنتهى بوجوب الوضوء عليه لكل صلوة قال فيه واما المبطون فانه يجدد الوضوء لكل صلوة ولا يجمع
بين صلوتين في فرض لان الغايط حدث فلا يستباح معه الصلوة الا مع الضرورة وهي متحققة في الواحدة دون غيرها انتهى ولا يخفى ان ما ذكره جار في السلس ايضا
لكن كانه قال بجواز الجمع فيه لاجل الصحيحة المذكورة وهي مختصة بالسلس والمحقق ايضا في المعتبر صرح بما صرح به العلامة وكذا ابن ادريس في السرائر ثم اعلم ان فيما
المتن من مخالفة المبطون في السلس المبطون مع انه لم نطلع على خلاف في المبطون ولو فجئه في الصلوة توضأ للمبطون [illegible] الاشهر اعلم ان المبطون اما ان
لا يكون له فترات يمكن ان يحفظ نفسه فيها بقدر الطهارة والصلوة او يكون فان كان فالظ انتظار الفترة بناء على ما تقدم في السلس ولو لم يكن فاما ان يمكنه
التلبس بالصلوة بعد الطهارة من دون تخلل حدث اولا فان لم يمكنه التلبس فالظ المشهور المعتبرة لا يبالي بوقوع الحدث في اثناء الصلوة وان امكنه التلبس
او تلبس متطهرا ثم فاجاه الحدث في الاثناء فيحتمل ان يكون محل الخلاف الذي سنذكره ان شاء الله تعالى ويمكن ان يكون مفاجأة الحدث في اثناء الصلوة لمن له فترة مع توقعه
زمان الفترة محلا للخلاف ايضا ولنتكلم في كل من المقامين اما الاول فان كان بحيث يكون مفاجأة الحدث في اثناء صلوة واحدة مكررة بحيث تؤدي اعادة الوضوء
في كل مرة الى الحرج والعسر فلا يبعد ان يكون الحكم بعدم وجوب اعادة الوضوء والبناء مع الاستمرار في الصلوة لمكان لزوم الحرج المنفي في الدين وان لم
يكن كذلك ولم يصل الى حد الحرج فيحتمل ان يكون محل الخلاف فالمشهور كما ذكره المص انه يتوضأ ويبني على صلوته ومنهم من المختلف ظاهر انه يستمر في
صلوته قال في المختلف بعد نقل القول بالتطهر والبناء والوجه عندي ان الحدث ان كان دائما لا ينقطع فانه يبني على صلوته من غير ان يجدد وضوء كصاحب
السلس وان كان يتمكن من تحفظ نفسه بمقدار زمان الصلوة فانه يتطهر ويستأنف الصلوة انتهى وقال المص في الذكرى بعد نقل مذهب المختلف وتشبيهه
بنوم الاثناء من وجوب اعادة الصلوة للمتمكن لان يرتكب مثله في السلس انتهى ولا يخفى فساده لانه تشبيه في مجرد تجديد الوضوء بصاحب السلس لهذا الابتلاء
النفي المذكور بل لكن يمكن ان يقال ان تشبيهه الاول بالسلس دون الثاني يشعر بالفرق بينهما فكيف يكون [illegible] مع انه لا يأبى عن الارتكاب المذكور
لانه صرح في التذكرة به كما سيجيء حجة المشهور ما رواه الفقيه في باب صلوة المريض في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال صاحب البطن الغالب
يتوضأ ويبني على صلوته وما رواه التهذيب في باب احداث الزيادات في الموثق بابن بكير عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال صاحب البطن الغالب يتوضأ ثم يرجع

ويؤخر المغرب ويعجل العشاء باذان واقامتين ٤

في صلوته فيتم ما بقي وروى هذه الرواية في باب صلوة المضطر في الزيادات بدون كلمة ثم يرجع ويرد على الروايتين انه يمكن ان يكون المراد صاحب البطن الذي
يمكنه التحفظ بقدر الصلوة اذ لا عموم في اللفظ فلعله فجأه الحدث فحكمه ذلك وهو غير مورد النزاع واول العلامة الرواية الثانية بان المراد بما بقي من الصلوة
الاخرى لا تتمة الصلوة الاولى ولا يخفى بعده ويمكن مثل هذا التاويل في الرواية الاولى ايضا لا يخفى واحتج ايضا بما رواه التهذيب في اواخر باب كيفية الصلوة
في الزيادات في الصحيح عن الفضيل بن يسار قال قلت لابي جعفر عليه السلام اكون في الصلوة فاجد غمزا في بطني او اذى او ضربانا فقال انصرف ثم توضأ وابن على ما مضى
من صلوتك ما لم تنقض الصلوة بالكلام متعمدا وان تكلمت ناسيا فلا شيء عليك فهو بمنزلة من تكلم في الصلوة ناسيا قلت وان قلب وجهه عن القبلة قال نعم وان قلب
وجهه عن القبلة وهذه الرواية في الفقيه ايضا في الباب المتقدم ويرد ان لم يكن صريحة في المبطون لكن باطلاقها شاملة له ويرد عليه ايضا مثل ما اورد
اولا بل يمكن ان يكون المبطون مطلقا خارجا عنها ويكون المراد من مثله هذه الحالة اتفاقا ولعله ان الخبر لا يدل على خروج الحدث لكنهم حملوه عليه اذ الغمز يمكن ان
يملك نفسه للاجماع كما قيل على انه يجرد ومع ذلك ان الغمز في البطن وشبهه لا يكون الحكم كذلك بل يجب المحافظة ويدل بعض الروايات ايضا على وجوب المحافظة عند
امكان التحفظ مثل ما رواه التهذيب في الباب المذكور في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يصيبه الغمز في بطنه وهو يستطيع
ان يصبر عليه ايصلي على تلك الحالة او لا يصلي فقال ان احتمل الصبر ولم يخف اعجالا عن الصلوة فليصل وليصبر وهذه الرواية في ابتداء الحدث فلعله يخاف اعجاله
ايضا والظاهر ان الاصحاب لم يقولوا به ويمكن ان يقال انها ايضا ظاهرة في اصابة الغمز في اثناء الصلوة فيجوز ان يكون المراد قبل الصلوة فلا ينافي كلام القوم
ويمكن ان يحتج ايضا بما رواه التهذيب في اواخر باب احكام السهو في الزيادات عن ابي سعيد القماط قال سمعت رجلا يسأل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل وجد غمزا
في بطنه او اذى او عصرا من البول وهو في صلوة المكتوبة في الركعة الاولى او الثانية او الثالثة او الرابعة قال فقال اذا اصاب شيئا من ذلك فلا بأس بان يخرج لحاجته تلك
فيتوضأ ثم ينصرف الى مصلاه الذي كان فيه فيبني على صلوته من الموضع الذي خرج منه لحاجته ما لم ينقض الصلوة بكلام قال قلت فان التفت يمينا او شمالا او
ولى عن القبلة قال نعم كل ذلك واسع انما هو بمنزلة رجل سهى فانصرف في ركعة او ركعتين او ثلث من المكتوبة فانما عليه ان يبني على صلوته ثم ذكر عليه السلام سهو النبي
صلى الله عليه وآله وفيه بعد القدح في السند ما ذكر في سابقه واعلم ان ما تضمنه هذان الخبران من جواز البناء مع الاستدبار يخالف المشهور بين الاصحاب
وسيجيء بسط القول فيه ان شاء الله تعالى في كتاب الصلوة وايدا ايضا بالروايات الدالة على البناء مع سبق الحدث في الطهارة الترابية وفيه ان قياس المائية لا وجه له مع ان
الترابية لا تقييد فيها بالمبطون فالتقييد في المائية بالمبطون ايضا لا وجه له الا ان يعم في المائية ايضا لكن حج يعارض الروايات الدالة على البطلان بالحدث
وسيجيء انه تم مفصلا وايضا سيجيء ان شاء الله تعالى في بحث التيمم ان الروايات المذكورة يمكن توجيهها بوجه لا يكون دالا على البناء مع الحدث واحتج العلامة رحمه الله على
ما في المختلف بان الحدث المتكرر لو نقض الطهارة لابطل الصلوة لان شرط صحة الصلوة استمرار الطهارة واعترض عليه المصنف في الذكرى بانه مصادرة على
ورده المحقق الشيخ علي رحمه الله بان الطهارة شرط الصلوة اجماعا والمشروط عدم عند عدم الشرط والحدث مانع اتفاقا لا اخلال له بالمشروط وليس في هذا مصادرة بوجه
ورده الشهيد الثاني في شرح الارشاد بقوله وهو ضعيف جدا فان المصادرة نشأت من ادعاء الملازمة بين نقض الطهارة وبطلان الصلوة مع ورود النص
الصحيح على فساد هذه الملازمة فلا معنى لدفعها بدعوى الاجماع على ان الطهارة شرط الصلوة مع تخلفها في مواضع كثيرة انتهى ولا يخفى ان ههنا ليست مصادرة
بالمعنى المصطلح اذ مدعى العلامة عدم انتقاض الطهارة وهذه المقدمة والدليل هو الخلف الذي يبطل به نقيض المطلوب وهو انه لو انتقض الطهارة لانتقض الصلوة
ايضا وهو باطل فعلى هذا لا مصادرة اصلا نعم يمكن منع الملازمة وابطالها بالرواية وكذا منع الاجماع الذي يثبت به المقدمة الممنوعة الا ان يتكلف ويقال ان
هذه الملازمة بمنزلة اصل الدعوى في عدم تسليمها للخصم ايضا فلذا سماه مصادرة ويمكن ان يحتج ايضا بما رواه التهذيب في باب صلوة المضطر في
الزيادات في الموثق بابن بكير عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن المبطون فقال يبني على صلوته وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب صلوة الشيخ الكبير
عليه انه مطلق فيما تقدم مقيد فيجب ان يحمل عليه مع ان في لفظ البناء ايضا اشعارا ببطلان الطهارة هذا ما يمكن ان يقال من الجانبين وقد عرفت عدم تمامية لكن ان
يبقى الاصل مع العلامة لعدم دليل عام على وجوب الوضوء بعد الحدث مطلقا فانما يتمسك بالاصل حتى يثبت خلافه لكن الاحتياط ان يتوضأ ويتم ويعيد ايضا
ان يصلي بعد ذلك صلوة اخرى لم يتجدد شيء في اثنائها بل يتيمم مع الحدث واما الثاني وهو الذي المبطون فترة تسع الطهارة والصلوة ويتوخى تلك الفترة
ففاجأه الحدث في اثناء الصلوة فعلى تقديره يكون الخلاف فيه المشهور التطهير والبناء وخالف المختلف التطهير والاستيناف فحجة المشهور الروايات المتقدمة في المقام
الاول وحجة المختلف مع الرواية الاخيرة الا انه اوردناها للعلامة ويرد على الجميع انه يمكن ان يكون المراد المبطون الذي لا يتحفظ نفسه بقدر الطهارة والصلوة
وقد اول الرواية الاولى والاخيرة بان المراد بالبناء الاستيناف وفيه بعد واحتج العلامة على الاستيناف بانه متمكن من فعل الصلوة كاملا بطهارة فيجب عليه من

مابقي ع

في الفقيه ايضا في الباب المتقدم في الكافي استيناف باطا بقطع الصلوة في هذه الرواية رحمة ع

يمكن ع

منه مما كلف به ويمكن ان يقال انه لو اراد بانه مكلف بفعل الصلوة كاملا بالطهارة فانه مكلف بان يكون جميع افعال الصلوة مقرونا بالطهارة فمسلم لكن في صورة التطهير و
البناء ايضا هذا المعنى متحقق وان اراد به انه مكلف بفعل الصلوة مقرونا بطهارة سابقة عليها مستمرة الى اخرها فممنوع اذ لا دليل عليه انما يدل على هذا ولو فرض وجود
عام ايضا فنقول هذه الروايات المتقدمة ان سلم عدم ظهورها في التخصيص بناء على امكان حملها على ما ذكرنا فلا اقل من احتمالها التخصيص وح يحصل الشك في العام وقد
عرفت مرارا ان الاتيان بالافراد المشكوكة لا دليل على وجوبه ويحتج ايضا بالروايات الدالة على ان الحدث يقطع الصلوة كما سياتى ان شاء الله تعالى في كتاب الصلوة واعترض عليه
الشهيد الثاني ره في شرح الارشاد بقوله وهو ضعيف فان عام تلك الاخبار ومطلقها مخصص او مقيد اجماعا بالمستحاضة والسلس فلا وجه لاخراج هذا الفرد مع النص عليه
بالتعيين انتهى ولا يخفى ما فيه لان كونها مخصصة او مقيدة بالمستحاضة والسلس لا دخل له في الحكم اذ الكلام في المبطون اللهم الا ان يكون بناء كلامه على ما ذهب اليه
بعض الاصوليين ان العام المخصص لا يبقى حجة في الباقي لكن يأباه قوله فلا وجه الخ كما لا يخفى وما ذكره من النص على هذا الفرد قد عرفت حاله واعلم ان الشهيد الثاني
اورد المعارضة بهذه الاخبار الدالة على ان الحدث يقطع الصلوة للاخبار السابقة في المقام الاول كما عرفت لكن لما لم يظهر قول بوجوب الاستيناف في المقام
فلذا لم نذكرها هناك واوردناها هنا وانت قد عرفت هذا فالظاهر بحسب الدليل المذهب المشهور والاحتياط ان يتوضأ ويبني ثم يستأنف صلوة اخرى بخلاف السلس الا
ان يكون له فترات فيساوي المبطون اعلم ان السلس يتجه فيه الاحتمالات المذكورة في المبطون بعض الاحتمالات الذي ذكرنا وقوع الاجماع فيما ظاهره في المبطون
يكون ظهور الاجماع فيه في السلس بطريق الاولى واما الاحتمالان اللذان ذكرنا امكان تحقق الخلاف فيهما في المبطون فكذا هيهنا ايضا لان ابن ادريس صرح بالمساواة
بينهما وذكر ان صاحب السلس ايضا عند تراخي زمان الحدث يتطهر ويبني ولا يخفى ان تراخي زمان الحدث يحتمل وجهين احدهما التراخي بقدر الطهارة والصلوة
هذا الانفصال دائما بحيث لا يمكن الطهارة له او بحيث يتعسر ويفضي الى الحرج يفهم من ظاهر كلام المبسوط والنهاية ايضا انه يتطهر ويبني كالمبطون فكما يمكن ان يكون حكمه
بالتطهير والبناء في المبطون محمولا على الوجهين كذا في السلس العلامة في المنتهى والتذكرة ذهب الى ان صاحب السلس عند عدم امكان التحفظ بقدر الطهارة والصلوة يتيمم
في الصلوة بدون تطهير ويستأنف فظهر مما ذكرنا امكان تحقق الخلاف في الموضعين فلنتكلم فيهما اما في الموضع الاول اي عند عدم امكان التحفظ بقدر الطهارة والصلوة
فيكون مذهب الشيخ وابن ادريس وجوب التطهير والبناء ومذهب العلامة في التذكرة وجوب الاستمرار ولا يخفى انه لا يمكن استدلال بظاهر الروايات المذكورة في
هذا الباب على احد من الجانبين سوى رواية ابي سعيد القماط المتقدمة فانها مما يمكن ان يستدل به على مذهب الشيخ وابن ادريس لكنها ضعيفة لا تصلح للتعويل
ومع ذلك يمكن حملها على صورة امكان التحفظ والدليل العقلي الذي نقلنا من المختلف يمكن اجراؤه هيهنا ايضا على ما ذهب اليه العلامة والجواب ايضا لكن لما كان
معه فالظاهر ما اختاره لكن الاحتياط ان يصلي صلوتين احديهما مع التطهير والبناء والاخرى مستمرا مع الحدث واما في الموضع الثاني اي عند امكان التحفظ فيكون
مذهبهما وجوب التطهير والبناء ايضا ومذهب العلامة وجوب الاستيناف ويحتمل هيهنا وجها اخر ايضا وهو وجوب الاستمرار بدون تطهير وهو الظاهر من كلام بعضهم
يذهب عليك ايضا ان الاستدلال بالروايات مما لا يتجه على احد من المذاهب اصلا سوى الرواية المذكورة على المذهب الاول والجواب ما عرفت ويمكن
ايضا الاستدلال بالدليل المذكور على المذهب الثاني والجواب الجواب ايضا واما المذهب الثالث لو كان فيتمسك بالاصل بلا معارض فلا يرد شيء لكن الاحتياط ان يتطهر
ثم يستأنف صلوة اخرى قال المصنف في الذكرى هل يجب مضمون الرواية في السلس يمكن ذلك لاستوائهما في الموجب لشارة الروايات الى البناء بالحدث مطلقا ولو
العكس لان احاديث التحفظ بالكيس والقطن مشعرة باستمرار الحدث وانه لا مبالاة به والظاهر انه لو كان في السلس فترات وفي البطن تواتر امكن نقل حكم كل منهما الى
الاخر انتهى ولا يخفى ما في القول بالاستواء في الموجب لانه يجري فيهما شيء من الروايات قد عرفت حالها وما ذكر من اشعار التحفظ بالكيس والقطن فمسلم ايضا انما يجري
في المقام الثاني او الاول فان كان في الثاني فحمله على عدم امكان التحفظ بقدر الطهارة والصلوة سواء كان متواترا او لا وان كان في الاول فحمله على التواتر وعدمه
في شيء مما ذكرنا اصلا وما ذكره من الظاهر فظهر حاله مما ذكرنا فتامل في المقام لتحيط بجميع الاحتمالات والشقوق بعون الله وتوفيقه انه خير موفق ومعين درس
الجنابة تحصل للرجل والمراة بانزال المني مطلقا لا خلاف بين المسلمين الظاهر في ان انزال المني سبب للجنابة الموجبة للغسل بالاجماع ايضا سواء كان في النوم
او اليقظة وسواء كان للرجل والمراة الا انه اشترط بعض العامة مقارنة الشهوة والدفق كما سيجيء ويدل عليه ايضا روايات كثيرة كادت ان تبلغ حد التواتر ولنذكر
طرفا منها فمنها ما رواه في التهذيب في باب حكم الجنابة في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله عن المراة ترى ان الرجل يجامعها في المنام في فرجها حتى
تنزل قال تغتسل وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب احتلام الرجل والمراة ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن اديم بن الحر قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن المراة ترى في منامها ما يرى الرجل عليها غسل قال نعم ولا تحدثوهن فيتخذنه علة وهذا المضمون في الكافي ايضا في الباب المذكور مرسلا ومنها ما رواه ايضا
في هذا الباب في الصحيح عن اسمعيل بن سعد الاشعري قال سالت الرضا عليه السلام عن الرجل يلمس فرج جاريته حتى تنزل الماء من غير ان يباشر يعبث بها بيده حتى تنزل قال

وعند الامكان يستأنف ح

انزلت فعليها الغسل وان لم تنزل فليس عليها الغسل وهذه التسعة في الكافي ايضا في الباب المذكور ومما يفهم منها ما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن محمد بن
اسمعيل قال سألت الرضا عليه السلام عن المرأة ترى في منامها فتنزل عليها غسل قال نعم ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن الحسين الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن المفخذ عليه غسل قال نعم اذا انزل وهذه الرواية في الكافي ايضا في الباب المذكور ومنها ما رواه ايضا في الموثق ظاهرا عن معوية قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول
قال اذا امنت المرأة والامة من شهوة جامعها الرجل او لم يجامعها في نوم كان ذلك او في يقظة فان عليها الغسل ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن محمد بن
الفضيل عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت تلزمني المرأة والجارية من خلفي وانا متكئ على جنب فتتحرك على
ظهري فتأتيها الشهوة وتنزل الماء أفعليها غسل ام لا قال نعم اذا جاءت الشهوة وانزلت الماء وجب عليها الغسل وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب ما يوجب الغسل على
الرجل والمرأة الى غير ذلك من الروايات واما ما ورد بخلافها فمنها مثل ما رواه ايضا في الباب المذكور في الصحيح عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يضع
ذكره على فرج المرأة فيمني عليها غسل فقال ان اصابها من الماء شيء فلتغسله وليس عليها شيء الا ان يدخله قلت فان امنت هي ولم يدخله قال ليس عليها الغسل
المعارضة لاجماع المسلمين والروايات الصحيحة المستفيضة وقد اوله الشيخ بانه يمكن ان يكون انما ذهب الى ما توهم السامع في حلمه فرواه على ما ظن وكذا
ما رواه ايضا عن عمر بن يزيد قال اغتسلت يوم الجمعة بالمدينة ولبست ثيابي وتطيبت فمرت بي وصيفة ففخذت لها فامذيت انا وامنت هي فدخلني من ذلك ضيق
فسألت ابا عبد الله عليه السلام عن ذلك فقال ليس عليك وضوء ولا عليها غسل واول الشيخ هذه الرواية بوجه آخر ايضا وهو انه يحتمل ان يكون انما اجابه عليه السلام
على حسب ما ظهر له في الحال منه وعلم انه اعتقد انها امنت ولم يكن كذلك فاجابه عليه السلام على ما يقتضيه الحكم لا على اعتقاده واحتمل العلامة في المنتهى ان يكون
مجازا يعني المذي للمصاحبة وقال فيه ايضا بعد ما نقل هاتين الروايتين عن عمر بن يزيد ان اختلافه وايضا دال على عدم ضبطه فيجب اطراحها ولا يخفى ما فيه
لا اختلاف بينهما وليتهما سؤالا وكانه ظن انه واقعة واحدة قد عبر عنها بهاتين العبارتين المختلفتين حتى استخبر بانه لا دليل على ذلك لم لا يجوز ان يكونا
خبرين متعلقين بفعلين متغايرين ما ذكره كلام الشيخ في التهذيب حيث قال بعد نقل الرواية الاولى وروى الحديث الحسن بن محبوب في كتاب المشيخة بلفظ آخر عن عمر بن يزيد
ثم ذكر الرواية الاخيرة والظاهر ان مراد الشيخ انه روى هذا الحكم اي عدم وجوب الغسل على المرأة وان امنت بدون الادخال كما في الحديث الاول بعبارة اخرى وكذا
ما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر عليه السلام كيف جعل على المرأة اذا رأت في النوم ان الرجل يجامعها في فرجها الغسل ولم يجعل
عليها الغسل اذا جامعها دون الفرج في اليقظة فامنت قال لانها رأت في منامها ان الرجل يجامعها في فرجها فوجب عليها الغسل والآخر انما جامعها دون
الفرج فلم يجب عليها الغسل لانه لم يدخله ولو كان ادخله في اليقظة وجب عليها الغسل امنت او لم تمن واوله الشيخ ره ايضا بما ذكر في خبر عمر بن يزيد ويرد عليه
ما فيه لان التوجيه الاول وان جرى فيه لا يقتضي ان يكون المرأة اذا امنت في المنام يجب عليها الغسل بدون صحيح اما التوجيه الآخر فعدم جريانه ظاهر وكذا
ما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن عمر بن اذينة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المرأة تحتلم في المنام فتهريق الماء الاعظم قال ليس عليها الغسل
مثل ذلك ما ايضا بطريق صحيح عن عمر بن يزيد واوله الشيخ بانها اذا رأت الماء الاعظم في منامها فاذا انتبهت لم تر شيئا فانه لا يجب عليها الغسل وكذا ما رواه
في هذا الباب عن عبيد بن زرارة قال قلت له هل على المرأة غسل من جنابتها اذا لم يأتها الرجل قال لا وايكم يرضى ان يرى او يصبر على ذلك ان يرى ابنته او اخته
او امه او امرأته او احدا من قرابته قائمة تغتسل فيقول ما لك فتقول احتلمت وليس لها بعل ثم قال لا ليس عليهن ذلك وقد وضع الله ذلك عليكم قال وان كنتم
جنبا فاطهروا ولم يقل ذلك لهن والشيخ تاوله ايضا بمثل ما ذكر ولا يخفى ما فيه ولا يذهب عليك انه لو لم يكن دعوى الاجماع على وجوب الغسل على المرأة
بمجرد الانزال سواء كان في النوم او اليقظة لامكن حمل الاحاديث الدالة على الغسل عليها بالانزال على الاستحباب جمعا بين الاخبار ولكن الاولى العمل
بالاجماع والاخذ بالاحتياط ومع الاشتباه يعتبر برائحة الطلع والعجين رطبا وبياض البيض جافا ومقارنة الشهوة وفتور الجسد والدفق غالبا الا في المريض
فيكفي الشهوة لعلم انه اذا تيقن ان الخارج مني فيجب عليه الغسل سواء كان مع الصفات المذكورة من مقارنة الشهوة وغيرها او لا وهذا مما اجمع عليه اصحابنا
الا ما حكي عن مالك وابي حنيفة القول بانه لا يجب الا اذا كان مع شهوة ودفق ويدل على ذلك مضافا الى الاجماع بعض الروايات المتقدمة المتضمنة لتعليق الغسل
على مطلق الانزال والماء بدون تقييد ولا ينافيه ما رواه في الباب المذكور في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل يلعب
مع المرأة ويقبلها فيخرج منه المني فما عليه قال اذا جاءت الشهوة ودفع وفتر لخروجه فعليه الغسل وان كان انما هو شيء لم يجد له فترة ولا شهوة فلا بأس ولما
ذكره الشيخ ايضا من ان قوله عليه السلام وان كان انما هو شيء لم يجد له فترة ولا شهوة فلا بأس معناه اذا لم يكن الخارج الماء الاكبر لان من المستبعد العادي
ان يخرج المني من الانسان ولا يجد شهوة ولا لذة وانما اراد انه اذا اشتبه على الانسان فاعتقد انه مني وان لم يكن في الحقيقة منيا يعتبر بوجود الشهوة ونفسه

فان وجد وجب عليه الغسل وان لم يجد علم ان الخارج منه ليس بمني انتهى كلامه رفع مقامه وهذا كلام جيد مطابق لما يحكم به الوجدان وما ايضا بان السائل رب
ربح المني على المني لا لعلة الفعل مع ان الغالب حصول المذي عقيبهما الا المني فبين عليه السلام حكم الخارج بشبهه فرع عليه ايضا ما رواه في هذا الباب عن يحيى بن ابي طلحة
انه سأل عبدا صالحا عن رجل مس فرج امرأته او جاريته يعبث بها حتى انزلت عليها غسل ام لا قال اليس قد انزلت من شهوة قلت بلى قال عليها الغسل مع انه يمكن
ايضا الاستدلال بطريق المفهوم الذي لا يعتد به وكذا ايضا بعض الروايات المتقدمة مثل رواية اسمعيل بن سعد ومعوية ومحمد بن الفضيل هذا وفيما اذا
اشتبه الخارج لم يعلم انه مني ام لا فقد ذكر جمع من الاصحاب كالمحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى انه يعتبر في حال الصحة باللذة والدفق وفتور البدن وفي المريض
باللذة وفتور البدن ولا عبرة فيه بالدفق لان قوة المريض ربما عجزت عن دفعه وزاد جمع اخر كالشهيد في الذكرى وفي هذا الكتاب علامة اخرى يرجع اليها عند الاشتباه
هو قرب الخنثر من رائحة الطلع والعجين اذا كان رطبا وبياض البيض اذا كان جافا واحتج المحقق والعلامة على ما ذكراه في الصحيح بانها صفات لازمة في الاغلب
لا اشتباه فيسند اليها وبصحيحة علي بن جعفر المتقدمة انفا وفي المريض بما تقدم من العجز وبما رواه الشيخ في باب الاغسال من الزيادات في الصحيح عن عبد الله بن ابي يعفور
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يرى في المنام ويجد الشهوة فيستيقظ فينظر فلا يجد شيئا ثم يمكث الهوين بعد فيخرج قال ان كان مريضا فليغتسل وان لم
يكن مريضا فلا شيء عليه قال قلت له فما الفرق بينهما قال لان الرجل اذا كان صحيحا جاء الماء بدفقة قوية وان كان مريضا لم يجئ الا بعد واحتج في المنتهى بما رواه ايضا
في هذا الباب في الصحيح عن معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل احتلم فلما انتبه وجد بللا قليلا قال ليس بشيء الا ان يكون مريضا فانه يضعف فعليه
الغسل وهاتان الروايتان في الكافي ايضا بطريق حسن في باب احتلام الرجل والمرأة ويمكن ان يحتج بما رواه ايضا في هذا الباب في الحسن عن زرارة قال اذا كنت مريضا
فاصابتك شهوة فانه ربما كان هو الدافق لكنه يجيء مجيئا ضعيفا ليست له قوة لمكان مرضك ساعة بعد ساعة قليلا قليلا فاغتسل منه وهذه الرواية في الكافي
ايضا في الباب المذكور ويؤيده ما رواه ايضا في هذا الباب عن محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل رأى في منامه فوجد اللذة والشهوة ثم قام فلم ير في ثوبه شيئا
فقال ان كان مريضا فعليه الغسل وان كان صحيحا فلا شيء عليه ثم ان الظاهر الصريح من كلامهما انه لا بد في الصحيح من الامور الثلثة ولا يكفي واحد منها او اثنان
ويكفي في المريض الاثنان ولا يخفى ان كل حكم من هذين الحكمين مشتمل على جزئين ايجابي وسلبي الاول انه يجب عليهما الغسل عند وجود هذه الاوصاف الثلثة او اثنين منها
والثاني انه لا يجب عند فقد احد الثلثة او الاثنين اما الدليل الاول الذي ذكراه في الصحيح فدلالته على الجزء السلبي ظاهر لان الاصل براءة الذمة من الوجوب حتى
يثبت والظاهر في المني بناء على الاغلب وجود هذه الاوصاف الثلثة فمع فقد احدها لا يحصل العلم بكون الخارج منيا فينبغي ان يعمل باصل البراءة بل باصل استصحاب
الطهارة لكن يعارضه بعض الروايات المتقدمة المتضمنة لتعليق الغسل على مجرد الشهوة كرواية اسمعيل بن سعد ومعوية ومحمد بن الفضيل الا ان يحمل على انه اكتفى فيها
بالشهوة بناء على الغالب اذ في الغالب لا ينفك الشهوة عن الوصفين الاخيرين لكن لا يخفى انه خروج عن ظاهر اللفظ فلا بد له من دليل الا ان يجعل الدليل رواية علي بن
جعفر ونحوها فح يلغو الاستدلال اذ يكفي ان يتمسك ح بالرواية واما دلالته على الجزء الايجابي فظ لو حصل العلم من هذه الاوصاف بكونه منيا واما اذا لم
يحصل ففيه اشكال من حيث انه لا دليل لهما على الاكتفاء بالظن في هذه الامور الا ان يتمسك بالروايات ويلزم ح ايضا الاستغناء وقس عليه الحال في ما ذكر في
المريض من حديث العجز والاولى التعويل في الحكم على الروايات فلنتكلم في كيفية دلالتها ومعارضة الروايات الاخرى لها ووجه الجمع بينهما فنقول اما صحيحة علي بن جعفر
المتقدمة فمنطوق جزئها الاول صريح في وجوب الغسل مع تحقق الاوصاف الثلثة ولا معارض له في هذا المعنى فيجب العمل به فقد ثبت الجزء الايجابي من المدعى المذكور
في الصحيح ومفهومه الدال على عدم وجوب الغسل مع عدم تحقق هذه الاوصاف وقد عرفت سابقا انه يلزم تأويله بما اذا لم يتيقن بانه مني وبه يثبت الجزء السلبي ايضا من
المدعى المذكور لكن يعارضه منطوق الجزء الاخر من الرواية لان مفهومه دال على وجوب الباس مع تحقق الشهوة والفترة وان لم يكن دفع على وجه مع تحقق احدهما
فقط على انه يمكن الجمع بينهما على الوجه الاول اما بحمل الجزء الاول على انه ذكر الدفع من باب الغالب اذ الغالب وجوده مع الشهوة والفترة واما حمل الجزء الثاني على
الغالب ايضا لان الغالب انتفاؤها عند انتفائهما فاكتفى بذكره والحمل الثاني معتضد بالاصل فيتعين المصير اليه نظرا الى مجرد هذه المعارضة وقس عليه الحال في
الثاني ومعارضة ايضا رواية اسمعيل بن سعد ومعوية ومحمد بن الفضيل ويحيى بن ابي طلحة المتقدمة والجمع بينها ايضا بالوجهين المذكورين لكن الوجه
غالبية الشهوة من حيث ان دلالتها من حيث المنطوق وهذه الدلالة من حيث المفهوم ومفهوم الجزء الاخر ايضا معارض له فالترجيح مع الروايات لان معاضدة الاصل لا ينفع
مع غلبة التعارض هذا كله على تسليم ان مفهوم الجزء الاول من الصحيحة رفع الايجاب الكلي لا السلب الكلي وعلى تسليم عموم المفهوم ايضا ولو لم يسلما او احدهما فالامر
كما لا يخفى فظهر ان ما يستنبط من النظر في هذه الرواية ومعارضاتها لعله الاعتداد بالدفع واما الفترة فالظاهر انه لازم للشهوة فلا حاجة الى التعرض له ولو فرض عدم
اللزوم فحاله يستنبط مما ذكر ويعلم منه انه لا اعتداد بفقده واعلم ان ما ذكر من عدم الاعتداد بالدفع والفترة نظرا الى هذه الرواية ومعارضاتها انما هو مع اعتبار

عدمهما مع وجود الشهوة اذ الظاهر بالنظر الى ما ذكر وجوب الغسل واما وجودهما مع عدم الشهوة فالظاهر عدم الاعتداد به ايضا في وجوب الغسل الا دليل عليه الا ان يحصل
العلم او الظن على تقدير العمل به بان الخارج مني والشيخ في النهاية صرح بان مع الدفق يجب الغسل وان لم يكن عن شهوة وما في صحيحة معوية فالذي يمكن ان يستفاد منها
ظاهرا ان الظن بخروج المني كاف في وجوب الغسل الا ان الظاهر بعد الاحتلام ان الخارج مني لكن كون البلل قليلا في الصحيح يعارض الظن المذكور فلا يجب الغسل بخلاف ما لو كثر بحيث
لانه لضعفه لا يعارضه قلة البلل فيجب الغسل وعلى هذا يمكن الاستدلال بها على وجوب الغسل بمجرد الشهوة وكذا الخواص الاخر لو لم يعارضه شيء آخر واما ما لا دلالة على
ما ذكروه من اعتبار الثلثة في الصحيح والاكتفاء بالاثنين في المريض فالظاهر لها الا ان يكون تحقق الثلثة في الصحيح موجبا للظن بانه مني وبدونها لا يحصل الظن
وفي المريض انما كان يحصل بالاثنين ولا يحصل بدونهما ويعارض ما ذكرنا ان المستفاد من الرواية ظاهرا استصحاب الطهارة وان اليقين انما ينقض بيقين آخر
الجمع بينهما اما بتخصيص الاستصحاب او بحمل اليقين على ما يشمل الظن وبحمل الصحيحة المذكورة على الاستحباب واصالة البراءة ترجح الجمع الاخير واما صحيحة ابن ابي يعفور
فيستفاد منها ظاهرا ان الشهوة غير كافية في الصحيح بل لا بد من الدفق والفتور وانما تكفي في المريض فيحتمل تعارض الروايات المتقدمة الدالة على وجوب الغسل
بالشهوة والظاهر كما حكم به الشيخ في التهذيب ان يجمع بينهما بان بناء الروايات على الغالب فان قلت يمكن ان يكون هذه الرواية معارضة للروايات المذكورة اذ لا يستفاد
منها وجوب الشهوة في الواقع اذ يمكن ان يكون المراد وجدانها في النوم قلت هذا لا يتجه عن بعد مع انه يمكن ان يستنبط ما ذكر من التعليل الواقع في الرواية كما لا يخفى
واعلم ان هذه الرواية لا ظهور لها في وجوب الغسل بمجرد الظن بملاحظة الروايات المتقدمة واما حسنة زرارة ففيها سؤال صحيحة ابن ابي يعفور ومما يستفاد منها وجوب
الغسل بمجرد الظن ايضا كصحيحة معوية بناء على لفظة ربما كان هو الدافق بل بالاحتمال ايضا الا ان يكون ربما للتكثير كما ذكره بعض واما رواية محمد بن مسلم فقد مر
من صحيحة معوية هذا ما يستفاد من الروايات والمعارضة وقد ذكرنا ما يحصل منها ظاهرا وجوب الغسل مع تحقق الشهوة والدفق وعدم الوجوب بمجرد الشهوة
بدون الدفق في الصحيح ووجوبه في المريض واما الدفق بدون الشهوة وكذا الخاصية الاخرى من الرائحة بدون الشهوة فالظاهر عدم الوجوب به الا ان يحصل باستفادة
الوجوب بمجرد الظن مطلقا من صحيحة معوية ويفرض حصول الظن بالخواص الاخر بدون الشهوة فيجب الغسل بدون الشهوة ايضا لكن لا يخفى اثباته من اشكال واما
الفتور فان كان لاجل الشهوة فالامر ظاهر وان لم يكن لاجلها فحاله كالدفق وغيره والاحتياط ان لا يترك الغسل فيما يتحقق احد هذه الخواص وان لم يكن غيرها
وكذا الاحتياط في المريض ان لا يترك الغسل في ما لو رأى في المنام انه احتلم وان لم يكن يرى بعد الانتباه شيئا ولو رأى بعد الانتباه بللا ولو كان قليلا ولم يكن فيه صفة
المتواصلة فالاحتياط فيه اكد بل لا يبعد القول بالوجوب لصحيحة معوية هذا كله اذا لم يعلم انه مني واما مع فرض العلم فيجب الغسل وان لم يتحقق فيه لا صفة واحدة
بل ولو لم يوجد بصفة اصلا كما ذكرنا سابقا ثم ان المحقق الشيخ علي ره قال في شرح القواعد عند قول المصنف وصفاته الخاصة رائحة الطلع والتلذذ بخروجه
والدفق فان اشتبه اعتبر بالدفق والشهوة وتكفي الشهوة في المريض فان تجرد عنها لم يجب الغسل الا مع العلم بانه مني هذه الصفات انما يعتبر حال اعتدال الطبع وهي
مثلا انه مني ولو تجرد عن بعضها فانما يكون لعارض من فتح في مجرى البعض لكن هو الرائحة وحدها كاف وقد نبه عليه في المريض فان تجرده عن الدفق لما
هو من ضعف القوة غير قادح لتعلق الحكم به ثم قال ويلوح من عبارة المصنف ان المعتبر عند الاشتباه انما هو الدفق والشهوة دونما في الصفات مما لم يجب ذكره
شعر عنهما ان لم يرجع الى كل من خاصتي المريض والصحيح ثم قال ولا ينبغي حمل العبارة على غير ذلك لانه يقتضي عدم وجوب الغسل مع وجود الرائحة وهو باطل بغير خلاف لما
قدمناه من ان لازم الصفات الا لعارض فوجود بعضها كاف وانت بعد الاطلاع على ما قدمناه لا تحتاج الى التنبيه بما فيه والشهيد الثاني ره ايضا تبعه في ذلك
في شرح الارشاد وذكر ان العلامة في النهاية صرح به والظاهر انه ليس كذلك بل مراد النهاية امر آخر ولا باس ان نذكر عبارة النهاية حتى نعلم حقيقة الحال قال في النهاية
بعد ما ذكر ان للمني خواصا ثلثا الرائحة والدفق والتلذذ وان مني الرجل غالبا ثخين ابيض ومني المرأة رقيق اصفر لو استيقظ ولم ير الا الثخانة والبياض لم يجب
الغسل لاحتمال كونه وذيا فلا يجب بالشك ولو ظن انه مني باعتبار ان الوذي لا يليق بطبعه ولم يذكر وقاع تخيله احتمل استصحاب يقين الطهارة والبناء على الظن
للاحتياط ولا يشترط اجتماع الخواص فلو خرج منه بغير دفق ولا شهوة لمرض او حمل شيء ثقيل وجب الغسل ثم قال وكيف حصل الانزال وجب الغسل سواء كان بشهوة او لضعف
وسواء كان نائما او لا ولو اشتبه الخارج اعتبر في الصحيح باللذة والدفق وفتور الجسد لقول الكاظم عليه السلام وذكر حديث علي بن جعفر وفي المريض بالشهوة وفتور الجسد
دون الدفق انتهى ولا يخفى ان الظاهر من قوله ولا يشترط اجتماع الخواص انه في حال العلم بكونه منيا لا يشترط ذلك كما يشير اليه قوله فلو خرج منه وكذا ذكره الا
بعده وحاله اعتباره بما ذكر فيوافق ظاهر المعتبر والمنتهى والقواعد والارشاد وبالجملة الظاهر مما يستفاد من الروايات ما ذكرنا وهو الظاهر من كلام جمع من الاصحاب
فان كان مرادهم في الواقع ما هو الظاهر فنعم الوفاق وان لم يكن ذلك بل ما فهمه المحقق الثاني والشهيد الثاني فهم مطالبون بالدليل اللهم الا ان يثبت الاجماع عليه كما
الظاهر من كلام المحقق الثاني هذا ولو عمل بما ذكرنا ظهر ما في كلام المتن من التشويش والاجمال والله اعلم بحقيقة الحال وقال بعض في المقام شيء وهو ان المراد بالشهوة فيه ما ايضا

هل هو اللذة او معناها المحتمل في لفظ الاول كما يشعر به عبارة القواعد المنقولة وكذا ظاهر الروايات ايضا كما يحكم به الوجدان وقال في شرح القواعد وانما ذكر في
الصفات الثلث لتحقق الخروج وههنا الشهوة للاشعار بانها مستلزمة لما عداها وذلك لتلازمهما فاذا ذكرت احدهما فكانما ذكرت الاخرى وفيه ما لا يخفى اذ الشهوة
لا يستلزم التلذذ اصلا الا يرى ان المذي قد يكون بشهوة مع انه لا تلذذ فيه بل الوجه في تغيير العبارة الاشعار بان الشهوة المذكورة في هذا المقام انما هو
والتقاء الختانين بمعنى التحاذي عطف على قوله انزال المني وانما فسره بالتحاذي لان الملاقاة حقيقة غير متصورة فان مدخل الذكر اسفل الفرج وهو مخرج الولد
والحيض وموضع الختان اعلاه وبينهما ثقبة البول وحصول الجنابة بالتقاء الختانين اجماعي ايضا ويدل عليه مع ذلك روايات منها ما رواه في باب حكم الجنابة في
الصحيح عن محمد بن اسمعيل قال سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يجامع المرأة قريبا من الفرج فلا ينزلان متى يجب الغسل فقال اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل قلت
التقاء الختانين هو غيبوبة الحشفة قال نعم وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب ما يوجب الغسل ومنها ما رواه ايضا في الباب المذكور في الصحيح عن علي بن يقطين
قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يصيب الجارية البكر لا يفضي اليها اعليها غسل قال اذا وقع الختان على الختان فقد وجب الغسل البكر وغير البكر والمراد من الافضاء
اما الادخال بتمامه او الانزال ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال جمع عمر بن الخطاب اصحاب النبي صلى الله عليه وآله فقال
ما تقولون في الرجل يأتي اهله فيخالطها ولا ينزل فقالت الانصار الماء من الماء وقال المهاجرون اذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل فقال عمر لعلي عليه السلام
ما تقول يا ابا الحسن فقال علي عليه السلام اتوجبون عليه الرجم والحد ولا توجبون عليه صاعا من ماء اذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل فقال عمر القول ما
قال المهاجرون ودعوا ما قالت الانصار وقد تكلمنا في هذا الحديث في بحث وجوب الغسل لنفسه ولغيره ومنها ما رواه الكافي في الباب المذكور في الصحيح
عن حسين بن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يصيب الجارية البكر لا يفضي اليها ولا ينزل عليها اعليها غسل وان كانت ليست ببكر ثم اصابها ولم يفض
اليها اعليها غسل قال اذا وقع الختان على الختان فقد وجب الغسل البكر وغير البكر ومنها ما رواه الفقيه في باب غسل الجنابة في الصحيح عن الحلبي قال
سئل عن الرجل يصيب المرأة فلا ينزل اعليه غسل قال كان علي عليه السلام يقول اذا مس الختان الختان فقد وجب الغسل وكان علي عليه السلام يقول كيف لا يوجب الغسل والحد
يجب فيه وقال يجب عليه المهر والغسل واما ما رواه التهذيب في الباب المذكور في الحسن عن الحسين بن ابي العلاء قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرى في المنام
حتى يجد الشهوة وهو يرى انه قد احتلم فاذا استيقظ لم ير في ثوبه الماء ولا في جسده قال ليس عليه الغسل وقال كان علي عليه السلام يقول انما الغسل من الماء الاكبر
فاذا رأى في منامه ولم ير الماء الاكبر فليس عليه غسل فلا ينافي ما ذكرنا لان الظاهر ان الحصر اضافي بالنسبة الى رؤية الجماع في المنام وغير ذلك من المذي ونحوه
لا بالنسبة الى التقاء الختانين ايضا ولو سلم الظهور في الحصر الحقيقي فيخص بالتقاء للجمع بين الروايات مع انه غير صحيح وكذا ما رواه ايضا في الباب المذكور عن عنبسة بن
مصعب عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان علي عليه السلام لا يرى في شيء الغسل الا في الماء الاكبر ويحصل بمواراة الحشفة وقد مر من مقطوع الحشفة لا خلاف في وجوب
الغسل عند مواراة الحشفة مطلقا سواء حصل التقاء الختانين اولا وان تأمل فيه في الصورة الاخيرة بالنظر الى الروايات لا يخلو من اشكال لان ما يمكن ان يستدل
عليه وانه محمد بن اسمعيل المتقدمة وهي لا تخلو عن مناقشة لجواز حملها على المتعارف وكذا الظاهر عدم الخلاف في عدم وجوب الغسل لو لم تغب الحشفة بتمامها والرواية
المتقدمة ايضا تدل عليه واما ما رواه التهذيب في الباب المذكور والكافي ايضا في باب ما يوجب الغسل في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته متى
يجب الغسل على الرجل والمرأة فقال اذا ادخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم فمحمول على ادخال الحشفة بقرينة الروايات المذكورة وكذا صحيحة عمر بن يزيد وصحيحة محمد بن
مسلم المتقدمتان في بحث ان الجنابة تحصل بانزال المني مطلقا واما مقطوع الحشفة فقد ذكر الاصحاب وجوب الغسل عليه عند غيبوبة قدر الحشفة واستدل عليه
المنتهى بصحيحة محمد بن مسلم المذكورة انفا وفيه نظر لان هذه الرواية اما محمولة على الروايات المتقدمة ويكون المراد من الادخال الواقع فيها ادخال الحشفة
فلا دلالة لها على ما نحن فيه اصلا واما محمولة على ظاهرها من الاطلاق فتدل على وجوب الغسل بمجرد الادخال سواء كان بقدر الحشفة او اقل وكذا الكلام في صحيحة
عمر بن يزيد ومحمد بن مسلم المذكورتين لكن يمكن ان يقال لما كان الظاهر حمل هذه الروايات الثلث على الروايات السابقة فيكون الدليل على وجوب الغسل على
مقطوع الحشفة سواء ادخل بقدر الحشفة او لا مفقودا لكن لما كان الظاهر اتفاق الاصحاب على الوجوب في الصورة الاولى فيلزم اتباعهم واما الصورة الثانية فلا اتفاق
فيها فيعمل فيها باصل البراءة هذا ولا يذهب عليك انه اذا كان بعض الحشفة مقطوعا فادخل الباقي فان كان بحيث يصدق معه ادخال التقاء الختانين فالظاهر الوجوب
لصدق التقاء الختانين فالظاهر الوجوب لصدق الالتقاء بل غيبوبة الحشفة ايضا وان لم يصدق ففيه اشكال وعلى تقدير عدم الوجوب هل يشترط ادخال قدر الحشفة
او القدر الذي يحصل به الالتقاء ولعل الظاهر الثاني وقال المص في الذكرى ولو قطع بعض الحشفة كفى الباقي الا ان يذهب المعظم فيعتبر قدرها انتهى وهذا
التفصيل مما لا مستند له الا ان يرجع الى ما ذكرنا او الدبر كالقبل مطلقا اي سواء كان للمرأة او الرجل اما دبر المرأة فقد اختلف فيه الاصحاب فالاكثر ومنهم السيد

[illegible] وهل يجب الغسل بالوطء في الدبر [illegible] الشيخ في الاستبصار والنهاية وكذا السيد

[illegible] ولكنه [illegible] او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا

[illegible] الغسل باللمس مع فقد الماء وجب التيمم مع فقده وفيه ان اللمس محمول على حقيقته

[illegible] لا يجوز ان يكون مجازا عن الوطء المتعارف اعني الوطء في القبل وبان الدبر

اذا الفرج موضع الحدث [illegible] الجماع في الفرج موجب للغسل للاحاديث المتقدمة ومنع شمول الفرج في العرف للدبر [illegible] فيه بعد

[illegible] المنقولة اتفاقا فيحمل عليها [illegible] لحمل على التقاء الختانين بقرينة الروايات كما [illegible] المتقدمة

[illegible] الانصار [illegible] ان عند وجوب الحد يجب الغسل والحد يجب في وطء الدبر فيجب الغسل وفيه ما

فيه من الكلام [illegible] وجوب الغسل [illegible] وعبارة الاستبصار في باب الرجل يجامع المرأة فيما دون الفرج عن حفص بن سوقة عمن اخبره قال سألت ابا عبد الله عليه السلام

عن الرجل يأتي اهله من خلفها قال هو احد المأتيين فيه الغسل وفيه انه ضعيف بالارسال [illegible] ايجاب الغسل هنا مع [illegible] عند التقاء الختانين من غير انزال

مما لا يجتمعان [illegible] الثاني ثابت فينتفي الاول وبيان الثاني ان ايلاج الفرج في الفرج [illegible] اما ان يكون موجبا للغسل او لا وايا ما كان

يلزم [illegible] الاجماع اما اذا كان موجبا فلان الغسل يجب في صورة النزاع عملا بالمقتضي واما اذا لم يكن فلان الغسل لا يجب هنا عملا باصالة البراءة [illegible]

[illegible] معارضة كون الغيبوبة علة للغسل واما ثبوت الثاني فالروايات والاجماع وجوابه ان المراد بالفرج اما ما هو اعم من القبل والدبر او القبل فقط فان كان

[illegible] فيختار الشق الثاني من الترديد المذكور ولا نسلم [illegible] وجوب الغسل [illegible] عند التقاء الختانين لان اصالة البراءة [illegible] معارضة بكون الغيبوبة في الفرج مطلقا علة

للغسل وان كان الثاني فيختار الاول ولا نسلم وجوب الغسل [illegible] في صورة النزاع لان المقتضي ليس بمتحقق فيه واما ما يحتج به على عدم الوجوب منضما الى اصل البراءة

فما رواه التهذيب في الباب المذكور في الصحيح عن الحلبي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل يصيب المرأة فيما دون الفرج اعليها غسل ان هو انزل ولم تنزل هي

قال ليس عليها غسل وان لم ينزل هو فليس عليه غسل وهذه الرواية في الفقيه ايضا في باب غسل الجنابة بادنى تغيير لا يضر بالمقصود واورد عليه ان الفرج اسم للقبل و

الدبر [illegible] اما [illegible] فلانه ماخوذ من الانفراج [illegible] فلقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون [illegible] اشار بذلك الى ذكر الرجال [illegible] اللغة الذي

هو الانفراج كذا في المختلف وما رواه ايضا في الباب المذكور في الصحيح عن البرقي رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اتى الرجل المرأة في دبرها فلم ينزلا فلا غسل عليهما

فان انزل فعليه الغسل ولا غسل عليها وهذه الرواية في الكافي في باب ما يوجب الغسل [illegible] واورد عليه انه ضعيف بالارسال ومعارض [illegible] حفص المتقدمة و[illegible]

الاستبصار في الدبر [illegible] للعام على الخاص فيحمل على ما عدا الغيبوبة [illegible] تناول اللفظ جمعا بين الادلة وفيه ان التخصيص [illegible]

[illegible] كما عرفت [illegible] حتى يحتاج الى الجمع [illegible] الغيبوبة [illegible] لانها تصلح للمعارضة [illegible]

[illegible] التقاء الختانين [illegible] بالاجماع فان الانزال اذا تحقق من غير التقاء وجب الغسل فلو دل على نفي الحكم [illegible]

[illegible] الاجماع [illegible] حكم المفهوم بالاجماع لا يستلزم خروج الباقي [illegible] الا لدليل [illegible] نعم يمكن ان [illegible] المفهوم [illegible]

[illegible] محمد بن مسلم المتقدمة [illegible] الجنابة بانزال الماء [illegible] في الرواية الاولى [illegible] انما يمكن ان يستدل به على [illegible]

[illegible] بالنظر الى الادلة المذكورة [illegible] وجوب الغسل لان اصل البراءة [illegible] كما عرفت لكن قال السيد المرتضى لا اعلم خلافا بين المسلمين [illegible]

[illegible] في القبل مع الايقاب [illegible] في وجوب الغسل على الفاعل والمفعول به وان لم يكن انزال [illegible]

[illegible] الامامية [illegible] فهذه مسألة اجماع من الكل [illegible]

[illegible] من [illegible] الحكم [illegible] العظيم [illegible] السيد الكبير [illegible]

[illegible] الحدث [illegible] الغسل والوضوء [illegible]

[illegible] الشيخ في المبسوط [illegible] الوجوب [illegible] الاول [illegible] على الانسان [illegible]

[illegible] الاجماع المركب [illegible]

[illegible] الاجماع المركب [illegible]

[illegible] الاجماع

في القبل علته للغسل ان لم يكن الغيبوبة

سابقا ويكون المراد من ثبوته في دبر المرأة ثبوته بادلة اخرى غير الاجماع وقد يدفع المحذور في المعتبر بهذا الدليل بعدم ثبوت الاجماع المركب واعترض عليه بان

الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة وللكلام فيه مجال وبعيد ان يشهد على التعليل ان الثبوت في دبر المرأة ثم كما عرفت الا ان يتمسك بالاجماع وح لا حاجة الى الاجماع المركب

المنقول شامل لهما معا وحجة القول بعدم الوجوب الاصل ومفهوم الشرط في اذا التقى الختانان والثاني لا قوة له والاول قوي لكن ههنا لا يجزي النفس على ذلك لما

ذكره السيد ره والاحتياط ان يغتسل ويحدث ويتوضأ والقابل كالفاعل لا خلاف في هذا الحكم كما ظهر من الكلام المنقول عن السيد ره والقائلون بعدم الوجوب في

الدبر ايضا لا يفرقون بين الفاعل والقابل والحي كالميت الا ان الاولى العكس نص عليه الشيخ في المبسوط وقال في الخلاف اما فرج الميتة فلا نص لهم فيه اصلا ثم ذكر ان الاولى

وجوب الغسل لما روي عنهم عليهم السلام من ان حرمة الميت كحرمة الحي ولان الظواهر المتضمنة لوجوب الغسل على من اولج في الفرج تدل على ذلك بعمومها وطريقة الاحتياط

تقتضيه ولا يخفى ان هذه الدلائل لا تكاد تتم اما الاول فلان كون حرمته كحرمة الحي لا يدل على المرام اصلا لان وجوب الغسل بالوطي ليس لاجل حرمة الحي واما الثاني

فلان الظواهر المذكورة انما يحمل على المعهود المتعارف كما هو الظاهر واما الثالث فقط وقد يستدل عليه ايضا بانكار علي عليه السلام على الانصار وفيه ايضا ما مر والظاهر

التمسك بالاصل والسكوت عما سكت الله عنه اللهم الا ان يكون اجماع على خلافه والامر في الاحتياط واضح واعلم انه لا فرق في كون الميت فاعلا او مفعولا لاجراء الوجوب

فيهما معا وفي البهيمة قولان اجودهما الوجوب القول بعدم الوجوب قول الشيخ في بحث الجنابة من الخلاف والمبسوط وان كان ظاهر كلامه في كتاب الصوم منه الوجوب

ويفهم من كلام السيد المرتضى ايضا ذهاب اصحابنا الى الوجوب واختاره العلامة في المختلف والاول اظهر للاصل وعدم ما يعارضه واحتج في المختلف بقول

علي عليه السلام اوجب الحد او جب الغسل ولم يثبت عندنا وبانه جماع في فرج فاشبه فرج الادمي ولا يخفى ضعفه واعلم ان العلامة في النهاية استشكل في ايجاب الغسل

بالايلاج في فرج البهيمة ثم قال في موضع اخر وكذا يجب الغسل على من غاب فرجه في الميتة والدابة في فرجه وكان مراده انه على تقدير القول بالوجوب في وطي البهيمة يجب على

المفعول ايضا اذا كان الفاعل بهيمة لانه لا يختص بالفاعل والمفعول في الاستشكال وعدمه الا وجه ظاهر والاحتياط ههنا ايضا مثل ما سبق وواجد المني

على جسده او ثوبه المختص يغتسل ويعيد كل صلوة لا يمكن سبقها وفي المبسوط يعيد ما صلاه بعد آخر غسل رافع وهو احتياط حسن الظاهر ان وجدان المني على

الثوب المختص انما يكون مناط الحكم اذا لم يحتمل ان يجيء من خارج والا فلا للاجماع على ان اليقين بالطهارة لا ينقض بالشك ثم ان وجوب الغسل على ذلك لو وجد فيما الا

اذا فرض حصول العلم بالجنابة وبعد العلم يجب الغسل البتة لما سبق ويدل عليه ايضا ما رواه الشيخ في زيادات باب الاغسال في الموثق عن سماعة قال سألته عن الرجل

يرى في ثوبه المني بعد ما يصبح ولم يكن راى في منامه انه قد احتلم قال فليغتسل وليغسل ثوبه ويعيد صلوته وما رواه ايضا في هذا الباب عن سماعة في الموثق قال سألت ابا عبد الله

عليه السلام عن الرجل ينام ولم ير في نومه انه قد احتلم فوجد في ثوبه وعلى فخذه الماء هل عليه غسل قال نعم واما ما رواه في هذا الباب عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله

عليه السلام عن الرجل يصيب بثوبه منيا ولم يعلم انه احتلم قال ليغسل ما وجد بثوبه وليتوضأ فسنده لا يخلو عن جهالة ويمكن حمله ايضا على ما اذا احتمل ان يكون من غيره

جمعا بين الاخبار واما اعادة كل صلوة لا يمكن سبقها على الجنابة فمبني على وجوب قضاء الصلوة التي صليت بغير طهارة سواء كان عمدا او نسيانا او جهلا في الوقت

وخارجه ويجي القول فيه ان شاء الله تعالى في موضعه ووجه التقييد بعدم امكان سبقها على الجنابة انه مع الامكان يرجع الى الشك في الحدث واليقين في الطهارة فلا عبرة

به واما قول المبسوط فلا وجه له ظاهرا سوى الاحتياط وهو لا يصلح دليل الوجوب ولا يخفى ان لا احتياط في اعادة كل ما يكون بعد آخر الاغسال الذي ما وقع بعده

النوم لا احتياط في اعادتها وايضا مقتضى الاحتياط ان يعيد ما صلاه قبل آخر الاغسال ايضا اذ احتمل ان يكون خروج المني سابقا عليه والاولى ان يقول

باعادة كل صلوة لا يعلم سبقها على المني ولم يفصل بينها وبينه على تقدير سبقه غسل رافع ثم اعلم ان اعادة الصلوة ههنا يمكن ان يكون بالنظر الى الحدث

والخبث معا وبالنظر الى احدهما فقط وما ذكرنا من الشيخ انما هو بالنظر الى الحدث واما بالنظر الى الخبث فقد ذكر في المبسوط انه يستحب ان يعيد كل صلوة صلاها

من اول نومة نامها في ذلك الثوب ويجب ان يعيد ما صلاها من آخر نومة نامها فيه ثم قوى عدم وجوب اعادة شيء من الصلوات عليه لان المعهود فيها بناء على

ان الظاهر عدم الاعادة للجاهل بالنجاسة اذا خرج الوقت ويجي تفصيل القول فيه ان شاء الله تعالى واعلم ان صاحب الجامع ذكر ان الاظهر انه انما يحكم عليه

بالجنابة من آخر اوقات امكانها تمسكا باصالة عدم التقدم واستصحابا للطهارة المتيقنة الى ان يتيقن الحدث وح يحكم عليه بكونه محدثا ويجب عليه قضاء ما يتوقف

على الطهارة من ذلك الوقت الى ان يتيقن منه طهارة رافعة ثم قال ان مذهب الشيخ ره في المبسوط الى اعادة كل صلوة لا يعلم سبقها على الحدث ثم قوي ما اخترناه

وهو ظاهر انتهى وهو متجه بما نقلنا عن المبسوط من انه يعيد ما صلاه بعد آخر غسل رافع ولو اشترك الثوب والفراش فلا غسل نعم يستحب وجه عدم الوجوب ظاهر

لاستصحاب يقين الطهارة واما الاستحباب فلا دليل عليه ظاهرا الا ان يتمسك بعموم الادلة المقتضية لرجحان الاحتياط في الدين وبذهاب الاصحاب اليه

ولو قيل بان الاشتراك ان كان معا سقط عنهما وان تعاقب وجب على صاحب النوبة كان وجها وذهب اليه الشهيد الثاني ره ايضا في شرح الارشاد ولا وجه له

في انكار الانصار وقد عرفت ما فيه ويحتج ايضا بقول ع

والا فالفرق بين الفاعل ع

ظاهر لانه مع احتمال ان يكون خروج المنى سابقا على النوبة يرجع بعضها الى الشك فى الحدث ويقين الطهارة فلا عبرة به وكون الوجدان فى نوبته لا مدخل له
الا ان يورث علما بانه منه فيخرج عن محل النزاع او ظنا فيبنى الكلام على العبرة بالظن وعدمها وبالجملة الفرق بين كون الاشتراك بطريق الاجتماع والتعاقب
لم يظهر له وجه فالاولى التعميم ولو لم يعلم صاحب النوبة فكالمعية وجه ظاهر وباجتماعهما يقطع بجنب على الاقرب ذهب اليه المحقق فى المعتبر وقيل بسقوط
اعتبار الجنابة فى الجميع مال اليه العلامة فى جملة من كتبه وتظهر فائدة الخلاف فى انعقاد الجمعة بهما وايتمام احدهما بصاحبه اذ على الاول لا ينعقد الجمعة بهما
لان احدهما جنب البتة ولا يصح صلوة المأموم لانه نفسه او امامه جنب ونقل عن بعض الجمهور فساد صلوتهما معا وعلى الثانى ينعقد ويصح صلوتهما معا لقائل
هو القول الثانى وحجة الاول القطع بحدث احدهما البتة يرد انه لو اريد القطع بخروج المنى عن احدهما فهو مسلم لكن خروج المنى عن واحد لا بعينه لا يوجب حكما ولو ادعى
القطع بكون احدهما لا بعينه جنبا لا يصح منه الافعال التى لا تصح من الجنب وتتعلق به احكامه فظ الفساد لان عدم صحة افعال واحد منهما لا بعينه وتعلق
احكام الجنب به مع ان كل واحد بعينه افعاله واعماله صحيحة ولا يتعلق به حكم الجنب مما لا معنى له وبالجملة القدر المسلم فى اشتراط انعقاد الجمعة ان يكون صلوة
كل من العدد صحيحة فى الواقع وهيهنا كذلك واما وراء ذلك فلا وكذا يلزم فى صحة صلوة المأموم عدم علمه بفساد صلوة الامام وقد تحقق هيهنا ومن يدعى
الزايد على ذلك فعليه البيان وبما ذكرنا ظهر حجة القول الثانى واعلم انه لا خلاف ظاهرا فى جواز دخولهما المساجد منفردا وقرائتهما العزائم دفعة وفى
ذلك نعم لو حمل احدهما الاخر وادخله المسجد لكان الظ على القول الاول انه فعل حراما اذ ادخل جنبا ولا يخفى ان الحكم بالحرمة هيهنا اقرب من الحكم بعدم انعقاد الجمعة
وعدم صحة صلوة المأموم وانكان الاثبات هيهنا ايضا مشكلا ولا يبعد ان يكون الحال فى ادخال من يعلم انه جنب مع عدم علمه بنفسه ايضا كذلك وكانه اقرب
الى الحرمة والاحتياط فى الجميع واضح ولو خرج المنى من المرأة بعد الغسل اجنبت ان علمت اختلاطهما اى منى الرجل ومنيها او شكت فى الاقرب لا الا لانتفاء فى
وجوب الغسل بعد العلم باختلاط الماءين وان الخارج منهما جميعا واما ما رواه التهذيب فى اواخر باب حكم الجنابة عن سليمان بن خالد عن ابى عبد الله عليه السلام قال سألته
عن رجل اجنب فاغتسل قبل ان يبول فخرج منه شئ قال يعيد الغسل قلت فالمرأة يخرج منها بعد الغسل قال لا تعيد الغسل قلت فما الفرق بينهما قال لان ما يخرج
من المرأة ماء الرجل وذكر ان مثل ذلك ورد بطريق اخر ايضا وذلك الطريق صحيح ورواه الكافى ايضا فى باب الرجل والمرأة يغتسلان من الجنابة فكان المراد
منه ان مع عدم العلم بخروج منيها لا يجب الغسل لان ما يخرج منها يمكن ان يكون ماء الرجل والا فظاهره لا يخلو من اشكال اذ الظ امكان ان يخرج منى المرأة من فرجها
والله اعلم واما مع الشك فقد ذكر المص فى الذكرى ان الاحوط وجوب الغسل وهو اقرب من قوله فى الاقرب هيهنا لانه يرجع الى الشك فى الحدث واليقين
فى الطهارة فلا عبرة به ولا دليل على الوجوب هيهنا بخصوصه مع ان الروايتين المذكورتين تعضد الاستصحاب المذكور واما عدم الوجوب مع عدم العلم والشك
فظاهر للاصل والرواية المذكورة ويدل عليه ايضا ما رواه فى الباب المذكور عن عبد الرحمن بن ابى عبد الله قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة تغتسل
من الجنابة ثم ترى نطفة الرجل بعد ذلك هل عليها غسل فقال لا وهذه الرواية فى الكافى ايضا فى الباب المتقدم ويجى لهذا تتمة فى بحث وجدان البلل
المشتبه بعد الغسل ولا يجب ببعض الحشفة قد تقدم الكلام فيه ولا بايلاج الخنثى فى فرج امرأة او خنثى المراد بالخنثى المشكل اذ غيره حكمه حكم ما الحق به وعدم
وجوب الغسل بايلاج فرجه فى فرج المرأة بناء على جواز ان يكون زائدا فلا يتعلق به حكم واحتمل العلامة فى التذكرة وجوب الغسل عليهما معا وكانه لعموم
اذا التقى الختانان ويمكن منعه بحمله على المتعارف وكذا الايلاج فى فرج الخنثى وفيه ايضا الاحتمال المذكور ولا بايلاج الرجل فى قبله على الاقوى فى هذا ايضا
لجواز الزيادة وقوى العلامة فى التذكرة الوجوب للعموم المذكور وهو محجوج بما مر وقد يمنع الوجهان كما مر غير مرة والزمه المص فى الذكرى بالوجوب لو علم رجوليته لو لج فيه
بعد ان يلتزمه اللهم الا ان يكون اجماع على عدمه ح بظهور الفرق ولا نقض ويجب لو اولج الرجل فى دبره بناء على الوجوب فى الدبر ووجهه ظاهر ولو اولج رجل فى
قبله واولج الخنثى فى فرج امرأة لانه لا يخلو من ان يكون رجلا او امرأة فان كان رجلا فيجب عليه الغسل بالايلاج فى فرج المرأة وان كان امرأة فيجب بايلاج الرجل فى قبله واما الرجل
والمرأة فاحدهما جنب لا بعينه اذ على تقدير الانوثية الرجل جنب دون المرأة وعلى تقدير الذكورية بالعكس فيكون احدهما لا بعينه جنبا ويكون الحكم كما فى واجدى
المنى فى الثوب المشترك وعلى الاحتمال المنقول من التذكرة الجميع جنب والاقرب تعلق الاحكام بايلاج الصبى والصبية بناء على عموم اذا التقى الختانان ويحتمل العدم
بحمله على المتعارف وادعاء ظهوره فى التعلق بالمكلفين ويعضده اصل البراءة وثمرة النزاع وجوب منعهم من المساجد ومس المصحف وقراءة العزائم ووجوب الغسل
عليهم بعد البلوغ وفى الثمرة الاولى نظر ولو كان احد الطرفين بالغا فقد قطع العلامة فى التذكرة والمص فى الذكرى بالوجوب عليه وفى الملفوف بناء على
التحاذى ويحتمل عدمه لان استكمال اللذة انما يحصل بارتفاع الحجاب كذا فى النهاية وفيه نظر نعم يمكن تعليله بمنع صدق الالتقاء واحتمل التمسك بالاصل
فى النهاية التفصيل باعتبار الخرقة فان كانت لينة لا تمنع وصول بلل الفرج الى الذكر ووصول الحرارة من احدهما الى الاخر وجب والا فلا والاظهر ايضا

ان يقوى ان في الاول يصدق الالتقاء دون الثاني وفي المقطوع اي الذكر الذي قطع وانفصل من البدن وآلة البهيمة نظر بناء على صدق الالتقاء وعدمه عرفا
والظ العدم تمسكا بالاصل وعدم ظهور ما يعارضه لعل الفرق بين فرج البهيمة وادخال الذكر حيث فصل بينهما في الذكرى باطلاق وجوب الحد في الاول دون الثاني
فيكون دليل وجوب الغسل في الاول اظهر لكن انعكس كلام النهاية كما نقلنا سابقا انه يوجب الامر العكس ولا يبعد انه توهم هذا من كلام المصنف ايضا حيث استشكل
وحكم بالاحتياط بوجوب الغسل في الاول المشعر باعتقاد عدم الوجوب ولم يظهر له وجه ويجب على الكافر بناء على ان الكفار مكلفون بالفروع لكن لا يصح منهم حال الكفر
وقد صرح بعض في موضع في الاصول لا يجب بالاسلام والظ الاتفاق في بناء عدم سقوطه بالاسلام اذ لم ينقل الخلاف من احد منا القول بخلافه وانما نسب في المنتهى
القول به الى ابي حنيفة واحتج على عدم السقوط بقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وكذا لعموم الروايات الواردة بالغسل وبانه لو كان محدثا بحدث اصغر لم يجز له الدخول
في الصلوة الا بالطهارة فكذا في الغسل والاخير ضعيف واحتج المسقطون بانه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وآله انه امر احدا بالغسل مع كثرة من اسلم من البالغين
وهم غالبا لا يكادون يخلون عن حدث الجنابة وبقوله عليه السلام الاسلام يجب ما قبله واجيب عن الاول بالمنع من الترك اذ قد روى ابو داود عن قيس بن عاصم قال
اتيت النبي صلى الله عليه وآله اريد الاسلام فامرني ان اغتسل مع انه لا يلزم ان يامرهم بخصوصهم بل يكفي الاوامر الواردة بالغسل عموما وهو ايضا مثل سائر التكاليف
التي لم يامرهم بها حين الاسلام بخصوصهم وعن الثاني بالقدح بالسند ومنع عمومه بحيث يشمل ما نحن فيه ويتعلق بالجنابة حرمة الصلوة والطواف بالاجماع ومس
خط المصحف بالاجماع ايضا قال في المعتبر وهو اجماع فقهاء الاسلام وفي المنتهى وهو مذهب علماء الاسلام ولعلهما اهملا الكراهة في كلام ابن الجنيد على التحريم
او بعيد لجهالة امره او انعقاد الاجماع بعده والفاضل الاردبيلي وصاحب المدارك رحمهما الله اسندا القول بالكراهة الى المبسوط ايضا وهو سهو لانه انما قال بها
في المحدث واما في الجنب فقد صرح بالتحريم واستدل ايضا بقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وقد تقدم الكلام فيه في فواتح الكتاب وقد مر ايضا في بحث تحريم المس للمحدث بعض
الروايات التي يمكن ان يستدل به على هذا المط ولو لم يكن دعوى الاجماع لم يبعد القول بالكراهة لكن الاولى الاخذ بالحرمة ثم انه قد تقدم في اوايل الكتاب في
بحث مس المحدث الفروع التي يتعلق بالمس من المس بالبدن والجسد والكم وكذا مس الآيات وان لم يكن في المصحف ونحوها فلنقس ههنا عليه اعلم انه قال المصنف رحمه الله في
ولا يمنع من مس كتب الحديث ولا الدراهم الخالية من القرآن او المكتوب عليها القرآن ففي خبر محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام اني لاوتى بالدرهم فآخذه واني لجنب
ذكر ان عليه سورة من القرآن انتهى والظ ان الخبر الذي رواه ما في المعتبر قال فيه وفي جامع البزنطي عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام سالته هل يمس الرجل الدرهم
الابيض وهو جنب فقال والله اني لاوتى بالدرهم فآخذه واني لجنب وما سمعت احدا يكره من ذلك شيئا الا ان عبد الله بن محمد كان يعيبهم عيبا شديدا يقول جعلوا
سورة من القرآن في الدرهم فيعطى الزانية وفي الخمر ويوضع على لحم الخنزير انتهى ولا يخفى ان ما فهمه المص من هذا الكلام لا يتم من شيء اذ لم يظهر ان من قوله وما
سمعت الى الآخر كلام الامام عليه السلام مع لا دلالة له الا ان يقوى انه يشعر بان الدراهم البيض التي كانت في زمانه عليه السلام يجعل فيها السورة وهذا ايضا انما يتم لو كان
من كلام محمد بن مسلم او يكون عبد الله بن محمد في زمان الامام عليه السلام وما عليه اسم الله تعالى المراد مس نفس الاسم لا مس شيء كتب عليه الاسم عموما عليه ابن عقيل
التحريم وان كان على درهم او دينار واستدل عليه بان التعظيم لشعائر الله مما ورد في باب حكم الجنابة في الموثق عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يمس
الجنب درهما ولا دينارا عليه اسم الله تعالى ويمكن المناقشة في كل من الدليلين مع ان التهذيب روى في الباب المذكور في الموثق عن اسحق بن عمار عن ابي ابراهيم عليه السلام
قال سألته عن الجنب والطامث يمسان بايديهما الدراهم البيض قال لا باس وايضا نقل المحقق في المعتبر عن كتاب الحسن بن محبوب عن خالد عن ابي الربيع عن ابي عبد الله
عليه السلام في الجنب يمس الدراهم وفيها اسم الله واسم رسوله قال لا باس به ربما فعلت ذلك وقد اجاب الشيخ عن الرواية الاولى بانه يمكن ان يكون انما اجاز ذلك اذا
لم يكن عليها اسم الله تعالى وان كانت الدراهم بيضا ويمكن ان يجاب عن الاخرى ايضا بان المراد مس موضع ليس فيه الاسم من الدراهم لكن لا يخفى انه خلاف الظ
الذي يقتضيه النظر الى هذه الادلة تجويز مس اسم الله تعالى سيما اذا كان في دينار او درهم لكن رعاية التعظيم ومتابعة الاصحاب مما يمنع النفس عن الاجتراء
على الحكم بالجواز ولحق اسماء الانبياء والائمة عليهم السلام قال المحقق في المعتبر قال الشيخان لا اعرف المستند لعل الوجه رفع اسمائهم عليهم السلام عن ملاقاة ما ليس بطاهر و
موجب التحريم والقول بالكراهة انسب وقراءة العزائم العزيمة في اللغة الفريضة كما في القاموس والمراد ههنا السور التي فيها السجدات الواجبة وهي اربع سورة الم تنزيل السجدة
والنجم واقرأ باسم ربك وتسميتها بالعزائم باعتبار ايجاب السجدة عند قراءتها وتحريم قراءتها على الجنب اجماعي منا كما نص عليه في المنتهى والمعتبر ويدل عليه ما رواه
في باب حكم الجنابة في الموثق عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال الحائض والجنب يقرآن شيئا قال نعم ما شاءا الا السجدة ويذكران الله تعالى على كل حال
وما رواه ايضا في زيادات باب الاغسال في الحسن عن محمد بن مسلم قال قال ابو جعفر عليه السلام الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب ويقرآن من القرآن ما شاءا الا السجدة
ويدل على ان السجدة هي العزيمة ولا يبعد ان فيه ايضا ان السجدة هي العزائم وما في الروايتين وان امكن المناقشة فيهما من حيث السند لكن معاضدتهما بالاجماع يكفي

في الحكم

في الحكم وقد روى الصدوق ره في علل الشرايع في الصحيح عن زرارة قال قلت له هل يقرءان فقال نعم ما شاءا الا السجدة ويذكران الله على كل حال وبهذه
يؤيد الحكم تقويته وروى المعتبر ايضا ذلك الحكم عن جامع البزنطي عن المثنى عن الحسن الصيقل عن ابي عبد الله عليه السلام وقد استدل الشيخ ره في التهذيب على الحرمة بان في هذه
السور سجودا واجبا ولا يجوز السجود الا لطاهر من النجاسات بلا خلاف وفيه توقف اذ لم يثبت الاجماع على ما ادعاه كما سيجيء في باب التيمم نعم مع انه ره قال بعد هذا
باستحباب السجدة على الطامث اذا سمعتها وقد يعتذر بان مراده من عدم جواز السجود الا للطاهر السجود الواجب لا نفي عن بعد لعل مراده من النجاسات الحكمية والعينية
والاحداث لا دلالة على ما ادعاه لو خص بالعينية كما هو الظ وايضا الظ انه لا خلاف فيه بيننا وان كان الادلة المذكورة سابقا عليه محل نظر اذ
غاية ما يدل عليه الروايات حرمة نفس السجدة واما غيرها فلا وكذا ما استدل به الشيخ ره لكن الاجماع ظاهرا هو المتبع ولو اشتركت الآية ونواهما حرمة الحكم بنا
على حرمة الابعاض ظاهر ويقول المساجد الا اجتيازا الا المسجدين اي المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله يحرم على الجنب في المساجد لا يجوز اجتيازه فيهما سوى المسجدين
مما المشهور عليه الاصحاب سوى ما نقل عن سلار انه قال بكراهة اللبث في المساجد واطلق الحكم ولم يفرق بين المسجدين وغيرهما والظ ما ذهب اليه الاكثر ولا يخفى انه يرجع الى
مسئلتين احديهما حرمة اللبث في المساجد مطلقا وجواز الاجتياز فيما عدا المسجدين وحرمته فيهما المستدل على كل منهما اما عدم جواز اللبث في المساجد مطلقا فلقوله
تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل اذ الظ ان المراد من الصلوة مواضعها بقرينة العبور والقرآن مع انه فسر في الرواية الصحيحة بما ذكر وهي ما رواه الصدوق في علل
الشرايع عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قالا قلنا له الحائض والجنب يدخلان المسجد ام لا فقال الحائض والجنب لا يدخلان المسجد الا مجتازين ان الله
تبارك وتعالى يقول ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا ويأخذان من المسجد ولا يضعان فيه شيئا قال زرارة قلت له فما بالهما يأخذان منه ولا يضعان فيه قال لانهما
لا يقدران على اخذ ما فيه الا منه ويقدران على وضع ما بيدهما في غيره وللروايات الصحيحة منها ما رواه التهذيب في باب حكم الجنابة في الحسن عن جميل قال سألت ابا عبد
الله عليه السلام عن الجنب يجلس في المساجد قال لا ولكن يمر فيها كلها الا المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب الجنب يأكل
ويشرب وفيه موضع الرسول النبي صلى الله عليه وآله ومنها حسنة محمد بن مسلم المتقدمة آنفا ولما رواه الكافي في الباب المذكور عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام
قال للجنب ان يمشي في المساجد كلها ولا يجلس فيها الا المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله ولما رواه التهذيب في باب تحريم المدينة عن محمد بن
حمران عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الجنب يجلس في المسجد قال لا ولكن يمر فيه الا المسجد الحرام ومسجد المدينة وهذه الروايات وان امكن المناقشة فيها
بحملها على الكراهة لكن يدفعها شهرة الحرمة بين الاصحاب وكذا الآية مع ان في الآية مرجحا آخر للحمل على الحرمة وهو كون النهي عن قربان الصلوة سكارى محمولا على
الحرمة ومما يمكن ان يستدل به اصالة الاصل وقد عرفت ما يعارضه وما ينافيه في زيادات باب الاغسال في الصحيح لما رواه عن محمد بن القاسم قال سألت ابا الحسن عليه السلام
عن الجنب ينام في المسجد فقال يتوضأ ولا بأس ان ينام في المسجد ويمر فيه قال في المعتبر وهذه الرواية متروكة بين اصحابنا لانها منافية لظاهر التنزيل ويمكن ان يحمل على
التقية لموافقتها لمذهب بعض العامة ولا يذهب عليك انه لو لم يكن الشهرة العظيمة بين الاصحاب لامكن الجمع بين الروايات بحمل ما تقدم على الكراهة وحمل هذه
الرواية على نفي الحرمة لكن الاولى اتباع الشهرة واما جواز الاجتياز فيما عدا المسجدين فيدل عليه مضافا الى الاجماع الآية والروايات المنقولة واعلم ان الظاهر
من كلام القوم جواز العبور في المساجد اما المشي في جوانبها فلم يجوزوه كما صرح به في النهاية وكذا اللبث بدون الجلوس بطريق الاولى ولا يخفى ان الظاهر
من الآية والصحيحة المذكورة واما الروايات الاخرى ففي ظهورها في هذا المعنى تامل سيما رواية جميل المنقولة عن الكافي لكن الاولى العمل بما هو ظ الآية والصحيحة وكلام
القوم وايضا مقتضى الاحتياط ان يكون المرور بان يدخل من باب ويخرج من آخر لا بان يذهب ويرجع وان كان اثباته بالدليل مشكلا واما حرمة الجواز في المسجدين فيدل
عليه الروايات المتقدمة واعلم ان الصدوق ره في الفقيه اطلق القول بجواز الجواز في المساجد لم يستثن المسجدين ونسب المص في الذكرى هذا الاطلاق الى ابيه
والمفيد ايضا وذكر ايضا في الفقيه انه لا بأس ان ينام الجنب في المسجد وكان مستنده خبر محمد بن القاسم المذكور والحكم به مشكل مع معارضته بالروايات الكثيرة وعدم
عمل الاصحاب بمضمونها واعلم ايضا ان المص والشهيد الثاني ره الحقا المشاهد المقدسة والضرائح المشرفة بالمساجد في هذا الحكم لاشتمالها على فائدة المسجدية وزيادة
بمن ينسب اليه ولا يخلو من اشكال وان كان الاحوط التجنب عنها حال الجنابة ووضع الشيء فيها ويجوز الاخذ منها هذا ايضا هو المشهور بين الاصحاب ونقلوا عن سلار
القول بكراهة الوضع والظ المشهور لما رواه في باب حكم الجنابة في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الجنب والحائض يتناولان
من المسجد المتاع يكون فيه قال نعم ولكن لا يضعان في المسجد شيئا وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب الجنب يأكل ويشرب وللصحيحة المنقولة عن علل الشرايع حجة سلار
الاصل وحمل الروايتين على الكراهة لكن الاصل قد خرج عنه بالدليل والحمل على الكراهة وان كان احتمالا قريبا لكن الشهرة بين الاصحاب يدفعه ويكره قراءة
ما زاد على سبع ولم يجوز الزيادة ابن البراج وعن سلار تحريم القراءة مطلقا المشهور بين الاصحاب جواز قراءة ما عدا العزائم مطلقا وكراهة ما زاد على

او السبعين وفي التذكرة ان ما زاد على السبع مكروه وما زاد على السبعين اشد كراهة وقال الصدوق ولا باس بان يقرأ الجنب القرآن كله ما خلا العزائم وقال ابن ادريس
له ان يقرأ جميع القرآن سوى العزائم واستخبر امكان حملهما على المشهور بان يحملا على نفي التحريم والجواز وقال الشيخ في النهاية ويقرأ من القرآن من اي موضع شاء
ما بينه وبين سبع آيات الا اربع سور وفي المبسوط يجوز ان يقرأ من القرآن ما شاء غير العزائم والاحتياط ان لا يزيد على سبع آيات او سبعين آية ويمكن حملهما ايضا على المشهور
بحمل عبارة المبسوط ظاهرها ما هو المشهور وقال العلامة في المختلف بعض اصحابنا لا يجوز الا ما بينه وبين سبع آيات او سبعين آية والزائد على ذلك محرم مثل
الاربع سور وقال في المنتهى قال بعض الاصحاب يحرم ما زاد على سبعين كان المراد بهذا البعض ابن البراج وح ما نسبه المصنف حكم بجواز الزيادة على السبع غير
صحيح لكن قال الشيخ في الخلاف يجوز للجنب والحائض ان يقرءا القرآن وفي اصحابنا من قيده بسبع آيات وهو موافق لما ذكره المصنف ونسب العلامة الى الشيخ القول بتحريم
الزيادة على السبعين في كتابي الاخبار وهو وان كان ظاهر التهذيب لكن كلامه في الاستبصار يدل على تردده بين جواز ما زاد وحرمته وقد نقل المصنف في الذكرى عن
سلار قولين احدهما ما ذكره في هذا الكتاب ثانيهما الجواز مطلقا والمرتضى وكلام الشيخ في الخلاف وظاهر المحقق في المعتبر ادعوا الاجماع على الجواز
فان كان مرادهم الجواز مطلقا فيكون ما نسب الى سلار وابن البراج مخالفا للاجماع وان كان المراد الجواز في الجملة فقول سلار مخالف [illegible] ابن البراج والظاهر الجواز
مطلقا وكراهة ما زاد على السبع واشديتها فيما زاد على السبعين اما الجواز مطلقا فعليه مضافا الى الاصل روايات منها ما رواه الشيخ في باب حكم الجنابة في
الصحيح عن عبيد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته اتقرأ النفساء والحائض والجنب والرجل يتغوط القرآن فقال يقرؤن ما شاؤوا ومنها ما رواه ايضا
في هذا الباب في الموثق عن ابن بكير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الجنب يأكل ويشرب ويقرأ القرآن قال نعم يأكل ويشرب ويقرأ ويذكر الله عز وجل ما شاء وهذه
الرواية في الكافي ايضا في باب الجنب يأكل ويشرب ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب في الموثق عن الفضيل بن يسار عن ابي جعفر عليه السلام قال لا باس ان يتلو الجنب و
الحائض القرآن ومنها ما رواه الكافي في باب الحائض والنفساء تقرآن القرآن في الحسن عن زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام قال الحائض تقرأ القرآن والنفساء
والجنب ايضا ومنها روايتا محمد بن مسلم الموثقة والحسنة المنقولتان في بحث قراءة العزائم واما كراهة ما زاد على السبع فلما رواه التهذيب ايضا في الباب
المذكور في الموثق عن سماعة قال سألته عن الجنب هل يقرأ القرآن قال ما بينه وبين سبع آيات فان قلت لم لا يحمل هذه الرواية مخصصة ومقيدة للروايات
قلت اما اولا فلعدم صحتها واما ثانيا فلعدم ظهورها في حرمة ما زاد ولو سلم ظهورها ايضا فتخصيص ما تقدم وتقييده بها ليس باولى من حملها على
خلاف ظاهرها واما اشدية ما زاد على السبعين فلما قال الشيخ ايضا بعد نقل الرواية السابقة وفي رواية زرعة عن سماعة سبعين آية والتقريب
والذي يمكن ان يحتج به على ما ذهب اليه ابن البراج هاتان الروايتان وقد ظهر جوابهما مما ذكر واما ما ذهب اليه سلار فقد احتج عليه باشتهار النهي عن قراءة
القرآن للجنب في عهد النبي صلى الله عليه وآله بين الرجال والنساء كما نقل ان عبد الله بن رواحة واقع امرأته مع جارية فذهبت لتأخذ سكينا فقال اما
رأيتني البس نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يقرأ احدنا وهو جنب فقالت اقرأ فانشد شعرا موهما انه القرآن فقالت صدق الله وكذب بصري فجاء الى
النبي صلى الله عليه وآله فاخبره فضحك حتى بدت نواجذه وبما نقل عن علي عليه السلام انه قال لم يكن يحجب النبي صلى الله عليه وآله عن قراءة القرآن شيء سوى الجنابة
وعنه عليه السلام لا يقرأ الجنب ولا الحائض شيئا من القرآن والجواب عن الجميع انه لم يثبت عندنا وعلى تقدير ثبوته يحمل على الكراهة جمعا بين الاخبار ومس المصحف
على قراءة ما زاد هذا هو المشهور بين الاصحاب وقال المرتضى بالتحريم والظاهر الاول فللاصل واما الكراهة فللشهرة بين الاصحاب مضافا الى التعظيم والى ما
رواه التهذيب في الباب المذكور عن ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن عليه السلام قال المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا تمس خطه ولا تعلقه ان الله تعالى يقول لا
يمسه الا المطهرون واحتج السيد بقوله تعالى لا يمسه [illegible] وبهذه الرواية وفيهما بعد القدح في السند انها لا ظهور لها في التحريم كيف والسيد نفسه
يقول بجواز التعليق وحمله كانه للتعظيم ويجوز مس كتب التفسير للاصل وعدم معارض وما نسخ تلاوته من القرآن للاصل ايضا وعدم صدق القرآن عليه عرفا
والاكل والشرب والنوم ما لم يتوضأ ويكفي في الاكل والشرب المضمضة والاستنشاق عطف على مس المصحف اما الاكل والشرب فالظاهر من كلام الجماعة وهو المشهور
كراهتهما قبل المضمضة والاستنشاق ولم يتعرضوا للوضوء والمحقق في المعتبر نسب الى الجماعة بكيفية غسل يديه والمضمضة والعلامة في النهاية والمنتهى نسب الكراهة منهما
قبل المضمضة والاستنشاق او الوضوء كما هو مختار المصنف في هذا الكتاب قال الصدوق في الفقيه فان الرجل اذا اراد ان يأكل ويشرب قبل الغسل لم يجز له الا ان
يغسل يديه ويتمضمض ويستنشق فانه ان اكل او شرب قبل ان يفعل ذلك خيف عليه البرص وظاهر هذه العبارة التحريم لكن لا يبعد ان يكون مراده الكراهة مثل ما ذكرنا بعد
ذلك وينبغي ان نذكر الروايات التي رأيناها في هذا الباب حتى يظهر جلية الحال فمنها ما رواه الشيخ في زيادات باب الاغسال في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يواقع اهله اينام على ذلك قال ان الله يتوفى الانفس في منامها ولا يدري ما يطرقه من البلية اذا فرغ فليغتسل قلت ايأكل

الجنب قبل ان يتوضأ قال انا انكسل ولكن ليغسل يده والوضوء افضل ومنها ما رواه ايضا في باب حكم الجنابة في الحسن عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال الجنب اذا اراد
ان ياكل ويشرب غسل يده وتمضمض وغسل وجهه واكل وشرب وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب الجنب ياكل ويشرب ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب والكافي ايضا في
الباب المذكور عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بان يختضب الرجل ويجنب وهو مختضب ولا باس بان يتنور الجنب ويحتجم ويذبح ولا يذوق شيئا حتى يغسل
يديه ويتمضمض فانه يخاف منه الوضح ومنها ما رواه الفقيه في باب غسل الجنابة قال وقال ابو جعفر عن ابيه عليهما السلام اذا كان الرجل جنبا لم ياكل ولم يشرب حتى يتوضأ
قال ايضا وروى ان الاكل على الجنابة يورث الفقر وروى ايضا في باب ذكر جمل من مناهي رسول الله صلى الله عليه وآله عن امير المؤمنين عليه السلام قال نهى رسول الله عن الاكل
على الجنابة وقال انه يورث الفقر هذا ما رأيناه من الروايات ولا يخفى انه لا يظهر من الاولى والثانية الا استحباب غسل اليد والوضوء قبل الاكل وكذا استحباب غسل
اليد والمضمضة وغسل الوجه لا بد لان ظاهرها على كراهة الاكل اللهم الا ان يتوسل بالفهم العرفي نعم الروايات الاربع الاخيرة سيما الاوليين منها والاخيرة تدل بظاهرها على
وهي مع انضمامها بقول الاصحاب كاف فيه في هذا الباب ثم انه يستفاد ظاهرا من الروايتين الاخيرتين كراهة الاكل قبل الغسل مطلقا ومن الرواية السابقة عليهما ارتفاعها
بالوضوء بناء على مفهوم الغاية فاما ان يقيد الاولى بالثانية او يقال ان الوضوء يخفف الكراهة ويفهم من رواية السكوني الكراهة قبل غسل اليدين والمضمضة و
ارتفاعها بهما وهي منافية لظاهر الكل من الروايات السابقة ودفع المنافاة بينها وبين الاخيرتين على قياس ما ذكر في دفع المنافاة المذكورة انفا واما بينها وبين
الرواية السابقة لها فاما بالحمل على التخيير بين الوضوء وبين الجمع بين غسل اليد والمضمضة واما بان يقال لرفع الكراهة مراتب فالاولى الوضوء وبعده غسل اليد والمضمضة
واما حسنة زرارة فلا منافاة ظاهرا بينها وبين غيرها نعم يفهم منها ان غسل اليد والمضمضة مع غسل الوجه مما ينبغي ان يفعل قبل الاكل وذلك ايضا يحتمل وجهين
اما ان يكون لرفع الكراهة مطلقا ويكون بدلا اخر للوضوء فيكون ح لرفع الكراهة ثلث امور الوضوء وغسل اليد والمضمضة وغسل الوجه او يكون لتخفيف الكراهة
بكون بعد الوضوء ثم يجري الوجهان ايضا بينه وبين غسل اليد والمضمضة وفرق عليه حال الرواية الاولى وحال غسل اليد الواقع فيها بالنظر الى ما في الرواية الاخرى
فالذي يقتضيه الاحتياط ان لا يوكل ولا يشرب قبل الغسل ولو اكل او شرب فليتوضأ ولو لم يتيسر فيغسل اليد ويتمضمض ويغسل الوجه ان لم يتيسر فيغسل اليد والمضمضة
والافضل اليد وحده ولا يبعد ان يضم الاستنشاق ايضا الى المضمضة في الصورتين كما ضمه الاصحاب بناء على ان المراد بالمضمضة الواقعة في الخبرين معا انما
اكتفى به وحده لما يكتفي كثيرا في ذكرهم من يتعارف قرانهما باحدهما وبما ذكرنا ظهر ان ما نقلنا انه المشهور لا دليل عليه حملا انما وصلنا اليه وكذا ما ذهب اليه العلا
مة وما ذهب اليه المحقق في المعتبر يدل عليه رواية السكوني لكنه ره استدل عليه بحسنة زرارة ولا يخفى ما فيه واما ما قاله الصدوق فلا دليل عليه ايضا الا ان يؤول
التاويل المذكور انفا في رواية السكوني فيكون ح مستنده فان قلت على تقدير كراهة الاكل والشرب قبل الغسل مطلقا او قبل الوضوء على ما يحمل ما في صحيحة عبد
الرحمن المذكورة من قوله عليه السلام انا انكسل لانه ينافي مرتبة الامامة قلت قد حمله بعض علمائنا على انه عليه السلام قد تكلم بلسان الحاضرين اي انكم تكسلون ويمكن
ان يكون المراد انا انكسل عن الاكل ولم نتسارع اليه قبل الغسل هذا ثم انه هل يكفي الاتيان بالامور المذكورة مرة واحدة او لا بد عند كل اكل مع الفصل الكثير بين
الاكلين او مع تخلل الحدث او مع التعدد عرفا الكل محتمل والاول اظهر والاخير احوط ايضا ان لا يتراخى بينهما كثيرا على وجه لا يبقى بينهما ارتباط في العادة واما النوم
فقد اجمع علماؤنا على جوازه للجنب وكراهته قبل الوضوء ويدل عليه ايضا روايات اما الجواز فيدل عليه ما رواه الشيخ في زيادات باب الاغسال في الصحيح عن سعيد الاعرج
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ينام الرجل وهو جنب وتنام المرأة وهي جنب وما رواه ايضا في هذا الباب في الموثق عن سماعة قال سألته عن الجنب يجنب ثم يريد النوم
قال ان احب ان يتوضأ فليفعل والغسل افضل من ذلك وان هو نام ولم يتوضأ ولم يغتسل فليس عليه شيء ان شاء الله تعالى وهذه الرواية في الكافي ايضا في الباب المتقدم و
اما صحيحة عبد الرحمن المتقدمة فمحمولة على الاستحباب واما الكراهة قبل الوضوء فيدل عليه ما رواه الفقيه في الصحيح عن عبيد الله بن علي الحلبي قال سئل ابو عبد الله
عليه السلام عن الرجل اينبغي له ان ينام وهو جنب فقال يكره ذلك حتى يتوضأ قال وفي حديث اخر انا انام على ذلك حتى اصبح وذلك اني اريد ان اعود فان قلت هل يمكن ان
يستفاد من صحيحة عبد الرحمن وموثقة سماعة كراهة النوم قبل الغسل مطلقا لكن انما يحصل التخفيف بالوضوء على قياس ما قالوه في الاكل قلت لا اذ لا دلالة لهما
الا على استحباب الغسل قبل النوم وفضله على الوضوء واما كراهة النوم بدونه فلا والرواية التي فيها الكراهة فقد غياها بالوضوء فينتفي عنده وقد مر سابقا
في بحث استحباب الوضوء لنوم الجنب توجيه ما نقل عن الفقيه من قوله عليه السلام انا انام الخ فتذكر والخضاب هذا لما ذهب اليه الثلثة والمحقق والعلامة وجمع
اخر ايضا من الاصحاب ويفهم من ظ المعتبر والمنتهى نسبة القول بعدم الكراهة الى الصدوق بناء على ما قاله في الفقيه ولا باس ان يختضب الجنب ويجنب وهو مختضب ويمكن
حمله على ما يوافق مذهبهم بارادة الجواز من نفي الباس وبالجملة الكراهة لما رواه التهذيب في باب حكم الحيض عن ابي سعيد قال قلت لابي ابراهيم عليه السلام ايختضب
الرجل وهو جنب قال لا قال قلت فيجنب وهو مختضب قال لا ثم سكت قليلا ثم قال يا ابا سعيد الا ادلك على شيء تفعله قلت بلى قال اذا اختضبت بالحناء وأخذ

وغسل اليد والمضمضة ع

والاحوط ع

وهو مختضب ع

ما اخذه ويلغ وتح فجامع ولما رواه ايضا في هذا الباب عن كرد بن المسمع قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا يختضب الرجل وهو جنب ولا يغتسل وهو مختضب
ولما رواه ايضا في هذا الباب عن جعفر بن محمد بن يونس ان اباه كتب الى ابي الحسن عليه السلام يسأله عن الجنب يختضب او يجنب وهو مختضب فكتب لا احب له ذلك ولما رواه
ايضا في هذا الباب عن عامر بن جذاعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول لا تختضب الحائض ولا الجنب ولا تجنب وعليها خضاب ولا يجنب هو وعليه خضاب
ولا يختضب وهو جنب فان قلت لم لا يحمل هذه الاخبار على التحريم قلت اما اولا فلعدم صحتها واما ثانيا فلوجود ما يعارضها من الاخبار الكثيرة مع ان في السند
بعضها صحيح منها ما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن ابي ابراهيم عن العبد الصالح قال قلت الرجل يختضب وهو جنب قال لا بأس وعن المرأة تختضب وهي حائض قال
ليس به بأس ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب في الموثق عن سماعة قال سألت العبد الصالح عليه السلام عن الجنب والحائض يختضبان قال لا بأس ومنها ما رواه الكافي
في الباب المتقدم في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس ان يختضب الرجل وهو جنب لكن في بعض نسخ الكافي يجنب بدل يختضب ومنها ما رواه الكافي ايضا في
الباب المتقدم عن ابي جميلة عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال لا بأس بان يختضب الجنب ويجنب المختضب ويطلي بالنورة واعلم ان المفيد علل الكراهة بان الخضاب انما يمنع وصول
الماء الى ظاهر الجوارح ولما كان يرد عليه انه لو كان مانعا لكان يجب ان يكون حراما وجهه المحقق في المعتبر بان اللون عرض لا ينتقل فيلزم حصول اجزاء من الخضاب في محل
اللون ليكون وجود اللون بوجودها لكنها خفيفة لا يمنع الماء منعا تاما فكره لذلك ولا يخفى ان مجرد هذا لا يكفي في الحكم بالكراهة اذ يمكن ان يرد عليه اما اولا
فبمنع حصول الاجزاء اذ لعله كان حصول اللون بالمجاورة واما ثانيا فبمنع الكراهة على تقدير حصول الاجزاء الخفيفة التي لا يمنع الوصول نعم هذا انما يصلح لان يكون
سرها في الروايات ويكون التمسك في الحقيقة بها والادهان يدل عليه ما رواه التهذيب في باب حكم الجنابة والكافي في الباب المتقدم عن حريز قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام الجنب يدهن ثم يغتسل قال لا وقد رواه ايضا في الاستبصار وفي رواية السكوني المتقدمة انه لا يقارب ولا يذوق ولا يدهن وكيفية الغسل الترتيبي
كما سلف في الوضوء اي غسل اليدين وقد تقدم في بحث الوضوء ايضا وهذا البحث ايضا فاستنبط او لغسل الراس وهذا وقتها الفضيلة والاولى المشهور
تقديم القول فيها ايضا في الوضوء والبداءة بغسل الراس والعنق ثم الجانب الايمن ثم الايسر وقد ادعى الشيخ في الخلاف الاجماع على وجوب غسل الراس ابتداء ثم الجانب الايمن
ثم الايسر وذكر المرتضى انه من متفردات اصحابنا واستدل عليه ايضا بوجوه الاول الروايات فمنها ما رواه التهذيب في باب حكم الجنابة في الحسن عن زرارة قال قلت له كيف
يغتسل الجنب فقال ان لم يكن اصاب كفه شيء غمسها في الماء ثم بدأ بفرجه فانقاه ثم صب على راسه ثلث اكف ثم صب على منكبه الايمن مرتين وعلى
منكبه الايسر مرتين فما جرى عليه الماء فقد اجزأه وهذا الخبر في الكافي ايضا في باب صفة الغسل وقد رواه المعتبر عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام فيخرج
عن الاضمار وفيه انه لا تمام دلالته على وجوب الترتيب لان الجملة الخبرية لا ظهور لها في الوجوب سيما كونها بيانا لكيفية الغسل الواجب فلا يصح اشتماله على ما ليس
لا ظهور له الا يرى انه ورد فيه ثلث اكف ومرتين مع انه غير واجب بالاجماع ظاهرا وعلى تقدير كونها للوجوب لم لا يجوز ان يكون وجوبه لكونه فرد الواجب
المخير لا بخصوصه ولو سلم فانما يدل على وجوب الصب ابتداء على الراس ثم الجسد لا يدل على وجوب غسل الراس بتمامه اولا ثم الجسد ولو سلم فانما يدل على الترتيب
بين الراس والجسد لا يدل على الترتيب بين الجسد لان كلمة ثم الدالة على الترتيب انما هي بين الراس والجسد دون الايمن والايسر ومنها ما رواه ايضا في هذا
الباب والكافي ايضا في الباب المذكور في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن غسل الجنابة فقال تبدأ بكفيك فتغسلهما ثم تغسل فرجك ثم تصب
على راسك ثلثا ثم تصب على سائر جسدك مرتين فما جرى عليه الماء فقد طهر وفيه ايضا ما تقدم مع شدة ظهوره في البحث الاخير ومنها ما رواه ايضا في
هذا الباب والكافي ايضا في الباب المذكور في الحسن عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اغتسل من جنابة ولم يغسل راسه ثم بدا له ان يغسل راسه لم يجد بدا من اعادة
الغسل وفيه ايضا ما اورد على ما قبله مع سابقه الثاني ان النبي صلى الله عليه وآله اغتسل كذلك والا لكان خلافه واجبا او مستحبا وهو باطل
فيكون واجبا لان فعله بيان للواجب وقد تقدم الكلام على نظير هذا الاستدلال في بحث الوضوء الثالث ان شيئا من الطهارة واجب وغير المرتب ليس
بواجب فيجب المرتب والا لزم شمول عدم الوجوب المنفي بالاتفاق وايضا الطهارة واجبة وغير المرتب ليس بواجب فغير المرتب ليس بطهارة وفيه ان قولهم غير المرتب ليس
بواجب ان اريد به عدم وجوبه بخصوصه فمسلم لكن لا ينتج القياسان كما لا يخفى وان اريد به عدم الوجوب مطلقا فممنوع لجواز ان يكون واجبا لكونه احد افراد
المخير هذا وبما ذكرنا ظهر ان اثبات وجوب الترتيب بالادلة المذكورة سيما الترتيب بين الجسد لا يخلو من اشكال الا ان يتمسك بالاجماع المنقول ويقال
وجوب الابتداء بالراس في الجملة قد ثبت بهذه الروايات لظاهرها سيما الرواية الاخيرة فيلزم القول بوجوب الترتيب الذي هو المشهور لئلا يلزم
خرق الاجماع المركب اذ لا قائل بالفصل كما ذكره المصنف في الذكرى وقال المحقق في المعتبر واعلم ان الروايات دلت على وجوب تقديم الراس على الجسد اما اليمين
على الشمال فغير مصرح به في رواية زرارة وان دل على تقديم الراس على اليمين ثم يدل على تقديم اليمين على الشمال لان الواو لا تقتضي ترتيبا فان قلت

ثم بدا له ان يغسل راسه

لو قلت قام زيد ثم عمرو وخالد فدل ذلك على تقدم قيام زيد على عمرو وأما تقدمهم على خالد فلا لكن نفهم في زماننا اليوم بأجمعهم يفهمون تقدم اليمين على
الشمال ويجعلونه شرطا في صحة الغسل وقد أفتى بذلك الثلاثة وأتباعهم انتهى ثم اعلم ان الصدوقين لم يصرحا بالترتيب بين الجسد لا بنفيه لكن كان
الظاهر منهما الامر بان الترتيب والا لا اشعار لهما كما صرح في الفقيه بالترتيب بين الرأس والجسد الظاهر من كلام ابن الجنيد ايضا عدم الترتيب في البدن وابن ابي عقيل عطف
بالواو وهو مما يشعر ايضا بعدم الترتيب وعلى هذا فلا اظن الاجماع الذي ادعاه الشيخ في الخلاف كما نقلنا وابن زهرة وابن ادريس ايضا ولا الاجماع المركب
الذي نقلنا عن المصنف في الذكرى فلا يصح القول بعدم وجوب الترتيب بين الجانبين للاصل واطلاق الآية والروايات الكثيرة المشتهرة منها
ما رواه التهذيب في باب حكم الجنابة في الصحيح عن احمد بن محمد قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن غسل الجنابة فقال تغسل يدك اليمنى من المرفقين الى اصابعك
وتبول ان قدرت على البول ثم تدخل يدك في الاناء ثم اغسل ما اصابك منه ثم افض على رأسك وجسدك ولا وضوء فيه وجه الاستشهاد ومنها صحيحة
محمد بن مسلم المتقدمة ايضا ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن غسل الجنابة فقال تصب على يديك الماء فتغسل
كفيك فرجك ثم تمضمض وتستنشق وتصب الماء على رأسك ثلاث مرات وتغسل وجهك وتفيض على جسدك الماء ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب
في الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اصاب الرجل جنابة فاراد الغسل فليفرغ على كفيه فليغسلهما دون المرفق ثم يدخل يده في انائه ثم يغسل
فرجه ثم يصب على رأسه ثلاث مرات ملأ كفيه ثم يضرب بكف من ماء على صدره وكف بين كتفيه ثم يفيض الماء على جسده كله فما انتضح من مائه في انائه بعد ما صنع
ما وصفت فلا بأس الى غير ذلك من الروايات الواردة بهذا الطريق ويؤيده ايضا ما رواه في باب الاغسال في الزيادات عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اغتسل ابي من الجنابة فقيل له قد ابقيت لمعة في ظهرك لم يصبها الماء فقال له ما كان عليك لو سكت ثم مسح تلك اللمعة بيده وهذه الرواية في الكافي
ايضا في باب صفة الغسل بطريق واضح الصحة ونبه اشكال في هذه الرواية من حيث منافاة العصمة عن غفلة اللمعة واجيب بان الترك يجوز ان يكون عمدا للتعليم
ومنها ما رواه ايضا في باب حكم الجنابة عن بكر بن كرب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يغتسل من الجنابة ايغسل رجليه بعد الغسل فقال ان كان يغتسل في
مكان يسيل الماء على رجليه فلا عليه ان لا يغسلهما وان كان يغتسل في مكان يستنقع رجلاه في الماء فليغسلهما وهذه الرواية في الكافي ايضا في الباب المذكور قال
المصنف في الذكرى وابو الصلاح اوجب الترتيب ثم قال بعد غسل الايسر ويختم بغسل الرجلين فان لم يبق بقلبه شيء من صدره او ظهره لم يصل اليه الماء فليتبع بإراقة
الماء على صدره وظهره وكذا قاله بعض الاصحاب انتهى وعلى هذا فالتأييدان المذكوران لا يدلان على عدم وجوب الترتيب مطلقا بين الجسد بل على ما ذهب
اليه ابو الصلاح الا ان يثبت ان ما ذهب اليه خرق للاجماع المركب فيكونان دالين على عدم الترتيب مطلقا بين الجسد وقد يجاب عن الاول بانه يجوز ان يكون
تلك اللمعة في الجانب الايسر وعن الثاني بانه يجوز ان يكون المراد غسل الرجلين للتنظيف لا الغسل الذي من اجزاء الغسل واما الجواب عن الروايات السابقة ايضا
بانها مطلقة والمطلق يجب حمله على المقيد فليحمل على الروايات الدالة على الترتيب ففيه نظر بعد تسليم وجوب الحمل لان الروايات الدالة على الترتيب بين
اجزاء الجسد اذ قد عرفت عدم دلالتها متكررا نعم هذا الجواب انما يحسن لو تمسك ببعض الروايات المذكورة على الترتيب بين الرأس والجسد اذ لا دلالة
الروايات المتقدمة على الترتيب بينهما اصلا مع قوة الظن ايضا بالاجماع عليه اذ لم يظهر من كلام احد من الاصحاب خلافه واما ما رواه ايضا في هذا
الباب في الصحيح عن هشام بن سالم قال كان ابو عبد الله عليه السلام فيما بين مكة والمدينة ومعه ام اسماعيل فاصاب من جارية له فامرها فغسلت جسدها وتركت رأسها
فقال لها اذا اردت ان تركبي فاغسلي رأسك ففعلت ذلك فعلمت بذلك ام اسماعيل فحلقت رأسها فلما كان من قابل انتهى ابو عبد الله عليه السلام الى ذلك
المكان فقالت له ام اسماعيل اي موضع هذا فقال لها هذا الموضع الذي احبط الله فيه حجك عام اول فلا عبرة به لان هشام بن سالم نفسه روى عن محمد بن مسلم
هذه الواقعة بعينها خلافه فقال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام فسطاطه وهو يكلم امرأة فابطأت عليه فقال ادنه هذه ام اسماعيل جاءت وانا ازعم ان
المكان الذي احبط الله فيه حجها عام اول كنت اردت الاحرام فقلت ضعوا لي الماء في الخباء فذهبت الجارية بالماء فوضعته فاستخففتها فاصبت منها فقلت
اغسلي رأسك وامسحيه مسحا شديدا لا تعلم به مولاتك فاذا اردت الاحرام فاغسلي جسدك ولا تغسلي رأسك فتستريب مولاتك فدخلت فسطاط مولاتها
فذهبت تتناول شيئا فمست مولاتها رأسها فاذا لزوجة الماء فحلقت رأسها وضربتها فقلت لها هذا المكان الذي احبط الله فيه حجك فلا يبعد الظن
بل الظن ان الراوي سها ونقل بالعكس ولما كان احتمال الغلط فيه قريبا ضعف التمسك به فتدبر هذا والاحتياط ان يراعي الترتيب
هو المعروف بين الاصحاب ولا يجب على تكرر ثم اعلم ان ما ذكره المصنف من ضم العنق الى الرأس قد نص عليه المفيد في المقنعة ونسبه في الذكرى الى الجماعة ايضا
وما وجدنا في الروايات ما يدل عليه سوى مضمرة زرارة وموثقة سماعة المتقدمتين ان فيهما ادنى اشعار به فمقتضى الاحتياط ان يغسل الرأس معها

ثم تدخل يدك فتغسل ع

او لا ويتبعه العنق بتمامه ثم يدخل نصفه في غسل الجانب من و نصفه الاخر في الجانب الاخر والله اعلم وتخليل ما يمنع وصول الماء للاجماع على وجوب ايصال الماء الى جميع
ظواهر البدن كما في المنتهى و لاطلاق الروايات الواردة بغسل البدن و لما رواه التهذيب في الباب المذكور في الصحيح عن حجر بن زايده عن ابي عبد الله عليه السلام قال من
ترك شعرة من الجنابة متعمدا فهو في النار وهو مما يتوقف على التخليل فيجب بناء على وجوب المقدمة ويدل عليه ايضا ما رواه في باب صفة الوضوء في الصحيح عن علي بن جعفر عن
اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن المرأة عليها السوار والدملج في بعض ذراعها لا تدري يجري الماء تحتها ام لا كيف تصنع اذا توضأت واغتسلت قال
تحركه حتى يدخل الماء تحته او تنزعه وعن الخاتم الضيق لا يدري هل يجري الماء تحته اذا توضأ ام لا كيف يصنع قال ان علم ان الماء لا يدخله فليخرجه اذا توضأ
وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب صفة الغسل واما ما رواه الكافي في الباب المذكور في الصحيح عن الحسين بن ابي العلا قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الخاتم
اذا اغتسل قال حوله من مكانه وقال في الوضوء تديره فان نسيت حتى تقوم في الصلوة فلا امرك ان تعيد الصلوة وقد ذكره الفقيه ايضا في باب حد الوضوء قال
ان كان مع الرجل خاتم فليدره في الوضوء ويحوله عند الغسل وقال الصادق عليه السلام وان نسيت حتى تقوم في الصلوة فلا امرك ان تعيد انتهى فيمكن
ان يحمل على الخاتم الذي لا يمنع الوصول ويكون الامر بالتحويل والادارة محمولا على الاستحباب ولا يبعد ايضا القول بعمومه لو لم يكن اجماع على خلافه وكذا ما
رواه التهذيب في باب حكم الجنابة في الصحيح عن ابرهيم بن ابي محمود والكافي ايضا عنه في باب الجنب قال قلت للرضا عليه السلام الرجل يجنب فيصيب جسده ورأسه الخلوق
والطيب والشيء اللزق مثل علك الروم والطرب وما اشبهه فيغتسل فاذا فرغ وجد شيئا قد بقي في جسده من اثر الخلوق والطيب وغيره فقال لا بأس محمول على
الاثر الذي لا يمنع الوصول ولا يبعد ايضا القول بعدم الاعتداد ببقاء شيء يسير لا يخلو عنه غالبا غسل جميع البدن اما مطلقا او مع النسيان وهو الظاهر ويجعل هذه
الرواية دليلا عليه لو لم يكن اجماع على خلافه لكن الاولى ان لا يجترى عليه وقس عليه الحال فيما رواه ايضا في زيادات باب الاغسال عن اسمعيل بن ابي زياد
عن جعفر عن ابيه عليهم السلام قال كن نساء النبي صلى الله عليه وآله اذا اغتسلن من الجنابة يبقين صفرة الطيب على اجسادهن وذلك لان النبي صلى الله عليه وآله امرهن ان يصببن الماء
صبا على اجسادهن مع ظهور الحمل المذكور وفيه جهالة في السند والترتيب كما قلناه الا في المرتمس وقدم القول في الترتيب واما سقوطه عن المرتمس فهو المشهور
بين الاصحاب ويدل عليه ما رواه في باب حكم الجنابة في الزيادات ايضا في الصحيح عن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن غسل الجنابة فقال تبدأ الى ان قال ولو
ان رجلا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة اجزأه ذلك وان لم يدلك جسده وما رواه ايضا في هذا الباب عن الحلبي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول
اذا ارتمس الجنب في الماء ارتماسة واحدة اجزأه ذلك من غسله وهذه الرواية في الكافي في باب صفة الغسل وفي الفقيه ايضا في باب غسل الجنابة لكن فيه ان الحلبي قال
وحدثني من سمعه يقول الخ وما رواه الكافي في باب مقدار الماء الذي يجزي للوضوء والغسل عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت الرجل يجنب فيرتمس
في الماء ارتماسة واحدة ويخرج يجزيه ذلك من غسله قال نعم وقد نقل الشيخ في المبسوط عن بعض الاصحاب انه يترتب حال الارتماس حكما قال المصنف في الذكرى فان اراد
الشيخ يحتمل امرين احدهما وهو الذي نقله عنه الفاضل انه يعتقد الترتيب حال الارتماس ويظهر ذلك من المعتبر حيث قال وقال بعض الاصحاب انه يرتب حكما
فذكره بصيغة المتعدي وفيه ضمير يعود الى المغتسل ثم احتج بان اطلاق الامر لا يستلزم الترتيب والاصل عدم وجوبه فيثبت في موضع الدلالة والحجة ثانيهما
ذكره الفاضل الثاني ان الغسل بالارتماس في حكم الغسل المرتب بغير الارتماس ويظهر الفائدة لو وجد لمعة مغفلة فانه يأتي بها وبما بعدها ولو قيل يسقوط
الترتيب بالمرة اعاد الغسل من رأس لعدم الوحدة المذكورة في الحديث وفيما لو نذر الاغتسال مرتبا فانه يبرء بالارتماس لا على معنى الاعتقاد المذكور لانه
ذكره بصورة اللازم المسند الى الغسل اي يترتب في نفسه حكما وان لم يكن فعلا وقد صرح في الاستبصار بذلك لما اورد وجوب الترتيب في الغسل واورد اجزاء
الارتماس فقال لا ينافي ما قدمناه من وجوب الترتيب لان المرتمس يترتب حكما وان لم يترتب فعلا لانه اذا خرج من الماء حكم له اولا بطهارة رأسه ثم جانبه الايمن
ثم جانبه الايسر فيكون على هذا التقدير مرتبا انتهى وقال ايضا ولو قال الشيخ اذا ارتمس حكم له اولا بطهارة رأسه ثم الايمن ثم الايسر ويكون مرتبا كان اظهر
في المراد لانه اذا خرج من الماء لا يسمى مغتسلا وكانه نظر الى انه ما دام في الماء لا يحكم بتقدم بعض على الاخر ولهم من عكسه لكن هذا يرد في الجانبين عند
خروجه اذ لا يخرج جانب قبل اخر انتهى ولا يذهب عليك ان ما ذكر في تفسير الترتيب الحكمي لا يرجع الى طائل ولا فائدة في الخوض فيه بعد وضوح الحكم وقد احتج
لهم في المختلف بحجة هي ايضا مثل ما تقدم في عدم التحصيل والحاصل ان الروايتين المعتبرتين تدلان على اجزاء الارتماس وسقوط الغسل عن الذمة به فيكون
مجزيا مبريا للذمة خصوصا مع اطلاق الامر بالطهارة في الاية والذي يظن معارضا الروايات السابقة الامرة بالصب على الرأس ثم الجسد الامر فيه سهل
لانها تخصص بهاتين الروايتين ولا يقال بين الامرين تقابل بل نقول انه لا حاجة الى التخصيص لانه يمكن ان يحمل نحو الغسل من غير دلالة على حصر او تعميم وهاتين تخصيصا نحو اخر ولا يخفى هذا
ولا نحو مباعن نحو واما الصب امر اخر فلا وجه له اصلا اي شيء كان ولا حاجة الى الخوض في تحقيق معناه وتبيين مؤداه والحق بالمطهر الجري والجريان بذلك

قد اجرى الشيخ في المبسوط القعود تحت المجرى والوقوف تحت المطر مجرى الارتماس في سقوط الترتيب واليه ذهب العلامة في جملة من كتبه وذهب ابن ادريس الى
اختصاص الحكم بالارتماس كما هو مختار المتن واليه يظهر كلام المحقق في المعتبر حجة القول الاول ما رواه التهذيب في باب حكم الجنابة في الصحيح عن علي بن جعفر
عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سألته عن الرجل يجنب هل يجزيه عن غسل الجنابة ان يقوم في المطر حتى يغسل رأسه وجسده وهو يقدر على ما سوى ذلك قال ان
كان يغسله اغتساله بالماء اجزأه ذلك وهذا الخبر في الفقيه ايضا في باب المياه وما رواه الكافي في باب صفة الغسل عن محمد بن ابي حمزة عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام
في رجل اصابته جنابة فقام في المطر حتى سال على جسده أيجزيه ذلك من الغسل قال نعم قال المحقق في المعتبر معترضا على الخبر الاول ان هذا الخبر مطلق وينبغي ان يقيد
بالترتيب في الغسل وهو وارد على الثاني ايضا مع انه ضعيف بالارسال ويرد ايضا على الاول انه عليه السلام قال بالاجزاء عند كونه مثل الاغتسال بالماء وهو
انما يكون مع الترتيب فلابد فيه من اعتباره ايضا وقد يجاب عن الايراد الاول بمنع كونهما مع الروايات السابقة من باب المطلق والمقيد بل الروايات السابقة بيان
لاحد انحاء الغسل وهذان الخبران بيان لنحو آخر منه ولا يشترط في الروايات تعميمه حتى يكون هذان مخالفين لها ولو سلم التعميم فانما يخصص بهما كما هو المعهود وعن
الثاني ان الظاهر ان المراد مماثلته في الجريان وشمول البدن كله لتأييده بالرواية الثانية وظهور رجوع الضمير المستتر في يغسله الى المطر مع ان المماثلة التي
نصت في حقه انما هو الغسل بطريق الجريان لا الترتيب لعدم امكانه في حقه الا بالمجاز ولو سلم عدم ظهور الرجوع الى المطر فكون المماثلة المنصوص في حقه
هو الجريان فقط فلا اقل من عدم ظهوره في خلافه فقول الامام عليه السلام في التكليف كما لا يخفى وقد مر غير مرة ان في مثله يكفي الاتيان بالقدر المتيقن
وقد يجاب عنه ايضا بان الاغتسال بالماء اعم من الاغتسال المرتب وغير المرتب وقد علق عليه السلام الاجزاء بالمساواة لمطلق الاغتسال وهو مما يتحقق
بدون الترتيب وفيه ان بناء هذا الايراد انما هو على ان ظاهر المساواة المطلقة المساواة في جميع ما يمكن التساوي فيه كما تقرر في الاصول لا في شيء
ما اي شيء كان فيصح ان نقول مساواة هذا الغسل لمطلق الاغتسال ظاهرها مساواته في جميع ما يمكن التساوي ولا ريب انه يمكن تساويهما في الترتيب فيجب اعتباره
ان يوضح المراد انه علق الاجزاء على المساواة لمطلق الاغتسال فيكفي فيه المساواة لاي فرد كان اذ ليس بمخصص بفرد معين فيكفي المساواة للاغتسال
الارتماسي وقد عرفت ان اعتبار المساواة انما هو فيما يمكن التساوي فيه وامكان التساوي ههنا انما هو في الجريان وشمول البدن فقط فتأمل
ومما ذكرنا ظهر وجه احتجاج ابن ادريس وموافقيه مع الجواب عنه والاحتياط ان يراعي الترتيب في هذه الصورة بان ينوي ويدلك اولا الرأس ثم الجانب الايمن
ثم الايسر واعلم ان العلامة في التذكرة طرد الحكم في ماء الميزاب وشبهه وكان المبسوط ايضا موافق له في ذلك وانما ذكر المجرى والمطر من باب التمثيل وفي
الاقتصار ايضا عمم الحكم بالنسبة الى الميزاب ونحوه ونسب في الذكرى الى بعض الاصحاب الحاق صب الاناء الشامل للبدن والكل مشكل لاختصاص الروايتين بالمطر
الا ان يستنبط من قوله عليه السلام ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزأه ان المماثلة للاغتسال بالماء في الجريان وشمول البدن علة للاجزاء فيطرد في غير
المطر ايضا لكن للكلام في هذا الاستنباط مجال والاولى الوقوف على المطر والله اعلم ولا يجب غسل الشعر بل ايصال الماء الى ما تحته وان كثف ههنا حكمان
احدهما عدم وجوب غسل نفس الشعر والثاني وجوب تخليله وايصال الماء الى ما تحته وان كثف اما الاول فهو المشهور بين الاصحاب بل يفهم من المعتبر والذكرى
الاجماع عليه وفي عبارة المقنعة حيث حكم بان المرأة ان كانت شعرها مشدودة حلته وان كان شعرها يجب غسل الشعر لكن الشيخ حملها على ان المراد وجوب الحل
اذا لم يصل الماء الى اصول الشعر بدونه واما مع الوصول بدونه فلا ويدل على الوجوب الاصل والروايات الواردة بغسل الجسد والشعر لا يسمى جسدا
وقد تقدم طرف منها في المباحث السابقة ايضا ويزيده تأكيدا ما رواه التهذيب في باب حكم الجنابة في الصحيح عن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن غسل الجنابة
فقال تبدأ فتغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك ومرافقك ثم تمضمض وتستنشق ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك ليس قبله ولا
بعده وضوء وكل شيء امسسته الماء فقد انقيته ويؤيده ايضا عدم وجوب غسل الشعر ما رواه في هذا الباب في الصحيح عن محمد بن علي الحلبي عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام
عن ابيه عن علي عليهم السلام قال لا تنقض المرأة شعرها اذا اغتسلت من الجنابة وذكر ايضا بطريق حسن عن محمد عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام مثل ذلك لكن لا
يروي فيه عن ابيه عن علي عليهما السلام وهذا الطريق الاخير في الكافي ايضا في باب صفة الغسل وذكر ايضا في باب حكم الحيض في الموثق عن غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله
عليه السلام مثله واما ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من ان تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة وصحيحة حجر بن زائدة المتقدمة في بحث وجوب
تخليل ما يمنع وصول الماء فالجواب عنهما اما عن الاول فبعدم ثبوته عندنا واما عن الثانية فبعدم ظهور دلالتها على المراد اذ يحتمل ان يكون المراد من الشعر
ما هو بعد ما من الجسد احتمالا قريبا اذ هو من المجازات الشائعة المتعارفة التي لا يبعد حمل اللفظ عليها اذ خرج عن الظاهر وخصوصا مع اعتضاد الوجوب
بالاصل والروايات المتقدمة والشهرة بل الاجماع ظاهرا وما رواه في باب حكم الجنابة والكافي في الباب المذكور في الحسن عن جميل قال سألت ابا

٢ عن ابيه
عن ابيه عن علي
ع

عبد الله عليه السلام عما تصنع النساء في الشعر والقرون فقال لم تكن هذه المشطة انما كن يجمعنه ثم وصف اربعة امكنة ثم قال يبالغن في الغسل وما رواه ايضا في
هذا الباب في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال حدثتني سلمى خادم رسول الله صلى الله عليه وآله قرون رؤوسهن فكان يكفيهن من الماء شيء قليل
فاما النساء الان فقد ينبغي لهن ان يبالغن في الماء فالحق انهما مجملان لا ظهور لهما في شيء من الطرفين وهذا ولا يبعد القول بالاستحباب لرواية البلل المذ
واحتج المصنف في الذكرى على الاستحباب بحسنة جميل المتقدمة وفيه نظر لانها لو حملت على الحقيقة فيدل على وجوب الغسل ولو حملت على المجاز فلا يدل
على الاستحباب ايضا واما الثاني فللاجماع عليه ظاهرا كما في المنتهى ولظاهر الروايات الواردة بغسل الجسد كصحيحة حجر المتقدمة وبعض الروايات المتقدمة في
بحث الوضوء المتضمن لان ما احاط به الشعر فليس للعباد ان يبحثوا عنه انما يحمل على الوضوء بقرينة المقام وكذا ما ورد من ان الغسل على الظاهر انما هو
برد ما يقابل الجوف في المباشرة عطفا على التخليل يدل على وجوب المباشرة الاية والروايات المتقدمة الظاهرة في تولي المكلف بنفسه ونقلهم عن ظاهر
كلام ابن الجنيد جواز تولي الغير وهو ضعيف في الاستبراء قوله ان احوطها الوجوب على المنزل بالبول ثم الاجتهاد المراد هنا بالاستبراء الاجتهاد
في ازالة بقايا المني المتخلفة في المحل بالبول والاستبراء المتعارف المذكور سابقا في بحث الاستنجاء وقد اختلف الاصحاب في وجوب الاستبراء على الجنب
فالشيخ في المبسوط صرح بوجوب الاستبراء بالبول والاجتهاد على الرجل والظاهر ترديده بناء على تيسر البول وعدمه فعلى الاول يجب البول وعلى الثاني
الاجتهاد وهو الظاهر من كلام المفيد في المقنعة ايضا وكذا من كلام ابن البراج ويفهم من ظاهر كلام الجعفي وجوب البول والاجتهاد معا ونسب العلامة في
المختلف القول بوجوب الاستبراء الى سلار وابي الصلاح وابن حمزة ايضا والمصنف في الذكرى الى ابن زهرة والكيدري ايضا مع انه ظاهر الجامع لكن لم يفصلا
مذهبهم ان المراد هو وجوب البول والاجتهاد معا او احدهما مرتبا او مخيرا وقال الصدوق في الفقيه من ترك البول على اثر الجنابة اوشك ان يتردد
بقية الماء في بدنه فيورثه الداء الذي لا دواء له وفي الذكرى انه المروي في الجعفريات عن النبي صلى الله عليه وآله وقال ابن الجنيد يعرض الجنب للبول واذا بال
تخرط ونتر وهو محتمل للوجوب والندب وعن المرتضى وابن ادريس والفاضلان انما ذهبوا الى نفي الوجوب وهو الظاهر للاصل وعدم دليل صالح كما يظهر عند
ذكر دلائل الخصم احتج الشيخ في الاستبصار بالروايات الدالة على وجوب اعادة الغسل بخروج البلل لو لم يستبرئ كما سنذكرها ان شاء الله تعالى في البحث التالي لهذا
البحث وهو ضعيف اذ وجوب الاعادة بدون الاستبراء لا دلالة له اصلا على وجوب الاستبراء كما لا يخفى والاولى الاحتجاج عليه بصحيحة احمد بن محمد المتقدمة
في بحث وجوب الترتيب في الغسل وبما رواه في باب حكم الجنابة عن احمد بن هلال قال سألته عن رجل اغتسل قبل ان يبول فكتب ان الغسل بعد البول الا ان
يكون ناسيا فلا يعيد منه الغسل والجواب عن الاول ان الجملة الخبرية لا ظهور لها في الوجوب سيما مع مسبوقيتها بالجملة الاخرى التي لغسل اليدين
مع استحبابه اجماعا وعن الثاني انه ضعيف جدا مع ان القائلين بالوجوب الظاهر انهم لا يعملون بظاهره اذ ظاهره وجوب اعادة الغسل لو لم يبل قبله وان لم يجد
بللا وهم لا يقولون بظاهره وايضا على تقدير العمل بظاهره اثبات وجوب الاستبراء به لا يخلو من اشكال كما لا يخفى وقال المصنف في الذكرى ولا باس بالوجوب
محافظة على الغسل من طريان مزيله ومصيرا الى قول معظم الاصحاب والاخذ بالاحتياط انتهى ولا يذهب عليك انه لو كان مراده ان الاحتياط في الاستبراء لم
المحافظة والمصير المذكورين فلا كلام معه وان كان مراده الوجوب للوجوه المذكورة ففيه تامل فلو وجد بللا مشتبها بعده لم يلتفت ولو كان بعد
البول خاصة توضأ ولو كان بعد الاجتهاد لتعذر البول فلا شيء اعلم ان البلل الخارج بعد الغسل لا يخلو اما ان يعلم انه مني او بول او غيرهما او لا يعلم فان
علم انه مني فلا ريب في وجوب الغسل عليه للاجماع ولبعض الروايات المتقدمة في الابواب السابقة وان علم انه بول فلا ريب ايضا في وجوب الوضوء للاجماع
ايضا كما ذكر وللروايات وان علم انه غيرهما فلا يجب شيء منهما اجماعا ايضا كما يفهم من كلام بعضهم واما اذا اشتبه ففيه اربع صور لان الغسل اما يكون بعد
البول والاجتهاد معا او بدونهما او بعد احدهما وهو اما الاجتهاد او البول اما الاول فقد ادعوا الاجماع على عدم وجوب شيء من الغسل والوضوء
عليه ويدل عليه ايضا روايات اما على عدم وجوب الغسل فمنها الروايات الدالة على عدم نقض اليقين بالشك ومنها ما رواه التهذيب في باب حكم
الجنابة في الصحيح عن محمد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج من احليله بعدما اغتسل شيء قال يغتسل ويعيد الصلوة الا ان يكون بال قبل
ان يغتسل فانه لا يعيد غسله قال محمد وقال ابو جعفر عليه السلام من اغتسل وهو جنب قبل ان يبول ثم يجد بللا فقد انتقض غسله وان كان بال ثم اغتسل
ثم وجد بللا فليس ينقض غسله ولكن عليه الوضوء لان البول لم يدع شيئا ومنها ما رواه الفقيه عن الحلبي ظاهرا في الصحيح قال وسئل عن الرجل
يغتسل ثم يجد بعد ذلك بللا وقد كان بال قبل ان يغتسل قال ليتوضأ وان لم يكن بال قبل الغسل فليعد الغسل ومنها ما رواه في الباب المذكور في الحسن عن
الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الرجل يغتسل ثم يجد بللا وقد كان بال قبل ان يغتسل قال ان كان بال قبل الغسل فلا يعيد الغسل والرواية

قال كان اشعار نساء رسول الله صلى الله عليه وآله م

في الكافي ايضا في باب الرجل والمرأة يغتسلان من الجنابة ثم يخرج منهما الشيء بعد الغسل ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب في الموثق عن سماعة قال سألته عن الرجل يجنب ثم يغتسل قبل ان يبول فيجد بللا بعد ما يغتسل قال يعيد الغسل فان كان بال قبل ان يغتسل فلا يعيد غسله ولكن يتوضأ ويستنجي ومثله في الكافي ايضا في الباب المذكور ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن معوية بن ميسرة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في رجل راى بعد الغسل شيئا قال ان كان بال بعد جماعه قبل الغسل فليتوضأ وان لم يبل حتى اغتسل ثم وجد البلل فليعد الغسل واما على عدم وجوب الوضوء فمنها ايضا الروايات السابقة المتضمنة لعدم نقض اليقين بالشك ومنها ما رواه في باب الاحداث في الصحيح عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يبول قال ينتره ثلثا ثم ان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب والكافي في باب الاستبراء من البول في الحسن عن محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل بال ولم يكن معه ماء قال يعصر اصل ذكره الى ذكره ثلث عصرات وينتر طرفه فان خرج بعد ذلك شيء فليس من البول ولكنه من الحبائل ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب في الحسن عن عبد الملك بن عمرو عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يبول ثم يستنجي ثم يجد بعد ذلك بللا قال اذا بال فخرط ما بين المقعدة والانثيين ثلث مرات وغمز ما بينهما ثم استنجى فان سال حتى يبلغ السوق فلا يبالي وقد روى في الفقيه ايضا هذا الخبر مرسلا في باب ما ينقض الوضوء ومنها ما رواه ايضا في باب الاحداث عن سماعة قال قلت لابي الحسن موسى عليه السلام اني ابول ثم امسح بالاحجار فيجيء مني البلل ما بعد استبرائي قال ليس به باس ومما رواه التهذيب في هذا الباب في الصحيح ظاهرا عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ثلث يخرجن من الاحليل وهي المني فمنه الغسل والودي فمنه الوضوء لانه يخرج من دريرة البول محمول على ما قبل الاستبراء لوجوب حمل المطلق على المقيد او على الاستحباب وعلى العلم باختلاطه بالبول واما ما رواه ايضا في الباب المذكور في الصحيح عن محمد بن عيسى قال كتب اليه رجل هل يجب الوضوء مما خرج من الذكر بعد الاستبراء فكتب نعم فلا يعارض ما ذكرنا لكونه مضمرا ومكاتبة وقد حمله الشيخ على الاستحباب وقد استبعد من حيث ان السؤال عن الوجوب لعله ليس ببعيد لان الوجوب في العرف المتقدم كانه لم يكن بالمعنى الذي في عرفنا كما يظهر من تتبع الروايات الدالة على عدم وجوب الوضوء مع الاستبراء عامة شاملة لما بعد الجنابة وغيره والروايات المتقدمة انفا الدالة على وجوب الوضوء لوجدان البلل بعد البول عقيب الجنابة يجب ان يخصصها كما هو المعمول قلت ليس الامر كذلك بل بين الروايات عموم وخصوص من وجه لان تلك الروايات ايضا اعم من هذه باعتبار شموله للاستبراء وعدمه فتوقف في محل الاجتماع ويعمل على اصل البراءة سيما مع معاضدتها بالاجماع كما نقله ابن ادريس مع امكان ادعاء ظهورها في عدم وجوب الوضوء غاية الامر الاستحباب ولا نزاع فيه اذ نحن ايضا نقول به واما الثاني فالمشهور بين الاصحاب وجوب اعادة الغسل وادعى ابن ادريس الاجماع عليه ونسبه المصنف في الذكرى بدعوى الاجماع الى العلامة ايضا ويظهر من كلام الصدوق ره في الفقيه الاكتفاء بالوضوء في هذه الصورة حجة المشهور روايات انفا الدالة اكثرها بمنطوقه وبعضها وهو رواية الحلبي بمفهومه على وجوب اعادة الغسل لو لم يبل ومنها ما رواه في باب حكم الجنابة في الصحيح عن منصور عن ابي عبد الله عليه السلام مثل ما رواه عن سليمان بن خالد وقد تقدم في بحث خروج البلل عن فرج المرأة بعد الغسل وقد تعارض هذه الروايات بالروايات الدالة على عدم نقض اليقين بالشك ومما رواه في الباب المذكور عن جميل بن دراج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل تصيبه الجنابة فينسى ان يبول حتى يغتسل ثم يرى بعد الغسل شيئا ايغتسل ايضا قال لا قد تعصرت ونزل من الحبائل ومما رواه ايضا في هذا الباب عن احمد بن هلال وقد تقدم انفا ومما رواه ايضا في هذا الباب عن عبد الله بن هلال قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجامع اهله ثم يغتسل قبل ان يبول ثم يخرج منه شيء بعد الغسل فقال لا شيء عليه ان ذلك مما وضعه الله عنه ومما رواه ايضا في هذا الباب عن زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل اجنب ثم اغتسل قبل ان يبول ثم راى شيئا قال لا يعيد الغسل ليس ذلك الذي راى شيئا وقد يجاب عن الاول بان تلك الروايات عامة وهذه خاصة فيجب ان يحمل عليها ولا يخفى امكان المناقشة في وجوب حملها عليها لجواز ابقائها على حالها وحمل هذه الرواية على الاستحباب بمجاز العدم اولوية التخصيص مع معاضدتها بالاصل على انه يمكن ادعاء الظهور في الوجوب في المجاز ايضا لكن دعوى الاجماع المنقول ومراعاة الاحتياط مما يمنع النفس عن الاجتراء على القول بعدم الوجوب وعن الثاني بانه ضعيف السند لان فيه علي بن السندي وهو مجهول الحال وقد اوله ايضا الشيخ بوجهين احدهما بحمله على العلم بان الخارج منه بعد الغسل مذي والثاني بحمله على الاختصاص بحال النسيان وفيهما من البعد ما لا يخفى والاحتمال الاخير لو كان مذهبا للشيخ له في المسئلة قول اخر لكن لا مستند له يعول عليه وقد اول ايضا بحمله على انه لم يبل لتعذره لكنه اجتهد وفيه ايضا بعد لعدم قرينة عليه نعم لو ثبت هذا بدليل اخر فلا بعد في حمل الخبر عليه وعن الثالث بالضعف ايضا مع انه لم يسنده الى الامام عليه السلام وحمله على الذي يخرج بلل مشتبه بعد الغسل وحمله الشيخ على الاختصاص بالنسيان كما هو مذهبه وعن الرابع بجهالة السند وباوله ايضا باحتمال ان يكون قد اجتهد لم يتأت له البول وباحتمال ان يكون المراد بالجماع بدون الانزال وعن الخامس بالضعف ايضا وبمثل ما ذكره في سابقه و

فان قلت الروايات ٢

منها الروايات المتقدمة ٣

لو لم يكن

لو لم يكن دعوى الاجماع لامكن الجمع بينها بحمل الروايات السابقة على الاستحباب وهذه على نفي الوجوب لكنه مانع قوي هذا واما الاكتفاء بالوضوء في
الفقيه فمستنده ما رواه ايضا مرسلا في باب غسل الجنابة قال بعد ما نقلنا عنه سابقا من رواية الحلبي وروي في حديث آخر ان كان قد دعا بالبول لم يكن عليه
فليتوضأ ولا يغتسل انما ذلك من الحبائل ثم قال مصنف هذا الكتاب معنى قوله اعادة الغسل اصل والخبر الثاني رخصة انتهى ولا يخفى انه لضعفه بالارسال
لا يعارض الروايات المتقدمة اللهم الا ان يمنع ظهورها في وجوب الغسل وقد يأول ايضا بالتأويل المذكور آنفا واعلم ان المصرح في الذكرى نقل الخبر
الاخير من صحيحة محمد المنقولة عن يب في اول البحث هكذا قال محمد قال ابو جعفر عليه السلام من اغتسل وهو جنب قبل ان يبول ثم وجد بللا فليس ينقض غسله
ولكن عليه الوضوء وبمثل الرواية المشار اليها في الفقيه حاملة على هذا يسلم عن الضعف لكنا ما وجدنا في يب والاستبصار بهذا الطريق وقد نقله العلامة
في المنتهى على النحو الذي نقلنا ايضا وكانه كان في نسخته هكذا او وقع سهو في البين والله اعلم واما الثالث وهو وجدان البلل بعد البول دون
الاجتهاد فالمعروف بينهم اعادة الوضوء خاصة واستدل عليه بالروايات المتقدمة الدالة على عدم وجوب اعادة الغسل مع البول واعادة
الوضوء وبمفهوم رواية حفص ومحمد بن مسلم وعبد الملك بن عمرو المتقدمة آنفا وباطلاق رواية ابن سنان المذكورة وقد نقل ايضا ابن ادريس الاجماع
عليه وقد يعارض الروايات بما رواه الكافي في باب الاستبراء من البول في الصحيح عن عبد الله بن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل بال ثم
توضأ وقام الى الصلوة فوجد بللا قال لا يتوضأ انما ذلك من الحبائل وهذه الرواية في الفقيه ايضا في باب ما ينقض الوضوء وبما رواه يب في
باب الاحداث في الصحيح عن حريز قال حدثني زيد الشحام وزرارة ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال ان سال من ذكرك شيء من مذي او ودي فلا تغسله
ولا تقطع له الصلوة ولا تنقض له الوضوء انما ذلك بمنزلة النخامة كل شيء خرج منك بعد الوضوء فانه من الحبائل ولا يذهب عليك انه على قانون الجمع ينبغي مع هاتين
الروايتين لانك قد عرفت ان الروايات المتقدمة على اعادة الوضوء مع البول للمجنب لو حمل على الوجوب لابد من تخصيصها بما قبل الاستبراء للاجماع والروايات
فحملها على الاستحباب اولى من ان يرتكب التخصيص فيها لو في هاتين الروايتين مع ما عرفت من انه يمكن ان لا يكون في الاستحباب خلاف ظ وقس عليه الحال في
رواية ابن سنان واما مفهوم الروايات المذكورة فمع امكان المناقشة في المفهوم لا ظهور له في الوجوب فالاولى حمله على الاستحباب وابقاء الاطلاق والروايتين
بحالها لكن دعوى الاجماع ههنا ايضا مانع قوي والاولى الاخذ بما يقتضيه ثم اعلم ان الشيخ ره قال في يب بعد نقل رواية محمد ومعوية بن ميسرة المتقدمتين
فما يتضمن هذان الحديثان من ذكر اعادة الوضوء فانما هو على طريقة الاستحباب لانه اذا صح بما قدمنا ذكره ان الغسل من الجنابة يجزي عن الوضوء لم
يحدث ههنا حدث ينقض الوضوء فينبغي ان لا يجب عليه الطهارة ولا نعلق على نقض الطهارة الا بدليل قاطع وليس ههنا دليل يقطع العذر ويحتمل ايضا
ان يكون ما خرج منه بعد الغسل كان بولا فيجب عليه الوضوء وان لم يجب الغسل حسبما تضمنه الخبر انتهى وهذا بظاهره دليل على انه لا يرى وجوب الوضوء لو
وجد بللا مشتبها بعد البول وقبل الاستبراء لكنه قد صرح في المبسوط بالوجوب وكانه لما كانت الروايتان متضمنتين على اعادة الوضوء مطلقا فحملهما على الاستحباب في
احد الوجهين وهو ما بعد الاستبراء وحمل البلل او لا على البلل الذي لا يشتبه بالبول فقط حمل على الاستحباب وحمله ثانيا على البلل المشتبه به فحكم بوجوب الوضوء والله
اعلم ثم ان الظ من كلام الاصحاب ان البلل الذي يوجب اعادة الوضوء اذا خرج قبل الاستبراء انما هو البلل المشتبه بالبول ولم يصرحوا بالمراد من الاشتباه هل هو
الشك او مجرد الاحتمال كاف والروايات مطلقة فالاولى او الاحوط اعادة الوضوء باحتمال البول وكذا الحال في البلل المشتبه بالمني واما الرابع وهو وجدان
البلل بعد الاجتهاد دون البول فهو محتمل وجهين لانه اما ان يكون مع تيسر البول او لا فالظ من كلامهم وجوب اعادة الغسل ح وبينهم من قيده
والنافع بعدم الوجوب ولا يخفى ان الخلاف المنقول عن الصدوق في الصورة الثانية جار ايضا في هذه الصورة اظهر بالنسبة الى عدم وجوب الغسل واما بالنسبة
الى وجوب الوضوء فلا يعلم حاله والاولى الاطلاق والروايات المتقدمة المتضمنة لاعادة الغسل بدون البول مع متابعة الاصحاب وامكان المناقشة
والاحتياط ان يضم في هذه الصورة مع الغسل وضوءا ايضا خروجا عن عهدة الاطلاق برواية الفقيه وكذا في الصورة الثانية واما الثاني فالمفيد في المقنعة
صرح بعدم وجوب شيء من الوضوء والغسل ح وهو الظ من كلام الشيخ ايضا ومن الشرايع والنافع وكلام الصدوق والمرتضى ايضا في عدم وجوب الوضوء فلانه
من كلامه واستشكل العلامة ره في النهاية والمنتهى جهة القول بعدم وجوب الغسل والوضوء الروايات المتقدمة الدالة على عدم وجوب شيء بخروج البلل اذا
حملوها على عدم تيسر البول كما ذكرنا سابقا وفيه ضعف اما اولا فلعدم صحة الروايات واما ثانيا فلعدم قرينة مخصصة بهذه الصورة والاظهر والاحوط الحكم
بوجوب اعادة الغسل لاطلاق الروايات المعتبرة المتقدمة الدالة على وجوب الاعادة مع عدم البول وان كان يمكن المناقشة بعدم الظهور في الوجوب
معارضتها بما يدل على ان اليقين لا ينقض الا باليقين مع انه لا اجماع ههنا يتبع على الحكم وتمام الاحتياط ان يضم مع الغسل وضوءا ايضا لما ذكرنا آنفا والله اعلم

واما عدم وجوب الغسل ٢

انه يفهم ظاهرا من كلام صاحب الاستبصار والتهذيب انه يكفي في عدم وجوب اعادة الغسل الاجتهاد في نبات البول ولا يدل على الاحتياج الى الاستبراء المتعارف
الا ان يكون المراد بالاجتهاد الاجتهاد بطريق الاستبراء ثم كلام المقنعة صريح في الاحتياج اليه ولو لم يتيسر فهو موجب من جهة الرواية لا قبله هذا
المعروف بين الاصحاب ونقل ابن ادريس انه يوجد في الاخبار والكتب وجوب اعادة الصلوة التي صليها قبل رؤية البلل وقد رده ونسب العلامة ايضا في المنتهى
القول باعادة الصلوة الى بعض علمائنا لكن كلام المنتهى في البلل الذي يعلم انه مني وحجة القول باعادة الصلوة صحيحة محمد المذكورة في اول البحث السابق
واعترض عليها بامكان حملها على الاستحباب وعلى من صلى بعد ما وجد البلل والاول اولى ويمكن ان يحتج عليه ايضا برواية احمد بن هلال المتقدمة لدلالتها
ظاهرا على ان الغسل قبل البول لا يعتد به لكنها مخصوصة بحال التعمد مع ان عليها انها ضعيفة جدا وقد يتمسك ايضا بان الغسل الاول فاسد لخروج
المني عن مقره وفيه ضعف لان الغسل انما هو للخروج عن الذكر لا للخروج عن المقر ولذا لو وجد لم يجب الغسل الا بعد خروجه وحجة المشهور ان صلوته صحيحة
صحيحة والاعادة انما يحتاج الى دليل ظاهر ولا دليل لما عرفت من عدم ظهور الادلة وهذه الحجة قوية لكن الاحتياط في الاعادة عملا بالصحيحة المذكورة تنبيه
اعلم ان ما ذكر من وجوب الاستبراء وعدمه والاحكام المتعلقة به انما هو في الرجل المجنب بالانزال على المشهور واما المرأة والمجنب بالجماع فلهما حكم اخر اما المرأة
فقال المفيد في المقنعة وينبغي لها ان تستبرئ قبل الغسل بالبول فان لم يتيسر لها ذلك لم يكن عليها شيء وتوقف العلامة في المنتهى في استبرائها بناء على ان
مخرج البول منها غير مخرج المني فلا فائدة فيه وكذا العلامة والراوندي في الرابع وظاهر المبسوط انه لا استبراء عليها ونسب هذا في الذكرى الى ظاهر الجمل وابن البراج
في الكامل ايضا وقال ايضا الحلبي ابو الصلاح الاستبراء وابنا بابويه والجعفي لم يذكروا المرأة انتهى والشيخ في النهاية سوى بين الرجل والمرأة في الاستبراء بالبول او
الاجتهاد ونقل عن ابن الجنيد انه اذا بالت تنحنحت بعد بولها فهيهنا ثلث مقامات الاول انها هل عليها استبراء وجوبا او ندبا بعد الانزال ولا الثاني
ان حكمها بعد وجود البلل المشتبه ماذا الثالث هل تستبرئ بعد البول كالرجل فنقول اما الاول فلم يدل عليه دليل اما استحبابه فلا باس لكن الاستظهار ولذهاب بعض الاصحاب اليه
ولاشعار رواية احمد بن هلال المذكورة به وما ذكر من انه لا فائدة فيه فليس بظاهر اذ يمكن ان يعصر البول عند خروجه مخرج المني فيخرج ما فيه ويكون القوة الدافعة عند
دفعها للبول تدفع بقايا المني كما يشاهد عند دفع الغائط فان عنده قد يدفع البول ايضا فالبول ان اجتهد في حفظه مع ان الحال في الرجل ايضا كذلك في المرأة
لان مخرج منيه غير مخرج بوله الا انهما اشد تقاربا من مخرجي المرأة واحتمال العصر فيه اظهر على ان هذا الوجه على تقدير تمامه انما يأتي في الاستبراء بالبول فقط
ثم ان استبراء المرأة بالاجتهاد انما يكون بالعرض كما ذكره القوم واما الثاني فاما ان يكون وجدان البلل بعد الاستبراء او قبله وعلى التقديرين اما ان يعلم انه مني
او يشتبه فان كان بعد الاستبراء ويعلم انه مني فلا يخلو اما ان يكون في فرجها مني رجل اولا فان لم يكن في فرجها مني رجل فالظاهر وجوب الغسل وان كان في فرجها
مني رجل فاما ان تعلم ان الخارج مني نفسها اولا فعلى الاول الظاهر ايضا كسابقه في وجوب الغسل وعلى الثاني الظاهر عدم الوجوب للرواية الدالة على عدم نقض اليقين
بالشك والصحيحة منصور وموثقة سليمان بن خالد المتقدمتين عند شرح قول المص ولو خرج المني من امرأة الخ ونقل رواية عبد الرحمن المذكورة هناك ايضا على
بعض الصور وقطع ابن ادريس في هذه الصورة ايضا بوجوب الغسل وطرح الخبر لعموم الآية من الملك وفيه ضعف لمنع شمولها لما نحن فيه سيما بعد ورود الروايات الصحيحة
والموثقة بخروج هذا الفرد الا ان يقال انه ليس في الروايتين التصريح بخروج المني بل بخروج شيء وهو اعم من ان يكون منيا او غيره فيكون ح بين الرواية والآية عموم
من وجه لكنه بعيد لا باء التعليل الواقع في الفرق بين الرجل والمرأة في الخبر عنه كما لا يخفى مع ان بعد العموم من وجه ايضا يثبت مطلوبنا الا ان حكم التوقف والرجوع
الى الاصل البرائة لكن الاحتياط في الاعادة وان لم يعلم انه مني فلا يخلو ايضا اما ان يكون في فرجها مني رجل اولا فان كان فلا خفاء في عدم وجوب الغسل للاصل والاستصحاب و
والروايتين وان لم يكن فالظاهر ايضا عدم الوجوب للاصل والاستصحاب والاحتياط لا يخفى في شيء من الصورتين ايضا في الاعادة وان كان قبل الاستبراء فاما ان يعلم انه مني
اولا فان علمت فلا يخلو ايضا اما ان يكون في فرجها مني رجل اولا فان لم يكن فالظاهر وجوب الغسل وان كان فاما ان تعلم انه مني نفسها اولا فان علمت فالظاهر ايضا الوجوب
وان لم تعلم فالظاهر عدم وجوب الغسل للاصل والاستصحاب والروايتين والرواية الاخرى ايضا في بعض الصور وخلاف ابن ادريس هيهنا ايضا والكلام فيه على نحو ما
مر والاحتياط في الاعادة وان لم تعلم انه مني فلا يخلو ايضا من الوجهين فعلى الاول الظاهر عدم الوجوب للوجوه المذكورة والروايات السابقة المتضمنة لوجوب الاعادة
مع عدم البول مختصة بالرجل كما عرفت سوى رواية احمد بن هلال فان فيها اطلاقا لكنها ضعيفة لا تصلح للتعويل والاحتياط ايضا في الاعادة وتمامه
في ضم الوضوء وعلى الثاني فالظاهر ايضا ذلك للاصل والاستصحاب وحال الروايات قد عرفت وامر الاحتياط وتمامه واضح واما حال وجوب الوضوء عند
البول البتة ولو لم يستبرء فيظهر في المقام الثالث واما الثالث فلا دليل على وجوب الاستبراء عليها بعد البول واما الاستحباب فلا باس به لما فيه من الاستظهار وفتوى
بعض الاصحاب فلو وجدت بللا مشتبها فان كان بعد الاستبراء فالظاهر عدم الالتفات للاصل والاستصحاب والاجماع ايضا ظاهرا وان كان قبله فالظاهر انه ايضا كذلك

للاصل والاستصحاب والروايات المتقدمة الدالة على الاعادة بالبلل قبل الاستبراء انما هي مختصة بالرجل كما هو الظاهر لكن الاحتياط في الالتفات والله اعلم بحقائق احكامه
واما المجنب بالجماع بدون الانزال فلا اشكال في عدم وجوب الاستبراء عليه واما الاستحباب فقد قطع المصنف في الذكرى بعدمه لعدم سببه ثم قال هذا مع تيقن عدم الانزال
ولو جوزه امكن استحباب الاستبراء اخذا بالاحتياط انتهى ولا باس به بل لا يبعد القول به مع التيقن ايضا احتياطا لرواية احمد بن هلال ولو وجد هذا المجنب بللا
فان علم انه مني او غيره فلا اخفاء وان اشتبه فان كان بعد البول فلا اشكال ايضا وان كان قبله ففيه اشكال من حيث اطلاق الروايات المتقدمة ومن حيث انصرافها
الى المتعارف مع اشعار قوله عليه السلام في اخر رواية محمد المتقدمة لان البول لم يدع شيئا به والظاهر عدم الوجوب للاصل والاستصحاب وعدم الظن بعموم الروايات
وشمولها لما نحن فيه مع ما عرفت من امكان المناقشة في ظهورها في الوجوب وايضا الاصحاب لم يعملوا بها في هذه الصورة لكن الاحتياط ايضا في الاعادة بل
مع ضم الوضوء ما لم يكن بعد البول ويستحب غسل اليدين ثلثا هذا الحكم اجماعي منا كما في المعتبر ويتعلق به ايضا روايات قد تقدم طرف منها في بحث جواز تقديم نية الوضوء
عند غسل اليدين وطرف منها في بحث ترتيب الغسل وطرف في غيرهما من المباحث والعلامة صرح بالاستحباب مطلقا وان كان مرتمسا او تحت المطر او مغتسلا
من اناء يصب عليه من غير ادخال اليد ويحتج عليه باطلاق صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة في بحث الترتيب وصحيحة زرارة المذكورة في بحث الارتماس ولا باس به وان كان
للمناقشة مجال ثم ان الجعفي قال باستحباب الغسل الى المرفقين او الى نصفهما ويحتج عليه بصحيحة احمد بن محمد وموثقة سماعة المتقدمتين في بحث الترتيب وبصحيحة يعقوب بن
يقطين المتقدمة في بحث عدم وجوب الوضوء في غسل الجنابة وقد ورد ايضا بعض الروايات بغسل الكفين وقد تقدم ايضا في هذا البحث والظاهر ان الجميع مستحب
لكن الافضل في الغسل الى المرفقين والمضمضة والاستنشاق لا خلاف عندنا في عدم وجوبهما ويدل عليه ايضا روايات منها ما رواه في باب حكم الجنابة
عن يحيى الواسطي عن بعض اصحابه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الجنب يتمضمض قال لا انما يجنب الظاهر وما رواه ايضا في هذا الباب عن عبد الله بن سنان قال قال
ابو عبد الله عليه السلام لا يجنب الانف والفم لانهما سائلان واما استحبابهما فهو المعروف بين الاصحاب بل الظاهر انه اجماعي منا وخلاف ابن عقيل كانه في الوضوء
فقط ويدل عليه ايضا صحيحة زرارة المتقدمة في بحث الارتماس ورواية ابي بصير المذكورة في بحث الترتيب واما ما رواه في الباب المذكور في الصحيح عن الحسن بن
راشد قال قال الفقيه العسكري عليه السلام ليس في الغسل ولا في الوضوء مضمضة ولا استنشاق فمحمول على انهما ليسا من فرائض الغسل والوضوء جمعا بين
الاخبار وكذا الحال في الروايتين المنقولتين في بحث امرار اليد على الجسد استحباب الامرار اختيار بعض اهل البيت عليهم السلام ونسب القول بالوجوب الى بعض العامة
ويدل ايضا على عدم الوجوب مطلقا مضافا الى الاجماع الاصل والاطلاق والاوامر الواردة بالغسل ورواية اسمعيل بن ابي زياد المتقدمة في بحث تخليل ما يمنع وصول
الماء ويؤيده صحيحة ابراهيم بن محمود المذكورة في هذا البحث وفي خصوص الارتماس صحيحة زرارة المذكورة في بحث الارتماس واما الاستحباب فللاستظهار
والاحتياط والشهرة بل الاجماع ايضا ظاهرا هذا اذا وصل الماء بدون الامرار واما مع عدم الوصول بدونه فانما يجب من باب المقدمة تخليل ما يصل اليه من
التخليل كالشعر الخفيف ومعاطف الاذان والابطين وعكن البطن في السمين وما تحت ثدي المرأة للاستظهار والاحتياط واما صحيحة ابراهيم بن ابي محمود ورواية
اسمعيل بن ابي زياد المتقدمتان في بحث التخليل فلا ينافيان ما ذكر لان غاية ما يدلان عليه صحة الغسل بدون التخليل واما عدم استحبابه فلا سيما
المذكورة وكذا الحال في توهم منافاتهما لاستحباب الامرار على الجسد والدعاء ويدل عليه ما رواه في باب الاغسال في الموثق عن عمار الساباطي قال
قال ابو عبد الله عليه السلام اذا اغتسلت من الجنابة فقل اللهم طهر قلبي وتقبل سعيي واجعل ما عندك خيرا لي اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين واذا
اغتسلت للجمعة فقل اللهم طهر قلبي من كل افة تمحق ديني وتبطل به عملي اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وروى ايضا في باب حكم الجنابة عن محمد بن مروان
عن ابي عبد الله عليه السلام قال تقول في غسل الجمعة اللهم طهر قلبي من كل افة تمحق ديني وتبطل عملي وتقول في غسل الجنابة اللهم طهر قلبي وزك عملي واجعل ما
عندك خيرا لي قال وفي حديث اخر اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وروى الكافي في باب صفة الغسل عن علي بن الحكم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام
مثل الحديث الاول بزيادة وتقبل سعيي قبل واجعل وفي المصباح تقول عند الغسل اللهم طهرني وطهر قلبي واشرح لي صدري واجر على لساني مدحتك والثناء عليك
اللهم اجعله لي طهورا وشفاء ونورا انك على كل شيء قدير قال المفيد ره في المقنعة يسمي الله تعالى عند اغتساله ويمجده ويسبحه فاذا فرغ من غسله فليقل اللهم
طهر قلبي الخ والشيخ اورد في التهذيب الحديث المنقول عن محمد ولا يخفى عدم دلالته على ما ذكره بل الظاهر استحباب هذا الدعاء عند الاشتغال بالغسل ولعله
استفاده من حديث اخر والولاء عدم وجوب الموالاة ههنا بكلا المعنيين المذكورين في الوضوء هو المعروف بين الاصحاب وقد صرح به جماعة منهم الشيخان وسلار
وابن البراج وابو الصلاح وابن زهرة والكيدري وابن سعيد صاحب الجامع والعلامة وحكى الصدوق عن ابيه وكانه اجماعي منهم بعد نقل الخلاف فيه وعبارة التهذيب
ايضا تشعر به قال وعندنا ان الموالاة لا تجب في الغسل وانما تجب في الوضوء وكذا عبارة المنتهى ويدل عليه ايضا الاصل والاطلاق والاوامر الواردة بالغسل

الماء ع

هشام بن سالم من قصة ام اسمعيل المتقدمة في بحث ترتيب الغسل وصحيحة حريز المقطوعة المذكورة في بحث موالاة الوضوء وما رواه ايضا في الباب المذكور والكافي ايضا
في الباب المتقدم في الحسن عن ابراهيم بن عمر اليماني عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان عليا عليه السلام لم ير باسا ان يغسل الجنب راسه غدوة ويغسل سائر جسده عند الصلوة
واما استحبابه فلما فيه من المسارعة والاستباق الى الخير وحصول الطهارة المطلوبة للشارع كما يظهر من الكتاب والسنة والتحفظ من طريان المفسد في الغسل ولفتوى
جمع من الاصحاب باستحبابه قال في الذكرى لان المعلوم من صاحب الشرع وذريته المعصومين فعل ذلك والغسل بصاع لا خلاف بين علمائنا في عدم وجوب الغسل بصاع
بل يكفي عندهم اقل ما يسمى غسلا ونسب الى ابي حنيفة القول بوجوب الصاع ويدل عليه مضافا الى الاجماع الاصل واطلاق الروايات المذكورة في الابواب
السابقة ويؤيده بيانا ما رواه في الباب المذكور في الموثق عن زرارة قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن غسل الجنابة فقال افض على راسك ثلث اكف
وعن يمينك وعن يسارك انما يكفيك مثل الدهن وما رواه ايضا في هذا الباب في الحسن عن هرون بن حمزة الغنوي عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجزيك من الغسل
والاستنجاء ما بلت يمينك وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب مقدار الماء الذي يجزي للوضوء والغسل بادنى تغيير وما رواه ايضا في هذا الباب وفي الكافي
في الباب المذكور في الحسن عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره فقد اجزاه ورواية اسحق بن عمار المتقدمة
في بحث الوضوء عند قول الصادق يجزي في الغسل بماء ولو كالدهن واما ما رواه في زيادات باب الاغسال في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير عن ابي
جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا توضأ رسول الله صلى الله عليه وآله بمد واغتسل بصاع ثم قال اغتسل هو وزوجته بخمسة امداد من اناء واحد قال زرارة
فقلت له كيف صنع هو قال بدأ هو فضرب بيده في الماء قبلها وانقى فرجه ثم ضربت فانقت فرجها ثم افاض هو وافاضت هي على نفسها حتى فرغا فكان
الذي اغتسل به رسول الله صلى الله عليه وآله ثلثة امداد والذي اغتسلت به مدين وانما اجزء عنهما لانهما اشتركا جميعا ومن انفرد بالغسل وحده فلا بد
له من صاع ورواه في الفقيه ايضا اكثر هذه الرواية مرسلا عن الباقر عليه السلام في باب مقدار الماء للوضوء والغسل فمحمول على الاستحباب جمعا بين الروايات
واما استحباب الغسل بصاع فهو ايضا اجماعي منا ويدل عليه روايات كثيرة منها هذه الرواية ومنها ما رواه في باب حكم الجنابة في الصحيح عن معوية بن عمار
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كان رسول الله صلى الله عليه وآله يغتسل بصاع واذا كان معه بعض نسائه يغتسل بصاع ومد ومنها الروايات المتقدمة
في بحث استحباب الوضوء بمد ثم اعلم ان المفيد في المقنعة قال والغسل بصاع من الماء وقدره تسعة ارطال بالبغدادي وفي ذلك اسباغ ودون ذلك مجزي
وقال الشيخ في المبسوط والغسل بتسعة ارطال وفي النهاية والاسباغ بتسعة ارطال وفي النهاية والاسباغ يكون بتسعة ارطال من ماء وفي الخلاف الفرض في الغسل
ايصال الماء الى جميع البدن وفي الوضوء الى اعضاء الطهارة وليس له قدر لا يجوز اقل منه الا ان المستحب ان يكون الغسل بتسعة ارطال والوضوء بمد وهذه العبارات
حسنة ومطابقة للروايات لا غبار عليها لكن بعض اخر كالعلامة والمحقق وغيرهما قال المحقق في المعتبر والغسل بصاع فما زاد لا خلاف بين فقهائنا في استحبابه
وقال العلامة في المنتهى الغسل بصاع فما زاد مستحب عند علمائنا اجمع قال المصنف في الذكرى والشيخ وجماعة ذكروا استحباب صاع فما زاد والظاهر انه مقيد بعدم
ادائه الى السرف المنهي عنه انتهى ولا يخفى انه مع هذا التقييد ايضا محل كلام لعدم دليل على استحباب ما زاد بل ظاهر الروايات السابقة عدم استحبابه سيما مرسلة الفقيه
عن رسول الله صلى الله عليه وآله المنقولة في بحث استحباب الوضوء بمد اللهم الا ان يكون اجماع عليه بما نقلنا عن عبارات الشيخ في كتبه ظهر ان ما نسب اليه في
الذكرى خلاف الواقع الا ان يكون في غير هذه الكتب من تصانيفه ثم انه يستفاد من بعض الروايات السابقة ان استحباب الصاع انما يكون عند الانفراد واما
مع الاشتراك فيكفي اقل منه ويدل عليه ايضا ما رواه في باب حكم الجنابة والكافي في باب مقدار الماء في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن وقت
غسل الجنابة كم يجزي من الماء فقال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يغتسل بخمسة امداد بينه وبين صاحبته ويغتسلان جميعا من اناء واحد واستفيد ايضا
ظاهرا ان ماء غسل الفرج محسوب من الصاع وقد الحق به ماء غسل اليدين للمضمضة والاستنشاق ايضا وليس ببعيد هذا والكلام في تحقيق الصاع سيجيء ان شاء الله
في الزكوة **تتمة** قد ظهر مما سبق جواز الاكتفاء بما دون الصاع فهل يكفي المسح كالدهن او لا بد من الجريان ظاهر الاصحاب الثاني تمسكا بعدم صدق الغسل
بدون الجريان وبصحيحة محمد وحسنة زرارة المتقدمتين في بحث الترتيب وحسنة زرارة المتقدمة انفا وما ورد في بعض الروايات السابقة من لفظ الدهن
حملوه على المبالغة والتجوز وانت خبير بانه لو لم يكن اجماع على ما ذكروه لكان الظاهر جواز الاكتفاء بالدهن بمجرد [?]
الروايات وعدم صلاحية ما تمسكوا به من الوجهين لمعارضتها اما الاول فلعدم معلومية المعنى للاطلاق والاغتسال في عرف الشرع ولو سلم فحمل الروايات
المذكورة على المجاز ليس باولى من حمله عليه بل الامر بالعكس لمعاضدتها بالاصل واما الثاني فلجواز حملها على المتعارف بلا ارتكاب خلاف ظاهر ولو سلم
فكذا [?] الظاهر في تفسير ما ذكرنا ثانيا في الوجه الاول ولا يخفى انه لو تحقق الصب في بعض الاعضاء ثم اكتفى بالمسح في بعض اخر فالجواز فيه اظهر اذ يصير دعوى عدم صدق

الغسل ضعيفا سيما اذا كان العضو الذي اكتفى فيه بالمسح قليلا ويؤيده ايضا روايتا سماعة وزرارة المتقدمتان في بحث الترتيب المتضمنتان للاكتفاء بكف
فصاعدا وقصة اغتسال رسول الله صلى الله عليه وآله بمد اذ الظاهر ان مثل هذا القدر من الماء لا يجري على جميع البدن سيما البدن الذي كان له الشعر وكذا يؤيده ما روي
عند نسيان شيء من الاعضاء يمسح عليه بما ذكر انه تم غسله وانضم الى ذلك الضرورة وعوز الماء فالجواز اشد ظهورا ويؤيده ما سيأتي ويؤيده ايضا ما رواه في زيادات
باب المياه في الصحيح عن علي بن جعفر عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال سألته عن الرجل يصيب الماء في ساقية او مستنقع ايغتسل منه للجنابة او يتوضأ منه للصلوة
اذا كان لا يجد غيره والماء لا يبلغ صاعا للجنابة ولا مدا للوضوء وهو متفرق فكيف يصنع وهو يتخوف ان يكون السباع قد شربت منه فقال اذا كانت يده نظيفة
فليأخذ كفا من الماء بيد واحدة فلينضحه خلفه وكفا عن امامه وكفا عن يمينه وكفا عن شماله فان خشي ان لا يكفيه غسل راسه ثلث مرات ثم مسح جلده بيده فان ذلك
يجزيه وان كان الوضوء غسل وجهه ومسح يده على ذراعيه وراسه ورجليه وان كان الماء متفرقا فقدر ان يجمعه والا اغتسل من هذا وهذا فان كان في مكان واحد وهو
قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه ان يغتسل ويرجع الماء فيه فان ذلك يجزيه وقد روى ايضا في زيادات باب الاغسال عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يصيب
الماء في الساقية او مستنقعا فيتخوف ان يكون السباع قد شربت منها يغتسل منه ويتوضأ منه للصلوة اذا كان لا يجد غيره والماء لا يبلغ صاعا للجنابة ولا
مدا للوضوء وهو متفرق كيف يصنع قال اذا كانت كفه نظيفة فليأخذ كفا من الماء بيد واحدة ولينضحه خلفه وعن امامه وعن يمينه وعن يساره فان خشي ان لا يكفيه
غسل راسه ثلث مرات ثم مسح جلده بيده فان ذلك يجزيه ان شاء الله هذا وقد ذهب ابن الجنيد الى جواز المسح عند الضرورة وقد نقلنا كلامه في بحث جواز كون غسل الوضوء
كالدهن مع الجريان وتكلمنا عليه فليرجع اليه وظاهر ابن الجنيد العمل بمضمون هذه الرواية وبالجملة الظاهر جواز المسح على الاعضاء لو لم يكن اجماع على خلافه
اذا صب الماء على الراس والجانبين خصوصا مع الضرورة لكن الاولى انه لا يكتفي عند التوسع بمسح اي عضو كان ان كان قليلا وعند الضرورة كعوز الماء او البرد ونحوه
الاحتياط ان يؤتى بالغسل على ما تيسر ثم يضم اليه التيمم ويكره الاستعانة لما ذكر في الوضوء وقد عرفت سابقا امكان المناقشة في الوجه المذكور فيه مع ان
الروايتين اللتين هما الظاهر الوجه يشكل اجراؤهما ههنا لكن لما لم يضر في امر الكراهة لجواز الاكتفاء بها سيما مع ذهاب الاصحاب اليها اذ هو مجوز برأسها ولو
وجد لمعة غسلها وما بعدها ولو كان مرتمسا اعاد فيه حكمان غسل اللمعة وما بعدها في المرتب واعادة الغسل في المرتمس اما الاول فهو مركب من ثلثة امور
عدم بطلان الغسل ووجوب غسل اللمعة ووجوب غسل ما بعدها اما الاولان فيدل عليهما مضافا الى الاجماع ظاهرا واطلاق الروايات المذكورة في اول باب الغسل
ورواية ابي بصير المتضمنة لبقاء اللمعة على ظهر الباقر عليه السلام وقد تقدمت في بحث الترتيب مع ما يتعلق بها من الكلام وما رواه في اخر باب صفة الوضوء في الصحيح عن
زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في اثناء حديث قال قال حماد قال حريز قال زرارة قلت له رجل ترك بعض ذراعه او بعض جسده من غسل الجنابة فقال اذا شك وكانت
به بلة وهو في صلوته مسح بها عليه وان كان استيقن رجع فاعاد عليهما ما لم يصب بلة فان دخله الشك وقد دخل في صلوته فليمض في صلوته ولا شيء عليه وان
استيقن رجع فاعاد عليه الماء وان رآه وبه بلة مسح عليه واعاد الصلوة باستيقان وان كان شاكا فليس عليه في شكه شيء فليمض في صلوته وعلم ان ظاهر
الخبرين الاكتفاء بالمسح المطلق كما اشرنا اليه سابقا فعلى تقدير ثبوت وجوب الجريان انما يحمل على المسح الذي يحصل معه الجريان ويستفاد ايضا من الاخير ان زوال
ايضا الاكتفاء ببلة الاعضاء ولا حاجة الى ماء جديد والظاهر انه اجماعي ايضا كما يشعر به عبارة المنتهى في الاصل ايضا بعضه واما الثالث فقد استدل عليه بوجوب
الترتيب بحيث يشمل هذه الصورة من الروايات المتقدمة في بحث الترتيب مشكل جدا مع ان ظاهر الخبر الثاني الاكتفاء بمسح ما بقي ولا تخلو الروايات الاخر ايضا من
تأييد له مثل ما في رواية محمد بن مسلم المتقدمة في بحث الترتيب من قوله عليه السلام فما جرى عليه الماء فقد طهر وما في رواية زرارة المتقدمة في هذا البحث
من قوله عليه السلام فما جرى عليه الماء فقد اجزأه وما في رواية زرارة ايضا المتقدمة في بحث الارتماس من قوله عليه السلام وكل شيء امسسته الماء فقد انقيته
لكن الاولى مراعاة الاحتياط وغسل ما بعدها ايضا ثم انا لم نعرف لاحد القول بخلافه ثم انهم ذكروا ان وجوب غسل ما بعدها انما يكون اذا لم يكن في الجانب الايسر
اذ لو كان فيه لكفى غسلها فقط لان الترتيب انما يكون بين الاعضاء الثلثة لا في نفس الاعضاء ايضا بما ذكر وجيد مطابق لما تقتضيه الادلة والله اعلم
واما الحكم الثاني فقد احتمل العلامة في القواعد احتمالين اخرين غيره في هذه المسألة احدهما الاكتفاء بغسل اللمعة فقط وثانيهما غسلها وغسل
ما بعدها كالمرتب وجعل اقوى الاحتمالات غسل اللمعة فقط واضعفها ما ذكره المصنف وقد علل الحكم بعدم انحصار الاحتمال الاخير وجه الاحتمال الاول ان الحكم
عليه الارتماس دفعة واحدة بحيث يصل الماء الى سائر الجسد في تلك الدفعة لما في الخبر فمع عدم الوصول الى الجميع في تلك الدفعة لا يكون مجزيا وقد يمنع دلالة الخبر
على وجوب وصول الماء الى جميع الاعضاء دفعة واحدة بل غايته ما يدل عليه جواز ارتماسة واحدة والظاهر انه اذا ارتمس تحت الماء ولم يصل الماء الى بعض يسير من الاعضاء
يصدق عليه في العرف انه ارتمس ارتماسة واحدة خصوصا اذا كان ذلك البعض تحت الماء ولم يصل اليه الماء لمانع واجيب في المنتهى على الاحتمال الثاني بقوله ويمكن الترجيح بلا

واشتهر بان اثبات وجوب الترتيب م

فصل شارحه المحقق بطول الزمان وعدمه وجعل الاعادة معه والاكتفاء بغسل اللمعة فقط معه م

مع غسل اكثر بدنه فاجزاءه لقول ابي عبد الله عليه السلام الا اجزاه ثم ما جرى عليه الماء فقد اجزأه انتهى ولا يخفى ان سقوط الترتيب في حقه لا دخل له في عدم وجوب
الاعادة لان الكلام في ان الواجب غسل جميع الاعضاء دفعة واحدة ولم يتحقق وما ذكره ايضا من غسل اكثر البدن لا وجه له ويمكن ان يوجه مراده من سقوط الترتيب في
حقه دفع الاحتمال الاخير وما ذكره من غسل اكثر البدن غسل ما يصدق معه عرفا انه ارتمس ارتماسة واحدة كما سبق واما ذكره من قوله عليه السلام فلا دلالة له لانه في
بيان الترتيب فيتفرع عليه نظيره في المنقولين ايضا والاولى الاستدلال عليه بثاني الخبرين المذكورين وخبر زرارة المتقدم في بحث الغسل بصاع وقد يناقش فيهما
ايضا بجواز حملها على المرتب لتعارف الترتيب وشيوعه في عهدهم عليهم السلام والحاصل ان المسألة لا يخلو من اشكال اذ الظن يعتد به نظهور خبر الارتماس ارتماسة
واحدة في وجوب غسل جميع الاعضاء دفعة حتى الجزء الصغير بل وكذا الظن بشمول هذين الخبرين للارتماس ايضا لكن لما كان غاية الامر التشكيك في الحكم فلا يبعد
الاكتفاء بالقدر المتيقن وهو غسل اللمعة فقط كما مر غير مرة لكن الاحتياط في الاعادة والتفصيل الذي ذكره الشارح المحقق ره نظرا الى انه مع عدم الفصل الكثير
يصدق عليه الوحدة العرفية فيكون غسلها فقط مجزيا ومع وجوده لا يصدق فلا يكون مجزيا وانت خبير بانه انما يصح لو لم يخرج المغتسل من الماء ويكون
اما اذا خرج فلا لانه اما ان يسلم دلالة الخبر على وجوب غسل جميع الاعضاء في الارتماسة الواحدة اولا فان لم يسلم فلا فرق في الاجزاء بين الصورتين وان سلم
فلا يجزي لانه عند الخروج وان لم يقع فصل كثير لم يصدق على غسل اللمعة انه وقع في الارتماسة الواحدة ولو سلم فانما يسلم اذا مسحها ايضا في الماء واما اذا
اوصب الماء عليها كما يفهم من اطلاق كلامه حيث جوزهما ايضا فلا فتدبر واما الاحتمال الاخير فكان بناء على ان الارتماس ترتيب حكما كما سبق في بيان فائدة تلك
المسألة وقد عرفت ضعف المبنى ولو احدث في اثنائه اعاد على الاقوى الحدث المتخلل اما ان يكون اصغر او اكبر فان كان اصغر فقد اختلف الاصحاب فيه على اقوال
فالشيخ في النهاية والمبسوط على اعادة الغسل ونقل الصدوق ايضا في الفقيه عن ابيه وبه قال العلامة في جملة من كتبه والشهيد الثاني من المتاخرين وذهب
ابن البراج الى انه يتم الغسل ولا وضوء عليه واختاره ابن ادريس ومن المتاخرين المحقق الثاني ره وحكم السيد المرتضى ره بالاتمام والوضوء واختاره المحقق ره
في المعتبر ومن المتاخرين الفاضل الاردبيلي وصاحب المدارك رحمهما الله وغيرهم احتج العلامة في المختلف على وجوب الاعادة بقوله لنا ان
الحدث الاصغر ناقض للطهارة بكمالها فلابعاضها اولى فاذا انتقض ما فعله وجب عليه اعادة الغسل لانه جنب لم يرتفع حكم جنابته بغسل بعض اعضائه
ولا اثر للحدث الاصغر مع الاكبر انتهى وفيه من الخلل ما لا يخفى لان الحدث الاصغر لو كان ناقضا للغسل بعد كماله لكان موجبا له مقتضيا ايضا فهو فرق بين بعد
كمال الغسل وقبله لان بعده قد ارتفع الحدث الاكبر فيؤثر الحدث الاصغر واما قبله فلم يرتفع فلا اثر له كما اعترف به نفسه ره ولو سلم تاثيره فنقول ان اثره هو
وجوب الوضوء لا غير فلو تم استدلاله لزم وجوب الوضوء للحدث المتخلل هذه الايرادات الثلاثة قد اوردها المحقق الشيخ علي ره ولا يخفى ان الايراد الثالث
لا يجتمع مع الاولين اذ لو حمل النقض على النقض بالكلية فلا يرد الاخيران ولو حمل على النقض في الجملة اي نقض الاستباحة الحاصلة من الغسل باعتبار
رفع الحدث الاصغر ايضا فلا يرد الاول فالاولى ان يقتصر ويورد الاول لو اختار الاول والثالث لو اختار الثاني والظاهر ان مراد العلامة ره من هذا
الاستدلال ان الحدث الاصغر لما كان سببا ناقضا للطهارة بكمالها في الجملة فيكون ناقضا لابعاضها بطريق الاولى ولا يمكن ان يكون نقضه باعتبار اثر
الحدث الاصغر بمعنى لا اثر حتى يكتفى في رفعه الوضوء لانه لا يجتمع مع الحدث الاكبر وههنا الحدث الاكبر متحقق لانه لم يرتفع بغسل بعض الاعضاء فيكون
نقضه باعتبار ابطال حكم ذلك البعض واذا بطل حكمه فيجب الغسل بتمامه والذي يدل على ان مراده ره هذا قوله ولا اثر الخ اذ لو لم يحمل على هذا لكان لغوا محضا
بل مناقضا لما ذكره اولا من النقض وعلى هذا اندفع الايراد الاول والثالث جميعا نعم الايراد الثاني باق فيه نعم ويمكن الايراد عليه بمنع اجتماع الحدثين
وما يستدل به عليه من ان الغسل فقط يبيح الصلوة ولو كان بعد الحدث الاصغر ايضا فهذا دليل على انه لا اثر له مع الحدث الاكبر والا لاحتاج الى الوضوء ضعيف
اذ لا دليل على انحصار رفع الحدث الاصغر في الوضوء لم لا يجوز ان يكون الغسل رافعا للحدثين معا ثم ان الشهيد الثاني ره قد تصدى لاقامة الدليل على
هذا المطلب في تحقيق مختصر بحيث لا يرد عليه شيء واطال الكلام بما حاصله انه دلت الادلة بل الاجماع على ان الاحداث المعدودة سبب لوجوب الطهارة سواء
تعددت ام اتحدت وتداخلها مع اتفاقها او دخول الاصغر تحت الاكبر في الجنابة مع فرض الاجتماع لا يوجب سقوط ما ثبت لها من السببية بدليل
الدليل وانعقد الاجماع فالاصل فيها ان يكون كل واحد منها سببا تاما في سببيتها وعلى هذا فلا بد للحدث الواقع في اثناء الغسل من طهارة ترفع
اثره وهو اما الوضوء او الغسل بتمامه لان اجزاء الغسل كل منها مؤثر ناقص في رفع الحدث الاكبر والاصغر معا على انه لو وجد الاصغر قبل الغسل
لو اخل بالمعتبر يسيرة من بدنه لم يرتفع الحدث اصلا لكن الوضوء لا يمكن ان يكون رافعا ههنا للاجماع على عدم مجامعة الوضوء الواجب لغسل الجنابة فتعين
ان يكون الرافع الغسل بتمامه وقد ثبت المطلوب وفيه نظر اما اولا فلمنع ما ذكره من دلالة الادلة بل الاجماع على ان الاحداث المعدودة سبب لوجوب الطهارة

۲ عنه ... للمعة لا الترتيب فقط في حقه وقد ح

۲ بن حمزة العلوي في خبر اسحق بن عمار وخبر ح

او بعدها ع

مطلقا اما الاجماع فقط لاتفاقه كيف والعلامة قدّس سره ههنا صرح بان هذا الحدث الواقع في اثناء الغسل لا يوجب الوضوء ولا غسل الجنابة بل اتمام
اثره نقض بعض الغسل ولو كان المراد الاجماع على ان له اثر البتة فهو ايضا ممنوع لان ابن البراج وابن ادريس لا يقولان به وانعقاد الاجماع قبلهما ممنوع
واما الادلة فان كان المراد بها العمومات التي تدل على وجوب الوضوء عند الاحداث الاصاغر والغسل عند الاكابر كقوله عليه السلام اذا خرج منك الصوت
فقد وجب الوضوء وامثاله ففيه انه لا يجدي ههنا لان بعد تسليم عمومها انما يدل على وجوب الوضوء في الاحداث الاصاغر وهو فرد العمل بعدم
بها فيما نحن فيه للاجماع وان كان غيرها فلابد من بيانه ولو قيل المراد دلالة الدليل على ان له اثرا ويكون الدليل ما ذكره العلامة من انه ناقض
للغسل بتمامه فلبعضه بطريق الاولى ففيه عدم انفهام منع الاولوية مع انه لا حاجة الى التطويل الذي ارتكبه اما ثانيا فنسلم ان لهذا الحدث اثرا في
الجملة ولا بد له من رافع لكن لا نسلم ان رافعه ليس هو الوضوء والاجماع الذي ادعاه تم في صورة النزاع والسند ظ والاولى ان يتمسك فيه بالعمومات الدالة على
عدم الوضوء مع غسل الجنابة سلمنا ان رافعه ليس هو الوضوء لكن لا نسلم انه يجب ان يكون الغسل بتمامه وما استدل به عليه من ان كل جزء علة ناقصة ولهذا
لو اخل بالبعض يسيرا لم يرتفع الحدث انما يدل على ان كل جزء علة ناقصة لرفع مجموع الحدثين او كذا الحدث الاكبر واما كونه علة ناقصة لرفع الحدث الاصغر
فلابد له من دليل اخر فان قيل لو سلم ان له اثرا فلابد من اليقين برفعه للاستصحاب ولا يقين الا باعادة الغسل لان تمام الغسل رافع البتة واما بعضه
ففي محل الشك قلنا لا نسلم ان بعضه في محل الشك توضيحه انه قد تحقق عندنا بناء على مختار ما ذكر احكام من الشارع احدها ان الحدث الاصغر مطلقا
لشيء ثانيها ان الوضوء لا يجتمع مع غسل الجنابة ثالثها انه يجب الغسل بعد تحقق الجنابة رابعها ان اليقين لا ينقض الا باليقين خامسها ان العبادة يجب ان تكون
متلقاة من الشارع كما هو المشهور وح نقول اذا وقع الحدث في اثناء الغسل فبحكم الخطاب الاول يجب علينا الاتيان برافعه وبحكم الخطاب الثاني نعلم ان
رافعه ليس هو الوضوء البتة وبحكم الخطاب الخامس والثالث نعلم ان رافعه ليس هو الغسل بتمامه لعدم الامر به بل رافعه هو تتمة الغسل للامر بها فعند
الاتيان بتتمة الغسل يحصل اليقين بالرافع ويعمل بمقتضى الخطاب الرابع ايضا فان قيل الخطاب الخامس ثم بل انما هو امر مشهور بين القوم ولا مستند له ولو
سلم فلا نسلم عمومه ولو سلم فنقول لو اعيد الغسل ح فلا يلزم العمل بخلاف تلك العمومات اذ غايته انه لا يجوز الاتيان بعبادة لم تكن متلقاة من الشارع
اما صريحا او ضمنا وههنا وان لم يتلق من الشارع صريحا لكن قد تلقيت ضمنا لان بعد ورود الخطاب الرابع يفهم منه اذن الشارع في فعل ما يحصل
به اليقين بالرفع وهو انما يحصل بالاعادة فيكون مأذونا فيها متلقاة منه فلو اعيد لم يلزم مخالفة تلك العمومات قلنا لنا ان نمنع عموم ان اليقين
لا ينقض الا باليقين ولو سلم فلا نسلم ان اليقين بالرفع يحصل بتمام الغسل ح اذ القدر المعلوم ان الحدث الاصغر الذي قبل الغسل يرتفع بالغسل واما الحدث
الذي في اثنائه فلا يعلم انه يرتفع بالغسل لجواز ان لا يرتفع به بل انما يرتفع بالبقية لان الاحكام الشرعية لا سبيل للعقل اليها فاذا احتمل انه لا يرتفع
فلا يكون الخطاب الرابع متضمنا للاذن فيه والامر به فيكون التكليف به مشكوكا وعند الشك في التكليف لا تكليف يقينا فلا تكليف بالاعادة وانما
يلزم اتمام الغسل بالتكليف المتيقن واما حديث ان بعد العلم بان الحدث الواقع في اثناء الغسل مستلزم لاثر يحصل العلم بالتكليف برفع ذلك الاثر والتكليف
اليقيني لا بد له من البراءة اليقينية فلابد من الاعادة فهو من باب المقدمة وان لم يمكن الجزم بخصوصها فقد مرت المناقشة فيه غير مرة واحتج المصنف في الذكرى على
وجوب الاعادة بامتناع الوضوء في غسل الجنابة عملا بالاخبار المطلقة وامتناع خلو الحدث عن اثر مهما مع تأثيره بعد الكمال ولا يخفى انه يمكن حمله
على ما وجهنا به كلام المختلف لكن كان فيه دليل ان اثر الحدث في الاثناء ليس هو الحدث الاصغر انه لا يجوز اجتماع الحدثين وههنا دليله انه لا وضوء مع
غسل الجنابة فلو كان اثره الحدث الاصغر لكان رافعه الوضوء فيلزم اجتماع الوضوء مع غسل الجنابة ويرد عليه ح مع الايراد الثاني المذكور انه يجوز ان يكون رافعه
بقية الغسل ولا دليل ولا اجماع على خلافه وايضا عدم اجتماع الوضوء مع غسل الجنابة ان كان مستنده الاجماع فلم في صورة النزاع وان كان العمومات
فقد يمنع شمولها لما نحن فيه وفيه كلام سيجيء ويمكن ايضا حمله على ما ذكره الشهيد الثاني لكن قوله مع تأثيره بعد الكمال انما يتجه على الاول فتأمل ثم حجة
السيد ره اما على عدم وجوب الاعادة فهو ان الحدث الاصغر ليس موجبا للغسل ولا لبعضه قطعا فيسقط وجوب الاعادة واما على وجوب الوضوء فان الحدث
لا بد له من رافع وهو اما الغسل بتمامه او الوضوء والاول منتف لعدم بعضه فتعين الثاني وبوجه اخر الحدث الاصغر لو حصل بعد اكمال الطهارة اوجب الوضوء
فكذا في اثنائها ولا يجب الاعادة والا لكان اذا بقي من جانبه الايسر مقدار درهم ثم احدث وجب عليه الغسل وليس كذلك وشنعوا عليه على القول بالاكتفاء بالاتمام
وعدم الاحتياج الى الوضوء بانه يلزم ان لو بقي من الغسل قدر الدرهم من جانبه الايسر ثم تغوط ان يكتفى عن وضوئه بغسل موضع الدرهم وهو باطل
لغاية بعض القائلين بالاعادة اما على الوجه الاول فبانا لا نحكم بوجوب الاعادة لان الحدث الاصغر موجب للغسل بل لانه ناقض لما تقدم من الغسل

بالدليل المذكور فيلزم وجوب اعادة الغسل للجنابة الباقية بحالها فقد اشتبه الامر بها مع العلة والعلية وقد عرفت ما في دليلهم على نقض ما تقدم واما
عن الوجه الثاني فبالفرق بين الحالين لان للاصغر لا اثر له مع الحدث الاكبر المتحقق قبل كمال الغسل بخلافه فيما اذا ارتفع حدث الجنابة فان للاصغر يقتضي وجوب الطهارة
المتكررة لا يذهب عليك انه لا بد من تاويله بما ذكرنا سابقا والا فعلى ظاهره يكون نقضا عليهم حيث ذهبوا الى تاثيره في اثناء الغسل وبان ما ذكروه من
بطلان وجوب الغسل للحدث اليسير فانه استبعاد محض كان عندنا يجب اعادة الغسل ولو بقي جزء لا يتجزى من البدن لكن لا ينفي هذا الاستبعاد وتشنيع
عارضهم بمثله فانه يلزم عليهم ان من غسل راسه وجزء ابيه بقدر درهم فبال يجب عليه الغسل والوضوء وهذا ايضا شنيع فالجواب جوابهم على القول
المختار واما عن الثالث فبان منع ان الحدث المتخلل لا بد له من رافع انه يجوز ان لا يحصل منه اثر لئلا يلزم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد ولو سلم
فلم لا يجوز ان يكون رافعه بقية الغسل فلو اثبت المعقد منه ان الممنوع عنه بالاجماع قم ولو اثبت بالعمومات الدالة على وجوب الوضوء بعد الحدث الاصغر
فنمنع عمومها اولا ونسلم ثانيا ونقول قد ورد ايضا الحكم بان لا وضوء مع غسل الجنابة فيكون مخصصا لها مثل اليد بينهما عموم وخصوص مطلق ونقول
العموم من وجه ايضا يكفينا اذ على تقدير التعارض نحكم بالتساقط ونتمسك بالاصل واما عن الثاني فبالفرق بين الحالين كما مر واما عن التشنيع فانه
لا ينفع في المقام وكونه مستبعدا ايضا انما يكون عند تسليم ان للحدث اثرا ورافعه بقية الغسل واما لو لم يسلم فلا استبعاد ايضا واما حجة القول الثاني
فالاطلاق الامر بالغسل فيكون هذا الغسل الواقع في اثنائه الحدث صحيحا مجزيا اذ الامر يقتضي الاجزاء ونقض الحدث البعض المتقدم لا دليل عليه كما
عرفت وكذا اقتضاؤه لزوم الجمع في الوضوء والغسل بتمامه مع امتناع الوضوء هاهنا ومع اجزاء الغسل لا حاجة الى الوضوء فلو ادعى عموم سببية الحدث
للوضوء يجب تخصيصه بالخطابات المتضمنة لعدم الوضوء مع غسل الجنابة لو سلم العموم المطلق او بمعارضته بها لو قيل ان بينهما عموما من وجه ثم التمسك
بالاصل كما ذكرنا واعلم انه روى الصدوق قده في كتاب عرض المجالس عن الصادق عليه السلام قال لا باس بتبعيض الغسل تغسل يدك وفرجك وراسك وتوخر غسل
جسدك الى وقت الصلوة ثم تغسل جسدك اذا اردت ذلك فان احدثت حدثا من بول او غائط او ريح او مني بعد ما غسلت راسك من قبل ان تغسل جسدك فاعد
الغسل من اوله وهذه الرواية نص على المذهب الاول ولكن لما لم يعلم صحة سندها اشكل التمسك بها ومع ذلك الاحتياط في العمل بمضمونها بل الاولى
ان يضم اليه الوضوء ايضا للخروج عن عهدة المذهب الثالث وبعض القائلين بهذا المذهب قد اكتفوا بنية القطع والاعادة لان بنية القطع يصير الغسل باطلا
فيقع قبل الغسل فيكفي الغسل وحده وفيه نظر لان نية القطع لا يبطل ما تقدم نعم لو فعل بعدها شيئا مجردا عن نية القربة لكان باطلا وح فلا
يجدي نيته في الابطال هذا كله حكم الحدث الاصغر واما الاكبر فان كان هو الجنابة فلا اشكال في وجوب الاعادة ونقض ما فعل وان كان غيرها فلا
خفاء ايضا في وجوب غسل كامل واما نقض ما تقدم ففيه خفاء وتظهر الفائدة في انه لو لم ينتقض لكفى اتمامه في رفع حدث الجنابة وان نقض احتمل
لكن يكون الحدث الاخر باقيا ويحتاج الى غسل اخر في رفعه وظاهر النظر يقتضي عدم النقض وارتفاع الجنابة بالاتمام لاطلاق الاوامر ثم ان الحدث الاصغر
لو وقع في اثناء غير غسل الجنابة من الاغسال الواجبة والمندوبة فلو قلنا بعدم افتقارها الى الوضوء كما تقدم انه الظاهر فيجري الخلاف المذكور فيه والظاهر
المذهب الثاني لما عرفت ولو قلنا بالافتقار فيجري فيه قولان من الثلثة المذكورة الاول والثالث والظاهر الثالث بناء القول الاول هاهنا على
ان الوضوء والغسل بمجموعهما رافع لحدث الحيض مثلا فقط او مع حدث اصغر مجامع له فيكون كل جزء منهما علة ناقصة لرفعه فلو وقع حدث اصغر في
الاثناء ولا بد له من اثر البتة فلا بد لرفعه من المجموع لما تقدم من ان كل جزء من المجموع علة ناقصة وقد عرفت ما فيه واعترض عليهم الشهيد الثاني بمنع
كون كل جزء علة ناقصة لرفع الحدث الاصغر والاكبر مستندا بالاجماع على جواز الصوم بالغسل فانه صحيح توقفه على رفع الحدث الاكبر فقط من دون
كذا في جواز دخول المساجد وقراءة العزائم وغيرهما مما لا يتوقف جوازه على رفع الحدث الاصغر وما يتوقف على الوضوء كالصلوة ومس كتابة القرآن
ونحوهما يتوقف على الوضوء والغسل ايضا وهذا يدل على ان الوضوء ليس له مدخل في التاثير فيما يتوقف على الغسل خاصة فههنا لا جزء من الوضوء
فيه فعلم منه ان حدث الغسل الكامل بالوضوء موجب للوضوء والغسل معا فكان فيما مقام الاكبر والاصغر معا وكل واحد من الغسل والوضوء له
فعل موجبه وفيه نظر لان غاية ما يلزم من السند المذكور ان الحدث الذي بازاء الغسل ويحتاج ما يتوقف على الغسل خاصة من الصوم ودخول
المساجد ونحوهما على رفعه لا يتوقف رفعه على الوضوء وانما يكفي فيه الغسل ولم يلزم منه ان الحدث الذي بازاء الوضوء ويحتاج ما يتوقف على الوضوء
ويحتاج ما يتوقف على الوضوء والغسل معا الى رفعه انما يكفي في رفعه الوضوء فقط ولم يحتج الى الغسل مع ان ما ينفعنا في هذا المقام هو الثاني
دون الاول والدليل الذي نقلنا عنهم سابقا في كون كل جزء علة ناقصة جار هاهنا والقول بان الحدث الاصغر لا معنى لتوقف رفعه على الغسل

على الغسل بالوضوء بعد على الاول المعتضد بما ذهب اليه في غسل الجنابة كما ذكرنا وعلى الثاني انه استبعد الا يكفي في الظ لان احكام الشرعية لا مجال للعقل
فيها فالاولى ان يتردد بما ذكرنا بقاؤه وقد يتخيل طرد الوجهين فيما اذا وقع الحدث الاصغر بعد الغسل وقبل الوضوء بناء على ما ذكروا ايضا والجواب
تعلم ان جميع ما ذكروا انما هو في الغسل المرتب اما الارتماسي فقال المصنف في التذكرة انه لو قلنا بسقوط الترتيب فيه حكما فان وقع بعد ملاقاة الماء جميع البدن وجب الوضوء
لا غيره والا فالمبدل له اثر وان قلنا بوجوب الترتيب الحكمي القصدي فهو كالمرتب انتهى وان قلنا بجهله في نفسه تفسيرا بتفسير الاستبصار امكن استصحاب البحث فيه او ورد
عليه تماما او لا فان قيل لم لا المبدل له اثر ثم لان الارتماس فيه ايضا تدريجي والوحدة انما هي العرفية فلو وقع الحدث بعد النية وقبل وصول الماء الى جميع
البدن بعضه في الماء او الولوج في الماء ليس من فعل المرتب بمقدماته والتدريج انما هو في ذلك الاول والحاصل ان الغسل انما هو بعد الولوج بجميع البدن في
الماء وبعد الولوج بالتمام ووصول الماء الى الجميع فهو لا تدريج فيه فلا يؤثر الحادث لكن لا يخفى ان اثباته مشكل اذ يجوز ان يكون الغسل انما يحصل تدريجا
بارتماس عضو عضو في الماء ولو ادعي الخلاف فيه بانه لو كان كذلك للزم ان لو اخرج العضو الذي ارتمس في الماء قبل ارتماس الجميع لصح الغسل امكن الجواب
عنه بانه لا يمنع الملازمة فانما يجوز ان يكون بقاء العضو المرتمس في الماء الى ان يصل الاعضاء الاخرى شرطا في صحة الغسل فلو تنبه احد الامرين
فيبني عليه ولو لم يثبت فلو قلنا في الترتيب بالاكتفاء بالاتمام فلا اشكال ههنا لانه على اي تقدير يصح هذا الغسل ولا يحتاج الى الوضوء ولو قلنا
الى الاحتياج الى الوضوء فلا شيء من اشكال لان بناء الاعادة والوضوء على ان الحادث يؤثر النية ولا بد له من رافع اما الغسل بتمامه على قول او الوضوء على
اخر وههنا محتمل وقوع الرافع بعده وهو الغسل او الوضوء قبل ان ينقض لا ينقض بالشك فهذه الصورة ايضا فلا بد من الاعادة او الوضوء ولو لم يقل
به ولهذا والفائدة الاحتياج الى الاعادة او الوضوء ولا يجري انه لو استدل على نقض الحدث المتخلل الماء المتقدم بما اولنا به كلام المختلف فالظ عدم الاحتياج الى الاعادة
والوضوء على التقديرين معا لان المنقض مشكوك اذ هو انما يتحقق لو كان في الاثناء وهو مشكوك لجواز كونه متقدما على تقدير التدريج او النقض لحكم
للحدث حكما بصحة الغسل ويجزيه عن الوضوء للاول الاولى وههنا كلام اخر وهو انه على تقدير كون الغسل انما يحصل بتمامه بولوج جميع البدن في الماء لا يظهر
عدم تاثير الحدث او بحتوا الوضوء اذ يجوز ان يقع الحدث في هذا الان الذي يحصل فيه ويشكل الامر فلا بد من تفصيل القول فيه فنقول الحدث اما
دفعي او تدريجي على الاول اما ان يكون قبل الغسل او بعده او فيه حكم الاولين ظ اذ على الاول لا حكم له وعلى الثاني يصح الغسل ويجب الوضوء واما
الثالث ففيه اشكال بالنظر الى الحدث المقارن وهو في حكم السابق واللاحق والظ ان القول فيه ايضا كالقول المذكور انفا في حال الاشتباه وعلى الثاني اما
ان يكون ابتداؤه قبل الغسل او فيه على الاول اما ان ينتهي الى الغسل او لا فان كان قبل الغسل وانتهى فيه فلا يبعد ترجيح القول بالحاقه بالسابق لان في ان
الغسل لا يصح له لانه فيكون سابقا في الحقيقة ويحتمل على بعد الحاقه بالمقارن فيجري فيه ما ذكر في المقارن ولو لم ينته بل استمر
ابدا فلا يمضي المختار وهو ظ وانما يبقى الكلام في الاعادة او الاكتفاء بالوضوء ولا يخفى ان الظ ان في ان الغسل الحدث متحقق فيكون حكمه حكم الحدث
المقارن لما ذكر وان كان في ان الغسل فلا يبعد الحاقه باللاحق لانه في هذا الان لا يتحقق له اصلا ويحتمل على بعد الحاقه بالمقارن الكلام
فيه كما ذكر ولا يخفى انه لو قلنا بان الارتماس ايضا تدريجي وابتداء الحدث في اثنائه لكان القول بالحاقه باللاحق اظهر منه في ما واما ثانيا
فان ما ذكره انه على تقدير الترتيب الحكمي القصدي يكون في حكم المرتب لا ظهور له اذ على ما ذكره من ان الارتماس دفعي في الواقع لا يمكن وقوع الحدث في الاثناء
وان يجب اعتقاد الترتيب في نفسه الا ان يكون نظره الى ان وجوب اعتقاد الترتيب يلزم وجوب اعتقاد ما يترتب عليه ايضا ومما يترتب على الترتيب اجراء
الخلاف المذكور فيه وقد عرفت سابقا ضعف هذا القول فلا حاجة الى الخوض فيما يتفرع عليه والاحتياط في الارتماس ايضا كما في الترتيب بان يعيد
بوضوء ويزداد فيه الاحتياط بان لو كان الحدث في اثناء الولوج اتم الولوج ثم خرج وولج مرة اخرى وتوضا بعد ذلك في تجويز الماء على
الزوج نظر نعم يجب تمكينها ان ساعدنا التوفيق تعرضنا في كتاب النكاح الى المتن في شرح هذه المسئلة ايضا فيه الله الموفق ولو قام على غسل
ما يحرم او امرأة عليها الماء للغسل ولا يجزي غسل النجاسة عن رفع الحدث على الاصح قال الشيخ في المبسوط وان كان على بدنه نجاسة ازالها ثم اغتسل فان خالف
او لا فقد ارتفع حدث الجنابة وعليه ان يزيل النجاسة ان كانت لم تزل بالغسل وان زالت بالاغتسال فقد اجزا عن غسلها وهذا يدل على ان طهارة المحل ليست شرطا
في الغسل وعلى ان الغسل الواحد يجزي عن رفع الحدث والخبث معا وما ذكره هو الظ اما الاول فلان الامر بالاغتسال مطلق والتقييد بطهارة المحل خلاف
الظ نعم لا بد من وصول الماء الى البشرة فيجب ان لا يكون للنجاسة عين مانع من الوصول فاما اذا لم يكن مانعا فلا دليل على بطلانه وان لم يطهر بصب الماء
للغسل كما اذا كان لها عين غير مانع ولم يزل او لم يكن لها عين لكن لا بد في تطهيرها من الصب مرتين مثلا والظ ان مراد الشيخ من عدم زوالها بالغسل ما ذكرنا

لا يخفى فيه وكان نظره الى ان الغسل الارتماسي هو عبارة عن وصول الماء الى جميع البدن

بها عين مكان ولم يكن ح

الا ان يكون من النجاسات ... فيجب ... في اشتراط وصول الماء الى الاجزاء واما الثاني فلما تقدم في الاول من ان الامر بالاغتسال مطلق
فلا الامر الطهارة ... على العضو عند الغسل الامر به فلو كانت النجاسة مما يكفي ... فقد ارتفع الحدث الخبث معا ولو لم يكفها ...
... التي كانت ... واما النجاسة الحكمية فقد ارتفعت بالصب الاول ... قال العلامة ...
لا يجب غسل ... على النجاسة ... الاغتسال ... وهو الموافق لاطلاق النص واستدل الشارح المحقق على ما قاله ...
... بالاغتسال ... على خلاف الاصل ولان ماء الغسل لا بد ان يقع على محل طاهر والا لاجزء الغسل مع بقاء عين
ولانفعال ماء القليل فلا تحصل الطهارة بشرط ان يكون طاهرا اجماعا وفيه نظر لان قوله التداخل خلاف الاصل مما لا محصل له وقد تكلمنا في مبحث
تداخل الاغسال فراجعه وقوله ماء الغسل لا بد ان يقع على محل طاهر ... وما استدل به عليه من لزوم اجزاء الغسل مع بقاء عين النجاسة ان اراد به الاجزاء مع
بقائها بحيث يكون مانعا من وصول الماء فبطلان التالي مسلم لكن الملازمة ممنوعة لانا نجوز وقوع الغسل على المحل النجس بشرط عدم المنع كالشعر
واما ما ذكره من انفعال الماء القليل واشتراط طهارة الماء اجماعا فان اريد به الاجماع على طهارته قبل الوصول الى العضو ... لا يضر ...
على الطهارة زمان الوصول فممنوع مع ان رأي العلامة ان حال الوصول ... طاهر وانما ينجس بعد الانفصال ... في الظهور ... قال
بعد نقل الكلام المنقول عن ... ان الحدث لا يرتفع الا بعد ازالة النجاسة لان النجاسة اذا كانت ... لم يحصل ...
... البدن فلا يرتفع الحدث ... الجنابة ... بغسل الجنابة انتهى الا ان ... ذكرنا فان ... لا يمكن الاستدلال على ما
بما ورد في الروايات ... تقدم في مبحث الترتيب والارتماس من الامر بغسل الفرج ... الاغتسال ... الوجوب ... بعد
الامر بغسل البدن ... القائلون بوجوب ازالة النجاسة اولا لا يقولون بوجوبها قبل غسل جميع الاعضاء بل يقولون ... ازالتها عن
كل جزء ... الامر ... حمل الاوامر المذكورة على الوجوب على انه لو سلم الظهور في الوجوب ... عن ورود ...
عليه ... بالاجماع المركب والروايات المطلقة التي ... ان العلامة في النهاية قال ... الغسل الرابع البدن
ما على جسده من الاذى والنجاسة ... الغسل ... لا اثر في رفع الحدث ولو ازالت النجاسة ... المحل قطعا والاقرب حصول رفع الحدث
... كان في ماء كثير ولو اجرى الماء القليل عليه فان كان ... العضو ... بالنجاسة انتهى ولا يخفى ان ما ذكره في
الماء الكثير من حصول رفع الحدث والخبث معا ... واشتراط طهارة الماء حال الرفع او طهارة المحل ... لان الماء
الكثير لا ينفعل بالنجاسة ... العضو ... من النجاسة ... رفع الحدث ... والمحل ... الطاهر ... واما
... فلا ... رفع الحدث ... لانه ان كان الغسل في الارتماس ... يحصل ... بعد الولوج فيلزم ان ...
... الشرط المذكور ... بعد الولوج في الماء فيكون ... الشرط لان ... في الماء ... من النجاسة وبعد الولوج ...
فالشرط ... فعلى هذا ... الامر ... وكان الامر ... عدم الاكتفاء ... العضو
... رفع الحدث ... من عدم حصول رفع الحدث بالماء القليل اذ ... النجاسة في ... العضو ... النجاسة
... من عدم ... اشتراط الطهارة حال الوصول مع ان ... لانه ... الانفصال ...
... الحدث ... الماء الوارد على النجاسة ... بالنجاسة ... المحل ... ثم قال ... النجاسة ...
الاستعمال ... النجاسة ... على المحل ... الاستعمال بعد انفصاله انتهى ... فرق بين الانفعال بالنجاسة ...
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

رفع الحدث نعم يلزم ذلك لو يكن في اخر العضو بحيث يجري ما بعد التطهير لو اجرى الماء منه عليه لا يرتفع من حيث الحدث عليه مرة اخرى لظهور فصل النجاسة وهذا لا يصير سببا للفرق بينهما في هذا الحكم اللهم الا ان يتكلف ويقال الفرق بينهما باعتبار هذا المعنى لا بعد رفع الحدث عما بعد اخر العضو وبعد تسليمه لكنه بعيد ثم في كلامه قده خدشة اخرى حيث عد ازالة الاذى والنجاسة ابتداء من المسنونات مع انه حكم بانه ما لم يزل النجاسة ابتداء لم يرتفع الحدث وهذا يستلزم الوجوب ويمكن ان يكون مراده ازالة النجاسة عن كل عضو كان قبل الغسل فانه ليس بواجب على هذا المذهب ايضا لان الواجب كما عرفت على هذا الراي ازالة النجاسة عن كل جزء حال ارادة غسله نعم يبقى المناقشة في الدليل الذي اورده على الاستحباب لانه انما يدل على الوجوب ولا يخفى توجيهه بتكلف ولا يذهب عليك انه قد تقدم ان من الروايات يستنبط استحباب غسل الفرج قبل الغسل بل من بعضها استحباب ازالة النجاسة من اي عضو كان كصحيحة احمد بن محمد المتقدمة في بحث التهذيب وفي بعض الروايات ورد الامر بغسل ما اصاب الجسد من الاذى وهو صحيحة يعقوب بن يقطين المتقدمة في بحث عدم سنة الوضوء في غسل الجنابة وما رواه في باب حكم الجنابة في الصحيح عن حكم بن حكيم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن غسل الجنابة فقال افض على كفك اليمنى من الماء فاغسلها ثم اغسل ما اصاب جسدك من اذى ثم اغسل فرجك وافض على راسك وجسدك فاغتسل فان كنت في مكان نظيف فلا يضرك ان لا تغسل رجليك وان كنت في مكان ليس بنظيف فاغسل رجليك ويمكن ان يكون المراد بالاذى النجاسة كما هو الظاهر ويمكن ان يكون اعم منها وبالجملة استحباب ازالة النجاسة ابتداء عن جميع البدن لا كلام فيه اما غير النجاسة من الاذى فلا يخلو استحبابه من اشكال واعلم ان المحقق الثاني ره قد نقل في شرح القواعد ما نقلنا من النهاية ثم قال والتحقيق ان محل الطهارة ان لم يشترط طهارته اجزاء الغسل مع وجود عين النجاسة وبقائها في جميع الصور ولا حاجة الى التقييد بما ذكره خصوصا على اختياره من ان القليل الوارد انما يتنجس بعد الانفصال وان اشترط طهارة المحل لم يجز غسلة واحدة لفقد الشرط والشايع على السنة الفقهاء هو الاشتراط فالمصير اليه هو الوجه انتهى وانت خبير بان ما ذكره من عدم اجزاء غسلة واحدة عند اشتراط طهارة المحل لا يصح على اطلاقه لان المراد من طهارة المحل ان كان طهارته حال رفع الحدث فيجزي الغسلة الواحدة في الكثير وفي القليل ايضا اذا كان ازالة النجاسة محتاجة الى الصب مرة وان كان المراد طهارته قبل رفع الحدث ففي الكثير على وجه كما عرفت هذا والاحتياط ان يزيل النجاسة عن العضو قبل صب الماء للغسل عليه وتمام الاحتياط ازالتها عن اي عضو كان قبل الشروع في الغسل

ولا يجب غسل باطن الفم والانف قد مر في بحث المضمضة ما يدل عليه ويفهم من المنتهى الاجماع عليه قال ويجب عليه ايصال الماء الى جميع الظاهر دون الباطن منه بلا خلاف انتهى ولو ظهر ما كان باطنا بقطع الانف والشفتين مثلا فالظاهر وجوب غسله نص عليه المص في الذكرى وذكر ايضا ان ما ظهر من صماخ الاذن في حكم الظاهر ونبه عليه الشهادة الصدوق ره لا يجب تتبع باطن الصماخين وحكم ايضا بوجوب غسل ما بدا من الشقوق وكذا للظاهر ان الثقب الذي يكون في الاذن للحلقة هل هو في حكم الظاهر او لا الظاهر انه لو كانت ضيقة بحيث لا يرى باطنها كانت في حكم الباطن والا فالظاهر وقد ذهب اليه الفاضل الاردبيلي وصاحب المدارك رحمهما الله والمحقق الشيخ علي ره حكم في حاشية الشرايع بوجوب ايصال الماء الى باطنه مطلقا والاحتياط فيما ذكره والله اعلم درس

الماء المطلق طاهر مطهر ما دام على اصل الخلقة المراد بالماء المطلق ما يصح اطلاق الماء عليه مطلقا من دون تقييده وان صح التقييد ايضا كما يقولون ماء البحر وماء البئر وماء النهر ونحوها والمضاف ما يقابله وهو ما لا يصح اطلاق الماء عليه مطلقا بل لا بد من تقييده كماء الورد ونحوه اذ لا يصح ان يقال عليه انه ماء بدون تقييده والمراد بكونه على اصل الخلقة كونه لونه وريحه وطعمه الاصلي باقيا ثم كونه طاهرا مطهرا من الحدث والخبث مطلقا سواء كان نازلا من السماء او نابعا من الارض او ذائبا من الثلج او البرد او منقلبا عن الهواء مما وقع عليه اجماع المسلمين ويدل عليه الكتاب والسنة ايضا اما الكتاب فالدال منه على طهارته قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا والدال على مطهريته قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقد نوقش في دلالتهما على عموم التطهير واجيب عنها بالعموم ولا حاجة كثيرا الى التعرض له وقد استدل عليه بالاية الكريمة الاولى ايضا وقد طال فيه التشاجر والتنازع ولا حاجة ايضا الى التعرض له ايضا لان المطلب مما لا يحصل لنا فيها خفى فيلزم ان يتجشم لاتمامها واما السنة فالدال منها على طهارته معا ما رواه في باب المياه واحكامها عن الحسن بن الحسين اللؤلؤي باسناده قال قال ابو عبد الله عليه السلام الماء كله طاهر حتى يعلم انه قذر وعن حماد بن عيسى مثله وكذا عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام مثله والرواية الاولى والاخيرة في الكافي في باب طهور الماء وروى الفقيه مرسلا في باب المياه قال وقال الصادق جعفر بن محمد عليه السلام كل ماء طاهر الا ما علمت انه قذر والدال على مطهريته ما رواه في زيادات باب الاحداث في الصحيح عن داود بن فرقد عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان بنو اسرائيل اذا اصاب احدهم قطرة بول قرضوا لحومهم بالمقاريض وقد وسع الله عليكم باوسع ما بين السماء والارض وجعل لكم الماء طهورا فانظروا كيف تكونون وقد رواه الفقيه مرسلا عن الصادق عليه السلام في الباب المذكور ولا يخفى ان المناقشة التي في كون الطهور في الاية بمعنى المطهر لا يتاتى

لان القرينة قائمة على ارادة هذا المعنى وما رواه في باب المياه والكافي في الباب المتقدم عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى
الله عليه وآله الماء يطهر ولا يطهر ويدل على التقييد ايضا ما سيأتي في الباب المذكور والى غير ذلك واعلم ان ما ذكرنا من اجماع المسلمين عليه بناء على اخراج ماء البحر عن
الحكم لتغير طعمه ولو جعل الحجة في الخلاف حيث الطعم الاصلي فالخلاف فيه موجود لبعض العامة فان سعيد بن المسيب وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو بن العاص
خالفوا في ماء البحر فقال سعيد ان الجأت اليه توضأ منه وقال الآخران التيمم احب الينا لكن اصحابنا اجمعوا على مطهريته ويدل عليه ايضا مضافا الى الاجماع و
الآية والروايتين المذكورتين ما رواه في باب المياه والكافي في الباب المذكور في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سأله رجل عن
ماء البحر اطهور هو قال نعم وروى ايضا مثله في البابين في الموثق او الحسن عن ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله عليه السلام ولا يذهب عليك انه لا منافاة في كون
الطهور بمعنى المطهر وان صح نظرا الى قياس اللغة لكونه مبالغة في الطاهر فيكون معناه زيادة الطهارة كالاكول والضروب لكن الظاهر ان الطهور قد جعل
اسما لما يتطهر به وفسره به بعض من المفسرين وجمع كثير من اللغويين وتتبع الروايات مما يورث ظنا بان الطهور في الاطلاقات المراد منه المطهر اما لكونه صيغة مجردة
للمعنى او اسما لما يتطهر به وعلى التقديرين يثبت المرام فان خرج بمخالطة الطاهر طاهر فهو على الطهارة فان سلبه الاطلاق فمضاف في الاكثر الطهارة لا خلاف
المسلمين على ما في المنتهى ان الماء المطلق اذا تغير احد اوصافه الثلثة بمخالطة جسم طاهر ولم يسلبه اطلاق الاسم يكون طاهرا مطهرا اذا كان الجسم المخالط
مما لا ينفك عنه الماء عادة كالتراب والطحلب وورق الشجر والملح والكبريت اللذين يكونان في مقره او ممره وكذا اذا كان التغير بمجاورة الجسم الطاهر
لا بمخالطته سواء كان مما ينفك عادة او لا واما اذا كان التغير بالمخالطة وكان الجسم المخلوط مما ينفك عنه الماء عادة كقليل الزعفران مثلا فقد
انعقد اجماعنا ايضا على كونه طاهرا مطهرا وقد خالف فيه بعض العامة فان مالك والشافعي لا يجوزان الطهارة به وعن احمد روايتان والدليل على
الحكمين الاولين مضافا الى اجماع المسلمين اطلاق الآيات والروايات ولزوم الحرج والمشقة ولان الصحابة كانوا يسافرون وكان اسقيتهم الادم
وهي لا تنفك عن الدباغ المغير للماء ولم ينقل عن احد منهم الاحتراز عنه وعلى الحكم الثالث ايضا مضافا الى اجماعنا اطلاق الآيات والروايات ويؤيده ايضا
ما رواه في باب المياه والاستبصار في باب الوضوء بنبيذ التمر عن الكلبي النسابة انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن النبيذ فقال حلال فقال انا ننبذه فنطرح
فيه العكر وما سوى ذلك فقال شه شه تلك الخمرة المنتنة قال جعلت فداك فاي نبيذ تعني فقال ان اهل المدينة شكوا الى رسول الله صلى الله عليه وآله
تغير الماء وفساد طبائعهم فامرهم ان ينبذوا فكان الرجل يأمر خادمه ان ينبذ له فيعمد الى كف من تمر فيقذف به في الشن فمنه شربه ومنه طهوره فقلت
فكم كان عدد التمر الذي في الكف فقال ما حمل الكف قلت واحدة او اثنتين فقال ربما كانت واحدة وربما كانت اثنتين فقلت وكم كان يسع الشن
فقال ما بين الاربعين الى الثمانين الى فوق ذلك فقلت باي الارطال فقال ارطال مكيال العراق واعلم ان الصدوق روى في الفقيه قال ولا بأس بالتوضي
بالنبيذ لان النبي صلى الله عليه وآله قد توضأ به وكان ذلك ماء قد نبذت فيه تميرات وكان صافيا فوقها فتوضأ به فاذا غير التمر لون الماء لم يجز التوضي
به انتهى وظاهر هذا الكلام يخالف ما نقلنا من المنتهى من اجماع اصحابنا على الحكم الا ان يحمل التغير على سلب الاطلاق كما في التهذيب والاستبصار والمستدل عليه
في المنتهى بحديث مسافرة الصحابة وفي جعله من باب الخلط تأمل ثم انه لو خرج الماء بسبب المخالطة عن الاطلاق فهو مضاف وحكمه سيجيء ان شاء الله تعالى هذا كله فيما اذا
كان التغير بسبب مخالطة الجسم الطاهر او مجاورته واما اذا كان تغيره من قبل نفسه لطول المكث فان سلب عنه الاطلاق فحكمه حكم المضاف ولو لم يسلب
فهو طاهر مطهر باجماعنا كما هو الظاهر من المنتهى وعليه اكثر العامة وقد خالف ابن سيرين فلم يجوز الطهارة به اما الجواز فيدل عليه الاجماع والاطلاقات
واما الكراهة فيدل عليها ما رواه في الباب المذكور والاستبصار في باب حكم الماء الكثير في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال في الماء الآجن
تتوضأ منه الا ان تجد ماء غيره وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب الماء الذي تكون فيه قلة [illegible] في آخرها وكذا رواها ايضا في زيادات باب المياه
هذه الرواية كما تدل على الكراهة تدل على الجواز ايضا ولعلم ان ظاهر هذا الكتاب كراهة الطهارة بالماء المتغير مطلقا سواء تغير من قبل نفسه او بمخالطة
طاهر وهو الظاهر من الاستبصار ايضا لكن الظاهر من المعتبر والمنتهى والذكرى اختصاص الكراهة بالاول فقط وظاهر الرواية المذكورة يساعد ما في هذا الكتاب لان اهل
اللغة على ما رأيناه في الصحاح والقاموس والنهاية فسروا الآجن بالماء المتغير الطعم واللون ولم يقيدوه ايضا لكن نقل بعض مشايخنا عن بعض اهل اللغة
انه الماء المتغير من قبل نفسه وهو يقوي الثاني ولا يبعد ان يكون المعتبر في الكراهة التغير الذي يصير بسببه النفرة واستكراه الطبع اما التغير الذي ليس
كذلك فلا يكون سببا للكراهة لما تشعر به رواية الكلبي المذكورة الا ان يحمل على الضرورة والاحوط الاجتناب عن المتغير باي شيء كان وباي نحو كان
ما لم يكن ضرورة وان خالطه نجس فاقسامه اربعة باعتبار اختلاف احكامها احدها الواقف القليل وهو ما نقص عن الكر وهو ينجس بالملاقاة تغير بالنجا

عن ع

وعندنا تكره الطهارة م

اى كما نجاسة القليل بالملاقاة النجاسة مع التغير بها اجماعى ويدل عليها ايضا ما سنذكره انشاء الله تعالى واما نجاسته بالملاقاة بدون التغير فهو
المعروف بين الاصحاب وقد ادعى الشيخ في الخلاف الاجماع والمرتضى عليه في مواضع لكن نقل الاصحاب عن الحسن بن ابي عقيل الحكم بعدم النجاسة وكان الشيخ لم
يعتد بخلافه لندرته او لكونه معلوم النسب او لتحقق الاجماع قبله او بعده وحجة المشهور روايات منها ما رواه في التهذيب في باب الاحداث في الصحيح وكذا
الاستبصار في باب مقدار الماء الذي لا ينجسه شيء عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام وسئل عن الماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل
فيه الجنب قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وقد روى هذا الخبر في الكافي ايضا عن محمد في باب الماء الذي لا ينجسه شيء لكن بغير طريق الشيخ باختلاف في
تغيير في المتن وفي باب الاستنجاء ايضا رواه بالطريق الاخر مع ذلك التغيير لكن لا من الكافي وان كان اكثر السند مشتركا ومنها ما رواه في باب الاستنجاء من
البابين المذكورين في الصحيح عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ومنها ما رواه في الكافي في الباب المذكور عن
عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء واعلم ان الروايات الواردة بهذا المضمون كثيرة كادت ان تبلغ حد التواتر
وسنذكر بعضها الاخر منها ايضا انشاء الله تعالى في بحث الكر ووجه الاستدلال في الجميع ان مفهوم الشرط يدل على انه اذا لم يكن الماء كرا ينجسه شيء ولا يمكن
ان يحمل على التنجيس بالتغير اذ على هذا لم يبق فرق بين الكر وغيره لان الكر ايضا انما ينجس بالتغير كما سيجيء انشاء الله تعالى فلا بد من حمله على التنجيس بالملاقاة في الجملة
وتمام المطلوب لعدم الفرق بين افراد الملاقاة الا في بعض الافراد التي سنذكرها انشاء الله تعالى فيجب الحكم بالتنجيس بمقتضى هذه الروايات فيما عدا المواضع المختلف فيها
لئلا يلزم خرق الاجماع المركب اورد على هذا الاستدلال اولا بمنع حجية المفهوم وفيه ضعف اذ لا شك في حجيته هنا عندنا اذ لا فائدة اخرى فيه
لا فائدة سوى الاشتراط كما لا يخفى وثانيا بمنع كون النجاسة في عرفهم عليهم السلام بالمعنى المصطلح الان اذ يجوز ان يكون بمعنى الاستقذار والاستكراه
وح لا يثبت نجاسة القليل بالمعنى المصطلح بل انما يثبت استقذاره وغاية ما يلزم منه كراهة استعمال القليل بعد ملاقاة النجاسة ولا نزاع فيه ولو سلم كونها
في عرفهم عليهم السلام بهذا المعنى فنقول انما يعارضها عمومات دالة على عدم نجاسة الماء ما لم يتغير كما سنذكرها في حجة عدم التنجيس فلا نسلم ان تخصيص العموم
بها اولى من حملها على المجاز ولو لم يكن اولى لكان الرجحان مع الثاني لاعتضاده بالاصل والاستصحاب والعمومات المتقدمة الدالة على طهارة الماء ما لم
يعلم انه قذر وليدفعها الاختلاف الوارد في الروايات في تحديد الكر كما ستطلع عليه انشاء الله تعالى فلو لم يكن الامر على الاستحباب والاولوية لما كان كذلك
كما لا يخفى ومنها ما رواه في باب المياه والاستبصار في باب حكم الماء اذا ولغ فيه الكلب في الصحيح عن محمد عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الكلب يشرب
من الاناء قال اغسل الاناء وعن السنور قال لا باس ان تتوضأ من فضلها انما هي من السباع ومنها ما رواه ايضا في البابين في الصحيح عن ابي العباس قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئا الا سألته عنه فقال لا باس به حتى
انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء ومنها ما رواه في باب الاحداث وكذا الاستبصار
في الصحيح عن ابن ابي نصر قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يدخل يده في الاناء وهي قذرة قال يكفى الاناء ومنها ما رواه في الزيادات في باب المياه وفي الاستبصار
في باب الماء القليل الذي يحصل فيه النجاسة في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن الدجاجة والحمامة واشباههما تطأ العذرة
ثم تدخل في الماء يتوضأ منه للصلاة قال لا الا ان يكون الماء كثيرا قدر كر من ماء ووجه الاستدلال ان حكم التوضي انما لاجل عدم الطهورية فقط او لعدم
الطهارة والاول منتف بالاجماع فتعين الثاني ومنها ما رواه في باب تطهير الثياب في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال وسألته عن خنزير يشرب
من اناء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات ومنها ما رواه الكافي في باب النوادر قبل ابواب الحيض في الصحيح ورواه ايضا في البابين المذكورين في الصحيح عن علي بن جعفر
عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن رجل رعف فامتخط فصار بعض ذلك الدم قطعا صغارا فاصاب اناءه هل يصلح الوضوء منه فقال ان لم يكن شيء
يستبين في الماء فلا باس وان كان شيئا بينا فلا يتوضأ منه وزاد الكافي في اخره وسألته عن رجل رعف وهو يتوضأ فتقطر قطرة في انائه هل يصلح الوضوء منه قال لا ومنها
[illegible] ومنها [illegible] في بحث [illegible]
[illegible] النجاسة [illegible]
[illegible]
[illegible] نجاسة [illegible] بالملاقاة [illegible]

باب الماء القليل يحصل فيه النجاسة عن سماعة بن مهران عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اصاب الرجل جنابة فادخل يده في الماء فلا باس ان لم يكن اصاب يده
شيء من المني منها ما رواه في الباب المذكور عن سماعة قال سالته عن رجل يمس الطست او الركوة ثم يدخل يده في الاناء قبل ان يفرغ على كفيه قال يهريق
من الماء ثلث حفنات وان لم يفعل فلا باس وان كانت اصابته جنابة فادخل يده في الماء فلا باس به ان لم يكن اصاب يده شيء من المني وان كان اصاب يده
فادخل يده في الماء قبل ان يفرغ على كفيه فليهرق الماء كله ويرد عليهما مثل ما سبق وايد الحمل على الاستحباب ما رواه في الباب المذكور في الموثق و
كذا في الاستبصار في باب غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء عن عبد الكريم بن عتبة الهاشمي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يبول ولم يمس يده
اليمنى شيء ايدخلها في وضوئه قبل ان يغسلها قال لا حتى يغسلها قلت فانه استيقظ من نومه ولم يبل ايدخل يده في وضوئه قبل ان يغسلها قال لا لانه
لا يدري حيث باتت يده فليغسلها فانه محمول على الاستحباب اتفاقا فليكن بهما ايضا كذلك والجزء الاخير من هذا الخبر في الكافي ايضا في باب الرجل يدخل
يده في الماء ومنها ما رواه ايضا في باب المياه عن ابي بصير قال ليس بفضل السنور باس ان يتوضأ منه ويشرب ولا يشرب سؤر الكلب الا ان يكون حوضا كبيرا يستقى منه
ايضا ما ذكر سابقا ويؤيد الحمل على الاستحباب استثناء الحوض الكبير من دون تقييده بالكر ومنها ما رواه في هذا الباب والاستبصار في الباب المتقدم
الكافي في باب الوضوء من سؤر الدواب عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عما تشرب منه الحمامة فقال كل ما اكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب
عما شرب منه باز او صقر او عقاب فقال كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رأيت في منقاره دما فلا تتوضأ منه ولا تشرب
وزاد في الاستبصار وسئل عن ماء شربت منه الدجاجة قال ان كان في منقارها قذر لم تتوضأ منه ولم تشرب وان لم تعلم ان في منقارها قذرا توضأ واشرب
وهذه الزيادة في التهذيب ايضا في اخر باب تطهير الثياب في اثناء حديث طويل عن عمار وفيه ايضا وعن ماء يشرب منه باز او صقر وروى الفقيه في باب المياه
زيادة الدجاجة مرسلة عن الصادق عليه السلام ومنها ما رواه في الباب المذكور والاستبصار في باب ما ليس له نفس سائلة عن حفص بن غياث عن
جعفر بن محمد عليهما السلام قال لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة ومنها ما رواه في الزيادات في باب المياه والفقيه ايضا في باب المياه قال و
عمار بن موسى الساباطي سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجد في انائه فارة وقد توضأ من ذلك الاناء مرارا او غسل منه ثيابه او اغتسل منه وقد كانت الفارة
منسلخة فقال ان كان رآها في الاناء قبل ان يغتسل او يتوضأ او يغسل ثيابه ثم فعل ذلك بعد ما رآها في الاناء فعليه ان يغسل ثيابه ويغسل كل ما اصابه ذلك
الماء ويعيد الوضوء والصلوة وان كان انما رآها بعد ما فرغ من ذلك وفعله فلا يمس من الماء شيئا وليس عليه شيء لانه لا يعلم متى سقطت فيه ثم قال لعله
يكون انما سقطت في تلك الساعة التي رآها ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن سعيد الاعرج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الجرة تسع مائة رطل من
ماء يقع فيها اوقية من دم اشرب منه واتوضأ قال لا وفي هذه الروايات ضعف مثل ما ذكر ويمكن ايضا حمل اكثرها على التغير سيما الاخيرة منها ومنها ما
في باب تطهير المياه عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث طويل قال سئل عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري
ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما جميعا ويتيمم وروى ايضا في هذا الباب عن سماعة مثله والرواية الاخيرة في الاستبصار ايضا في باب الماء
القليل وفي الكافي ايضا في الباب المتقدم ولا يخفى انه لا يتوجه عليهما ما ورد على ما تقدم من الحمل على الاستحباب الا ان الحكم بالاهراق والتيمم مع عدم
نجاسة الماء مما لا يصح على قول الا ان يعتبر من يجوز الحمل على التغير او بالقدح في السند واما الحسان فمنها ما رواه في باب المياه والاستبصار في باب
استعمال اسآر الكفار والكافي في باب الوضوء من سؤر الحائض عن سعيد الاعرج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن سؤر اليهودي والنصراني فقال لا وفيه
ان الحمل على الاستحباب ما تقدم مع انه قد ورد روايات دالة على عدم نجاسة سؤرهما وسنذكرها ان شاء الله تعالى في بحث نجاسة اهل الكتاب ومنها ما رواه
الكافي في باب الرجل يدخل يده في الماء عن ابي بصير عنهم عليهم السلام قال اذا دخلت يدك في الاناء قبل ان تغسلها فلا باس الا ان يكون اصابها قذر بول
او جنابة فان ادخلت يدك في الاناء وفيها شيء من ذلك فاهرق ذلك الماء ومنها ما رواه الكافي ايضا في هذا الباب عن شهاب بن عبد ربه عن ابي عبد
الله عليه السلام في الرجل الجنب يسهو فيغمس يده في الاناء قبل ان يغسلها انه لا باس اذا لم يكن اصاب يده شيء ومنها مضمرة زرارة المتقدمة في بحث
الغسل وفي هذه الروايات ايضا ما تقدم واما الضعاف فمنها ما رواه في باب آداب الاحداث والاستبصار في باب الماء القليل عن ابي بصير عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سألته عن الجنب يجعل الركوة او التور فيدخل اصبعه فيه قال ان كانت يده قذرة فليهرقه وان كان لم يصبها قذر فليغتسل منه هذا مما قال
الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج ومنها ما رواه في باب المياه عن حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ولغ الكلب في الاناء فصبه و
منها ما رواه ايضا في هذا الباب والاستبصار في باب حكم الماء اذا ولغ فيه الكلب عن معوية بن شريح قال سأل عذافر ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده عن سؤر

السنور والشاة والبقرة والبعير والحمار والفرس والبغل والسباع يشرب منه او يتوضأ منه فقال نعم اشرب منه وتوضأ قال قلت له الكلب قال لا قلت اليس
هو سبع قال لا والله انه نجس ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب والكافي في باب البئر وما يقع فيها عن محمد بن يحيى رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يفسد الماء
الا ما كانت له نفس سائلة ومنها ما رواه ايضا في باب تطهير المياه والاستبصار في باب البئر يقع فيها الفارة عن علي بن حديد عن بعض اصحابنا قال كنت مع ابي
عبد الله عليه السلام في طريق مكة فصرنا الى بئر فاستقى غلام ابي عبد الله عليه السلام دلوا فخرج فيه فارتان فقال ابو عبد الله عليه السلام ارقه فاستقى
آخر فخرج فيه فارة فقال ابو عبد الله عليه السلام ارقه قال فاستقى الثالث فلم يخرج فيه شيء فقال صبه في الاناء ومنها ما رواه ايضا في الزيادات في باب دخول الحمام
والكافي في باب ماء الحمام عن بكر بن حبيب عن ابي جعفر عليه السلام قال ماء الحمام لا بأس به اذا كانت له مادة ومنها ما رواه الكافي في الباب المذكور عن ابن ابي
يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها غسالة الحمام فان فيها غسالة ولد الزنا وهو لا يطهر الى سبعة آباء وفيها غسالة
الناصب وهو شرهما ان الله لم يخلق خلقا شرا من الكلب وان الناصب اهون على الله من الكلب ويرد على هذه الروايات مثل ما يرد على ما تقدم مع التكلم
في السند ويرد ايضا على الاخير ان قوله عليه السلام وهو لا يطهر الى سبعة آباء قرينة على انه ليس المراد النجاسة بالمعنى المصطلح وايضا المنع عن الغسل يجوز
ان يكون لاجل كون الغسالة من المستعمل لا لنجاستها ومنها رواية علي بن جعفر عليه السلام المتقدمة في بحث كون الغسل بصاع وفيها ايضا مثل ما تقدم
منه مع جهة المشهور وسيجيء ايضا ان شاء الله تعالى في بحث ماء المطر عدة روايات يمكن ان يحتج بها عليه مع ما فيها واما ما يمكن الاحتجاج به لابن ابي عقيل فروايات ايضا
منها ما رواه في باب المياه والاستبصار في حكم الماء الكثير في الصحيح عن حريز بن عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ
من الماء واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا توضأ منه ولا تشرب واعترض عليه بانه لا عموم له في المياه بل العموم باعتبار الغلبة وانت خبير بانه لو سلم
ان الماء محمول على طبيعة الماء ويكون الطبيعة فلا يرفع لهذا الايراد ولو لم يسلم بل يحمل اللام على العهد اشارة الى الماء الكثير فلا يخفى انه خلاف
الظاهر اذ معهوديته غير ظاهرة وثانيا بتسليم العموم والقول بان الروايات السابقة انما تخصصه وقد مر الكلام فيه ومنها ما رواه في باب الاحداث
والاستبصار في باب مقدار الماء في الصحيح عن ابي خالد القماط انه سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول في الماء يمر به الرجل وهو نقيع فيه الميتة الجيفة فقال
ابو عبد الله عليه السلام ان كان الماء قد تغير ريحه وطعمه فلا تشرب ولا تتوضأ منه وان لم يتغير ريحه وطعمه فاشرب وتوضأ ومنها ما رواه الكافي في باب الماء
الذي فيه قلة في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سأل رجل ابا عبد الله عليه السلام وانا جالس عن غدير اتوه وفيه جيفة فقال اذا كان الماء قاهرا ولا يوجد فيه الريح
فتوضأ ومنها رواه الفقيه مرسلا عن الصادق عليه السلام في باب المياه بادنى تغيير ومنها ما رواه في باب حكم الجنابة في الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال
كتبت الى من يسأله عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء او يستقى فيه من البئر فيستنجي فيه الانسان من بول او يغتسل فيه الجنب ما حده الذي لا يجوز فكتب لا
يتوضأ من مثل هذا الا من ضرورة اليه وجه الاستدلال انه لو كان نجسا لم يجز الوضوء منه عند الضرورة ايضا بالاتفاق ولو رد على هذه الروايات
ايضا بتخصيصها بالكثير لا يتوجه ان الرواية الاخيرة لا يمكن فيها هذا التخصيص لانه سأل عن حد الماء واجاب عليه السلام بانه لا يتوضأ الا من ضرورة وهذا
يدل على انه لا فرق بين قليله وكثيره في الحكم والا لما كان الجواب مطابقا الا ان نقول لا نسلم ان قوله ما حده سؤال عن قدر الماء بل عن حد حكمه والمراد
بقوله لا يجوز لا يتعدى فيكون المراد ما حكمه الذي لا يتعدى عنه ومنها ما رواه في زيادات باب المياه والكافي في باب البئر في الصحيح عن زرارة عن ابي
عبد الله عليه السلام قال سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء قال لا بأس واعترض عليه بحمله على عدم وصول
الحبل الى الماء ولا يخفى بعده وبانه يمكن ان يكون شعر الخنزير طاهرا كما هو رأي السيد وفيه ضعف ومنها ما رواه في زيادات باب المياه والاستبصار في
باب الماء القليل في الصحيح عن صفوان بن مهران الجمال قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الحياض التي ما بين مكة الى المدينة تردها السباع وتلغ فيها
الكلاب وتشرب منها الحمير ويغتسل فيها الجنب ويتوضأ منها قال وكم قدر الماء قلت الى نصف الساق والى الركبة فقال توضأ منه وفيه نظر لجواز
ان يكون الحياض المذكورة اذا كان ماؤها بحد نصف الساق يكون كرا بل سؤاله عليه السلام عن قدر الماء يدل على خلاف المراد اذ لو لم ينجس القليل
بالملاقاة لما احتاج الى السؤال الا ان يقول السؤال لاجل انه اذا كان قليلا يكون نهاه عن الوضوء تنزيها ثم ان الكافي روى هذا الخبر في الباب المذكور
وزاد فيه بعد قوله والى الركبة واقل وعلى هذا الاحتجاج به اتم على انه طاهرة لكن سنده على ما فيه غير صحيح وايضا يمكن ان يقال المراد من الاقل اقل من
الركبة لا اقل من نصف الساق ايضا ولا يخفى انه لو لم يحمل الاقل على هذا يشكل توجيه سؤاله عليه السلام عن القدر ثم جوابه بما اجاب ومنها ما رواه
في باب المياه في الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يمر بالماء وفيه دابة ميتة قد انتنت قال اذا كان النتن الغالب على الماء فلا

يتوضأ ولا يشرب ومنها ما رواه ايضا في زيادات باب المياه في الموثق عن سماعة قال سألته عن الرجل يمر بالميتة في الماء قال يتوضأ من الناحية التي ليس فيها
الميتة ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب وفي الاستبصار في باب الماء القليل في الموثق عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انا نسافر فربما بلينا بالغدير من المطر
يكون الى جانب القرية فيكون فيه العذرة ويبول فيه الصبي وتبول فيه الدابة وتروث فقال ان عرض في قلبك منه شيء فقل هكذا يعني افرج الماء بيدك ثم توضأ
فان الدين ليس بمضيق فان الله تعالى يقول ما جعل عليكم في الدين من حرج ورد عليها ايضا بعد القدح في السند انها مختصة بالكثير ومنها ما رواه التهذيب
في اواخر باب حكم الجنابة والاستبصار في باب الجنب ينتهي الى البئر والكافي في باب الماء الذي فيه قلة في الحسن بابراهيم عن محمد بن ميسر قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل في الطريق ويريد ان يغتسل منه وليس معه اناء يغرف به ويداه قذرتان قال يضع يده ويتوضأ ويغتسل هذا مما قال
الله عز وجل ما جعل عليكم في الدين من حرج ورد بعد القدح في السند بحمل القليل على العرفي لا الشرعي او على الجاري والقليل وكلاهما خلاف الظاهر ولا
واعترض ايضا بمنع كون القذر بمعنى النجس وهو ايضا بعيد وعلى هذا لا تنافي على الظاهر نعم يخدشها عدم صحة السند لكن لا يخفى ان سنده وان لم يكن
صحيحا بالمعنى المصطلح لكنه معتبر جدا صالح للاعتماد ولولا تطرق عند شذ ضعيفه باعتبار اشتراك محمد ومنها ما رواه في باب آداب الاحداث وفي
في باب الماء القليل عن عثمان بن زياد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اكون في السفر فآتي الماء النقيع ويدي قذرة فاغمسها في الماء قال لا بأس ومنها ما رواه
التهذيب في الباب المذكور والاستبصار في باب مقدار الماء الذي لا ينجسه شيء عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الماء النقيع تبول فيه الدواب
فقال ان تغير الماء فلا تتوضأ منه وان لم يغيره ابوالها فتوضأ منه وكذلك الدم اذا سال في الماء واشباهه ومنها ما رواه الكافي في الباب المتقدم عن
حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال كلما غلب الماء ريح الجيفة فتوضأ واشرب ومنها ما رواه الكافي ايضا في هذا الباب وفي زيادات باب
عن علي بن ابي حمزة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الماء الساكن والاستنجاء منه والجيفة فيه فقال توضأ من الجانب الآخر ولا توضأ من جانب الجيفة ورواه
الفقيه ايضا مرسلا عن الصادق عليه السلام في باب المياه ومنها ما رواه في باب المياه والاستبصار في باب حكم الماء اذا ولغ فيه الكلب عن ابن مسكان عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سألته عن الوضوء مما ولغ الكلب فيه والسنور او شرب منه جمل او دابة او غير ذلك ايتوضأ منه او يغتسل قال نعم الا ان تجد غيره فتنزه عنه ورد هذه
الروايات ايضا بالضعف والحمل على الكثير واعلم ان العلامة ره حكم في المنتهى بصحة الرواية الاخيرة لكن الظاهر انها ليست كذلك لان في سندها حسين بن عبد عن ابن
سنان والظاهر انه محمد كما يظهر من تتبع الروايات ولا اقل من الاشتراك ومنها ما رواه في زيادات باب المياه والاستبصار في باب مقدار الماء عن زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له راوية من ماء سقطت فيها فارة او جرذ او صعوة ميتة قال اذا تفسخ فيها فلا تشرب من مائها ولا تتوضأ وصبها وان
كان غير متفسخ فاشرب منه وتوضأ واطرح الميتة اذا اخرجتها طرية وكذلك الجرة وحب الماء والقربة واشباه ذلك من وعاء الماء قال وقال ابو جعفر عليه السلام
اذا كان الماء اكثر من راوية لم ينجسه شيء تفسخ فيه او لم يتفسخ الا ان يجيء له ريح يغلب على ريح الماء فان قلت هذا لا يوافق مذهب ابن ابي عقيل ايضا لانه اذا لم ينجس
القليل بالملاقاة لم يكن فرق بين التفسخ وعدمه قلت كانه اذا تفسخ يستلزم تغير بعض الماء وان لم يظهر على الحس لمخالطته بالاجزاء الاخر وقلته ولعدم
تميز الاجزاء المتغيرة عن الاجزاء الغير المتغيرة بحسب الحس ايضا ويمكن ان يكون النهي عن التوضي عند التفسخ للتنزيه ورد هذه الرواية ايضا بالضعف والحمل على
الكثير واعترض الشيخ في التهذيب على هذا الحمل بان الجرة والحب والقربة كيف يمكن ان يسع الكر ثم اجاب بانه ليس في الخبر ان جرة واحدة ذلك حكمها بل ذكرها بالالف واللام
وذلك يدل على العموم عند كثير من اهل اللغة ولا يخفى ما فيه لانه على تقدير العموم يكون المعنى ان كل جرة كذلك وهذا لا ينفع انما ينفع ان يحمل الجرة على
مائها ويحمل اللام على الجنس وفيه من التكلف ما لا يخفى وايضا في الحمل على الكثير شيء آخر اذ على هذا لا فرق بين التفسخ وعدمه والشيخ حمله على التغير وعدمه وفيه
تكلف لان عجز الرواية يأبى عنه نعم يمكن الحمل على الاستحباب والتنزه على قياس ما ذكرنا واعلم ان جمعا من الاصحاب ذكروا في جملة احتجاجات ابن ابي عقيل ما روي
عن الباقر عليه السلام قال سئل عن الجرة والقربة تسقط فيهما فارة او جرذ او غير ذلك فيموت فيهما قال اذا غلبت رائحته على طعم الماء او لونه فارقه وان لم تغلب
فاشرب منه وتوضأ وردوه بالضعف وذكر العلامة في المنتهى ان راويه علي بن حديد ولم نجده في الكتب الاربعة وبعض رواية علي بن حديد بالنحو الذي ذكروه انما
وجدناه على ما نقلنا انفا وكانها كانت في كتاب آخر والله اعلم ومنها ما رواه في الباب المذكور عن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن جلد الخنزير
يجعل دلوا يستقى به الماء قال لا بأس ورواه الفقيه ايضا في باب المياه مرسلا عن الصادق عليه السلام ورد بالضعف وبانه لا دلالة له على المدعى لجواز ان يكون
لاجل الزرع وسقي الدواب وشبه ذلك لا للوضوء والشرب لا يقال يكون السؤال حينئذ لغوا لان الانتفاع بالميتة مطلقا في محل التردد انه هل يجوز ام لا فسئل عن ذلك
ومنها ما رواه ايضا في الباب المذكور والاستبصار في باب البئر يقع فيها العذرة عن ابي مريم الانصاري قال كنت مع ابي عبد الله عليه السلام في حائط له

الصلوة فتنزح دلو للوضوء من ركية فتخرج عليه عذرة يابسة فالحاصل اسر بوضائه بالباقي ورد ايضا بالضعف وبحمل العذرة على عذرة ما يؤكل لحمه وفيه
ضعف لانها فسرت في اللغة بغائط الانسان ومنها ما رواه الشيخ في هذا الباب والاستبصار في باب الماء القليل عن العلاء بن الفضيل قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن
الحياض يبال فيها قال لا بأس اذا غلب لون الماء لون البول ورد ايضا بالضعف وبالحمل على الكر وهو قريب ومنها ما رواه في الباب المذكور عن محمد بن مسلم
عن جعفر عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وآله اتى الماء فاتاه اهل الماء فقالوا يا رسول الله ان حياضنا هذه ترد بها السباع والكلاب والبهائم قال لها
ما اخذت بافواهها ولكم سائر ذلك ورد بالضعف وبجواز ان يكون الحياض المذكورة كرا او الخبر ان عموم ما اخذت كان في المطر وانكان الحياض غير
كر الا ان يقال انه بناء على الغالب من عدم اخذها ما يخرجها عن الكرية ومنها ما رواه الشيخ في باب المياه والكافي في باب الوضوء من سؤر الحائض عن الوشاء عمن
ذكره عن ابي عبد الله عليه السلم انه كره سؤر ولد الزناء وسؤر اليهودي والنصراني والمشرك وكل ما خالف الاسلام وكان اشد ذلك عنده سؤر الناصب ورد بالضعف وبان
الكراهة في عرفهم عليهم السلم تستعمل كثيرا بمعنى الحرمة او الاعم منها ومنها ما رواه الكافي في باب الرجل يدخل يده في الاناء عن بكار بن ابي بكر قال قلت لابي عبد الله عليه السلم
الرجل يضع الكوز الذي يغرف به من الحب في مكان قذر ثم يدخله الحب قال يصب من الماء ثلث اكف ثم يدلك الكوز ورد بالضعف باحتمال الحمل على الكثير وان لا
يكون اسفل الكوز رطبا او لا يكون القذر بمعنى النجس والكل لا يخلو عن بعد ومنها ما رواه الكافي في باب اختلاط ماء المطر ابو لعمر بن يزيد قال قلت لابي
عبد الله عليه السلم اغتسل في مغتسل يبال فيه ويغتسل من الجنابة فيقع في الاناء ما ينزو من الارض فقال لا بأس به ورد ايضا بالضعف وبانه لا دليل فيه على
عدم التنجس مطلقا كما هو المدعى بل على عدم تنجس ذلك وان دل على النجاسة كما هو مذهب السيد ره هذا ما وجدنا مما يصلح الاحتجاج به على الطرفين وقد
عرفت مكان المناقشة في الجميع ولو لم يكن الشهرة العظيمة بين الاصحاب لامكن القول بعدم التنجس وتأويل الروايات الدالة على خلافه بما مر للاصل والاستحباب
والروايات المنقولة الدالة عليه وانكان يمكن المناقشة في كل منها لكن يحصل من المجموع ظن كاف بالمراد خصوصا مع تأييدها بالاختلاف الواقع في باب الكر
كما اشرنا اليه وشيوع استعمال الاوامر والنواهي في عرفهم عليهم السلم في الاستحباب والتنزيه وكذا شيوع استعمال الطهارة والنجاسة في غير المعنى المصطلح ويجيء
طرف منه في بحث البئر انشاء الله تعالى نعم ما يشكل حمله على الاستحباب والتنزيه من الروايات السابقة موثقة عمار وسماعة المتضمنتان للاهراق والتيمم لكن الامر فيهما ايضا
سهل لعدم صحتهما وامكان الحمل على التغير لان السؤال فيهما عن حكم الاشتباه وليس التنجس منوطا بالاخير بكون الطلاق ووقوع القذر مخالفا لظاهر الحمل
على التغير وايضا الغالب ان القذر يغير جزءا من الماء غالبا وعند تغيره لا يمكن استعمال ذلك الماء فيجب النص فيكون الامر بالاهراق محمولا على الغالب
ويمكن اجراء هذا الوجه الاخير في بعض الروايات الاخرى ايضا لكن مع هذا كله الاولى متابعة الاولى المشهورة وافتاء الجمهور سيما مع تضمنه غالبا الا حتياط
في الدين وحصول البراءة باليقين وانكان في بعض الاوقات يعارض الاحتياط ما يقتضيه الاحتياط في خلافه كما لا يخفى والاحتياط في الصورة الاخيرة
ان يطهر بهذا الماء ثم يتيمم ثم اعلم ان الظاهر من كلام الاصحاب انه لا فرق في نجس القليل بين الملاقاة بالنجاسة والمتنجس ويمكن الاستدلال عليه بظاهر
بعض الروايات السابقة المتضمن للتنجس بسبب ادخال اليد فيه وانكان يمكن حمله على بقاء عين النجاسة فيها وبالجملة الاولى تعميم الحكم والله اعلم بحقايق
احكامه كانت النجاسة دما لا يدركه الطرف على الاصح وكلام المشهور بين القائلين بنجاسة القليل بالملاقاة عدم الفرق بين نجاسة ونجاسة ومن قليلها وكثيرها
والشيخ في المبسوط حكم بعفو نجاسة مما لا يمكن التحرز منه مثل رؤوس الابر من الدم وغيره فانه معفو عنه لانه لا يمكن التحرز منه واستدل له بنص على ما ذكره الشيخ بصحيحة
علي بن جعفر المتقدمة في البحث السابق المتضمنة لامتخاط الرعاف وعرض عليه بانها لا ظهور لها في الوصول الى الماء لانه يمكن ان لم يصل الى الماء فلا
وجه للسؤال سيما مع عظم شان السائل لانه لا يمكن ان يكون السؤال في موضع يكون الوصول الى الاناء متيقنا والوصول الى الماء مشكوكا او مظنونا
ولا ريب ان فيهما بين الصورتين سيما الاخيرة للسؤال مجال لا شك يكون جواب الامام عليه السلم انه اذا كان يرى شيء في الماء ويحصل اليقين بالوصول فيحكم بنجس
الماء والا فلا ولا يخفى ان هذا ايضا لا يخلو من خدشة اذ لا امتناع في ان يكون في صورة اليقين بالوصول بنجس الماء لكن الامر سهل فان قلت قد
تقرر ان النفي انما يرجع الى القيد اذا كان في الكلام قيد فيكون النفي في قوله عليه السلم ان لم يكن شيء يستبين في الماء راجعا الى الاستبانة التي
يكون صفة للشيء فيفهم منه الحكم بوجود شيء في الماء لكن غير ظاهر قلت يمكن ان يكون يستبين خبرا لكان لا صفة للشيء فح لا دلالة فان قلت ما تقول في
قوله عليه السلم فانكان شيئا بينا الان شيئا خبر لكان واسمه الشيء الذي في الماء فح يتم الدلالة كما لا يخفى قلت يجوز ان يكون اسمه الشيء الذي امتخط فاصاب
الاناء ولم يعلم وصوله الى الماء فيصير المعنى فانكان الشيء الذي امتخط شيئا يظهر في الماء فلم يتوضأ ومفهومه انه اذا لم يكن شيئا يظهر في الماء فلا بأس
وعلى قاعدة رجوع النفي الى القيد يرجع الى الظهور في الماء لا الى كونه شيئا وهذا ليس بنافعكم فافهم واستشهد لهذا الاعتراض بالرواية الاخرى عنه عليه السلم

لنقوله ساً بقاعن الكافي وفيه نظر لان هذه الرواية انما تدل على التنجس بالقطرة من الدم ومثل ما ذكره الشيخ لا بمثل قطرة والتصريح على هذا الاستدلال
نه على تقدير تمامه انما يدل على الدم فقط فاجراؤه في غيره كما هو مختار المبسوط لابد له من دليل وسيجيء لهذا تتمة في بحث النجاسات ان شاء الله وعن
سند الاول بعد امكان التحرز بالمنع ان اريد به معناه الظاهر وان اريد به المشقة فرتبها ايضاً ولو سلم فوصولها الى حد يكون حرجاً منفياً في الدين
غير مسلم واحتج القائلون بالنجاسة بان القليل قابل للنجاسة والدم نجس فكذا غيره فيثبت التنجيس ولا يخفى ان هذا الاستدلال انما كان متجهاً لو ثبت عموم
نجس القليل وقد ظهر مما سبق انه ليس كذلك انه غاية ما تدل عليه الروايات المتضمنة لحديث الكر الدالة بمفهومها على نجاسة القليل تنجسه بالملاقاة
في الجملة واما العموم فلا اذ لا عموم لمفهومها وما يقال انه لو لم يكن عاماً لخلا عن الفائدة التامة وهو غير جائز على الحكيم غير تام اذ وجود الفائدة التامة متحقق
في المنطوق كاف والروايات الدالة بالمنطوق كانت مختصة ببعض الموارد ولا عموم لها ايضاً وانما كان التعدي الى غير هذه الموارد باعتبار عدم القول
بالفصل كان اجراء الحكم فيه مشكلاً فان قلت صحيحة علي المتقدمة في بحث نجاسة القليل المتضمنة لدخول الدجاجة التي وطئت العذرة في الماء ظاهرة
في العموم قلت ظهورها ايضاً في العموم ممنوع لان الماء في قول السائل ثم تدخل في الماء جنس معرف باللام وهو ليس من صيغ العموم بل انما يحمل
عليه في كلام الحكيم عند تعين القوانين حيث لا عهد ولا تعارف لبعض الافراد حذراً عن اللغو وههنا ليس كذلك اذ السؤال عن دخول الدجاجة
والحمامة قرينة على ان المراد المياه التي يتعارف كونها في الدور والمساكن من مياه الاواني والظروف واشباهها على ان تعميم الماء لا ينفع في مسئلتنا
هذه اذ النافع فيها تعميم النجاسة كما لا يخفى لكن مع ذلك الاولى متابعة المشهور والاحتياط وبما نقلنا عن المبسوط ظهر ان الاولى ان يضم المصنف الى الدم
من النجاسات اليه كانه نظر الى الاستبصار اذ فيه ذكر الدم فقط لكن الظاهر انه ايضاً لا اختصاص له بالدم بل يحتمل حمله على ما يوافق المبسوط احتمالاً قريباً
كما لا يخفى على الناظر فيه ويطهر بالقاء كر عليه فما زاد ان لم يزل التغير فان تغيره ان كان ولو لم يزل له افتقر الى كر اخر وهكذا اعلم انه لا يوجد في روايات اصحابنا رحمهم الله
نص في تطهير المياه النجسة سوى رواية دالة على تطهير الجاري بعضه ببعض وكذا ماء الحمام كما سنذكره ان شاء الله تعالى فيهما والروايات المختصة بالبئر بل الظاهر من رواية الماء
يطهر ولا يطهر المتقدمة عدم امكان تطهير الماء الا ان يحمل على انه لا يطهر بغيره لكن الاصحاب ذكروا وجوهاً لتطهير المياه كما سنشرح مفصلاً ان شاء الله تعالى مع ما
يتعلق بها من الابحاث اما الماء القليل فان كان نجاسته بالملاقاة فقط بدون تغير فذكروا ان من جملة مطهراته القاء كر عليه فعدة وان كان نجاسته بالتغير
فبالقاء كر ايضاً فان زال تغيره به فلا حاجة الى شيء اخر وان لم يزل فلابد من القاء كر اخر وهكذا ولا يخفى انهم لم يوجبوا القاء الكر في زوال التغير بل لو ان زال
تغير الماء القليل وزال بنفسه يكفي القاء كر عليه وان كان ظاهر بعض عباراتهم كعبارة المتن يوهم خلافه واستدلوا على تطهيره بالقاء الكر بان الماء
الطاري لكونه كراً لا يقبل النجاسة والنجس مستهلك فيه فيطهر ولا يخفى ما فيه من الضعف لان مرادهم بالاستهلاك ان كان الاستهلاك الحقيقي بمعنى انعدامه
وفنائه فبطلانه ظاهر وان كان الاستهلاك بحسب الحس والعرف ففيه اولاً انه ليس بمسلم خصوصاً اذا كان القليل النجس ينقص من الكر بقليل وهو ظاهر وثانياً
انه لو سلم الاستهلاك الحسي فما الدليل على الطهارة به وذلك الدليل لو تم لدل على الطهارة بالاستحالة كما سيجيء ان شاء الله تعالى مع ان الاصل بقاء النجاسة حتى
يثبت زوالها سيما على رأيهم من حجية الاستصحاب مطلقاً واذ قد عرفت ضعف الاستدلال فالذي يمكن ان يعول عليه في هذا الباب اتفاق الاصحاب اذ لم ينقل
فيه خلاف ثم ان ههنا اموراً لابد من التنبيه عليها الاول انه هل يشترط في التطهير الامتزاج مع كر طاهر او لا بل يكفي الاتصال به ذهب المحقق في المعتبر
والعلامة في التذكرة والمصنف في الذكرى الى عدم تطهيره بالاتصال والعلامة في التحرير والنهاية والمحقق الشيخ علي والشهيد الثاني رحمهم الله على الاكتفاء
بالاتصال وفي المنتهى كالمتردد واحتج على الاكتفاء بالاتصال بوجوه الاول ان الاتفاق واقع على ان تطهيرها لا ينقص عن الكر بالقاء الكر عليه ولا شك ان
المداخلة ممتنعة فالمعتبر اذن الاتصال الموجود ههنا توضيحه ان القاء الكر عليه اما ان يكون في جميع اجزاء ماء الكر وهو محال لامتناع التداخل العقلي
بالجزء الذي لا يتجزى وهو باطل وعلى تقدير وجوده نقول انه لو كان المعتبر ملاقاة الجميع فلابد لا اقل من حصول الظن بها في الطهارة ولا شك انه لا ظن فيما
نحن فيه بملاقاة الاجزاء بالاسر بل لا يبعد ادعاء الظن بل العلم بعدمها واما ان لا يكون في جميع الاجزاء بل بعضها فقط فلم يكن المطهر للبعض الاخر سوى
الماء الا بل المجرد باتصاله بما يصل الى الماء ولا يخفى انه عند اتصاله بالكر ايضاً هذا المعنى حاصل لان بعضه متصل بالكر والبعض الاخر متصل بذلك
البعض فيجب ان يكون كافياً في التطهير الثاني ان الاجزاء الملاقية للكثير يطهر بمجرد الاتصال قطعاً لطهورية الكر فتطهر الاجزاء المتصلة بتلك الاجزاء
ايضاً لاتصالها بالكثير الطاهر لان الاجزاء الاول صارت طاهرة وهي مع الكر المفروض كالمجموع ماء كر طاهر والاجزاء الثواني متصلة بذلك المجموع
وهكذا الثالث الاصل يقتضي الاول انا نختار الشق الثاني ونقول ان طهارة بعض الاجزاء باتصالها بما يصل الى الماء لا يستلزم الاكتفاء بمطلق الاتصال

ما الفصل ... ما نحن فيه تعو م

ان يكون

ان يكون ملاقاة الكر لاجزاء [illegible] المتعدد بينهما لما انه لخفي في الطهارة و بالجملة التطهير انما هو [illegible] عن اتصال المتصل به [illegible]
ان الاتحاد دفعة مطهر في النقد عن غيره مما لا نص فيه اصلا بخلاف ان الظهور الفرق بينهما لما عرفت من عدم دلالة المتصل بالدفعة الاولى وكذلك
ظهور الفرق انما الايراد على كلمة لا ايراد كله فلما الوجه في بمكان الاخر فات بالاستهلاك الاول من ملاقاة الاكثر في النقد المعتد وعلى الثاني ان عموم طهورية الماء
مسلم لعله دليل لان الدلائل الدالة على طهورية انما يدل على طهورية في الجملة كما مر بخصوص مع ما قد عرفت من عجز الرواية الدالة على ظاهر
على ان الماء لا يطهر بشئ سلمنا لكن نقول ان الماء يطهرها بالاعتبار ملاقاة الكر فهيهنا انما هو مع سطح الماء النجس فيلزم ان يطهر به ذلك السطح و [illegible]
سطح اخر متصل بذلك السطح لا متناع تتالي السطوح حتى يطهر ذلك السطح ايضا وهكذا الى الاخر بل هذا السطح انما هو انتهاء الماء النجس لا دليل
طهارة الجسم كله بطهارة سطحه وهو ظاهر ويمكن اجراء هذا التقريب بنحو اخر سيجئ انشاء الله تعالى في بحث ماء المطر وعلى الثالث ان الاصل لا معنى له بل الاستصحاب
خلافه اذ قد تحقق النجاسة والاصل بقائها حتى يثبت المزيل وهو ... ويمكن ان يقال قد عرفت فيما سبق ان الروايات الدالة على نجاسة القليل بالملاقاة
مما لا يكاد يسلم عن المناقشة والعمدة في التمسك بنجاسته الشهرة بين الاصحاب لا يخفى ان الشهرة ليست بعد الاتصال فيبنى على اصل الطهارة وانعقاد
الاجماع على ان بعد ثبوت النجاسة يستمر حكمها حتى يحصل اليقين بمزيلها تم والاستصحاب في مثل هذا الموضع قد عرفت حاله الا ان يقال الشهرة بين الاصحاب
قرينة على ان المراد بالروايات الدالة على النجاسة ظاهرها ومعارضاتها انما تكون مأولة وبعض الروايات كما عرفت دال على النهي عن الوضوء بذلك
والشرب منه وان افتقر والنهي يدل على التكرار والدوام ظاهرا فيستصحب حكمه حتى يثبت المزيل و للتامل فيه مجال واسع ولا يبعد ايضا ان يقال ان الشهرة
دلت على ما ذكر لكن غاية ما فيه ان تكون الروايات ظاهرة في نفسها على دوام النهي لكن بعد وجود الخلاف في ان مسئلها ماذا اهل هو الامتزاج والاتصال
وعدم شهرة احدهما بين الاصحاب يحصل الشك في التكليف وقد عرفت مرارا حال الشك و لا ابعد عليك ان اجراء هذا النحو من الكلام في القليل المتغير اشكل
اذ الظهور دلالة الروايات الواردة فيه لا يبين باعتبار الشهرة فقط لعدم معارض لها وبعضها ظاهر في استمرار النجاسة كما لا يخفى فيستصحب حتى يثبت المزيل
والاولى رعاية الامتزاج وعدم الاكتفاء بالاتصال احتياطا سيما في المتغير الثاني ان القاء الكر هل يجب ان يكون دفعة بمعنى وقوع جميع اجزائه في زمان
قصير بحيث يصدق عليه في العرف اسم الدفعة اذ الدفعة الحقيقية محال او لا يجب بل يكفي وقوعه تدريجا لكن بشرط عدم الانقطاع فعن بعض كلماتهم
يوجد التقييد بالدفعة وفي بعض اخر كعبارة المبسوط والخلاف والمعتبر لا تقييد والمصنف في الذكرى لم يقيد بالدفعة وقيده بالاتصال واعترض المحقق الشيخ
علي بان وصول اول جزء الى النجس يقتضي نقصانه عن الكر فلا يطهر و بورود النص بالدفعة و بتصريح الاصحاب واجيب عنه بانه يكفي في الطهارة بلوغ
المطهر الكر حال الاتصال اذ لم يتغير بعضه بالنجاسة وان نقص بعد ذلك مع ان مجرد الاتصال لا يقتضي النقصان كما هو واضح واما ادعاء ورود
النص بالدفعة فمنظور فيه فلم يوقف عليه في كتب الحديث ولا نقله ناقل في كتب الاستدلال وتصريح الاصحاب لم يثبت مع ان العلامة في التحرير والمنتهى
اكتفى في تطهير الغدير القليل النجس باتصاله بالغدير البالغ كرا ومقتضى ذلك الاكتفاء في طهارة القليل باتصال الكر وان لم يلق كله فضلا عن كونه
دفعة ويمكن ان يقال ان ما ذكره من انه يكفي في الطهارة بلوغ المطهر الكر حال الاتصال تم لما عرفت من عدم تمامية ادلته الا ان يكون الزاما على المعترض
حيث لم يكتف بالاتصال وقد يقال انه وان اكتفى بالاتصال لكن يعتبر مساواة السطوح والاجماع في الكر فعلى تقدير الالقاء تدريجا لا الترتيب المساواة و
الاجماع بحالها فعند ملاقاته بالنجس يصير نجسا فينقص عن الكر فلا يفيد التطهير وعلى هذا يندفع قوله مع ان مجرد الاتصال الخ ايضا كما لا يخفى
فيه نوضح في بعض تحقيقاتنا كما نسب اليه الشهيد الثاني بنقوى لا ينفعل بالاعلى فهذا التوجيه يتمشى من قبله لكن لا يخفى انه يتوقف كلامه على هذا
المعنى وان يتوهم ذلك من كلامه المراد منه شئ اخر سنشير اليه فيما بعد انشاء الله تعالى اللهم الا ان يستنبط من كلامه في موضع اخر هذا وقد فصل بعض
المحققين ههنا وذكر انه لا يخلو اما ان يعتبر في عدم انفعال الماء الكثير بالملاقاة استواء سطحه ام لا وعلى التقديرين اما ان يعتبر الممازجة او لا فان لم
يعتبر استواء السطح ولم يعتبر الممازجة فلا يشترط الدفعة بل يكفي الاتصال كما ذكره الشهيد بل لا يلزم القاء جميع الكر بل يكفي وصول العالي ولو
كان النجس متغيرا فلا بد من ان يدخل ماء الكر فيه بعد زوال تغيره ويشترط ان لا يتغير بعض اجزاء الكر الملقى او يبقى على الكرية بعد الاجزاء
والحاصل انه يشترط ملاقاة كر غير متغير بالنجس ان اعتبر استواء السطح فلا بد من الالقاء دفعة سواء اشترط الممازجة او لا وسواء كان النجس متغيرا
او لا لامتناع استواء الدفعة بخروج الكر عن استواء السطوح فيتنجس جزؤه الاول المتصل بالنجس وكذا ما لا يفيد التطهير ... [illegible]
... الملاقي ... لم ينفعل عن النجاسة وان لم يعتبر استواء السطح واعتبر الممازجة فلا يشترط الدفعة بل لا بد من شيوع اجزائه فيه [illegible]

فان لم يكن متغيرا فيكفي الشيوع وان كان متغيرا فيجب ان يزول التغير بشيوعه بشرط ان لا يتغير ماء الكر ويزيد على الكر بقدر الاجزاء المتغيرة واذ قد عرفت هذا فيمكن ان يكون اكتفاء المصنف في الذكرى بالاتصال بناء على عدم اعتبار استواء السطح ويمكن ان يكون مراده بالاتصال الدفعة وقد حمل الشهيد الثاني الدفعة في كلام العلامة على الاتصال نظرا الى ان الالقاء متفرقا يجب تقطيع بين اجزائه يوجب تعدد دفعات الالقاء ومع اتصال بعضه ببعض يصدق الدفعة وقد قيل بانه لا حاجة الى هذا الحمل لان كلامه في الحمام يعطي الحكم باشتراط استواء السطح وهو بعيد اذ الظاهر من كلماته كما سنذكر ان شاء الله تعالى عدم اعتبار الاستواء بل انما يقول بتقوي الاسفل بالاعلى وتوجيه كلامه في الحمام سيجيء ان شاء الله تعالى فان قلت نعم هذا هل يجب حمل كلام العلامة على ما حمله عليه الشهيد الثاني ره ام يمكن حمله على معناه المتبادر قلت لا بل يمكن حمله على المتبادر لانه ره اما ان يكتفي بالاتصال في التطهير كما في بعض كتبه ام لا فان اكتفى بالاتصال فيمكن ان يكون مراده به الاتصال الذي يحصل به الوحدة ويعتقد انه انما يتحقق عند استواء السطح فعند الالقاء تدريجا لا يحصل ذلك الاتصال وان لم يحصل استواء السطح اجزاء الكر لنفوذها بالاعلى لا بان الحكم بتقوي الاسفل بالاعلى يدل على ان الوحدة عنده يحصل بدون استواء السطح لانه ثم اذ يجوز ان يكون كلا مرحولا يرى انه لم يقل بتقوي الاعلى بالاسفل ولو كان بناء الحكم على الوحدة لما كان فرق بين الصورتين ان الممازجة فلا يشترط الدفعة نظرا لما ذكرنا انما نعم لو اكتفى بالاتصال مطلقا لكان الظاهر ما ذكروا ايضا ان في صورة اعتبار الممازجة يكفي دخول الماء فيه تدريجا لان الامتزاج ولا يلزم دخول جميع الكر فيما لا دليل عليه المساء عرفت سابقا من ان النص في باب التطهير مفقود سوى ما ذكروا لا اصل بقاء النجاسة حتى يثبت مزيلها وغاية ما ثبت الاجماع على التطهير بالقاء الكر دفعة والظاهر وجوب دخول جميع اجزاء الكر والحاصل ان الاجماع في غير صورة دخول جميع الاجزاء والقائلون باعتبار الممازجة لا يعلم انهم يكتفون بممازجة بعض اجزاء الكر او يعتبرون ممازجة جميعه بل الظاهر من كلماتهم اشتراط ورود جميع الكر عليه فالاكتفاء بممازجة البعض مما لا دليل عليه فيجب ان يحكم بنجاسة الماء بناء على الاستصحاب حتى يعلم المزيل الا ان يبنى على نحو ما ذكرنا سابقا ان في النجاسة هو الشهرة وايضا هيهنا وقد حصل الشك في التكليف فلا يجب الزيادة على القدر المتيقن ح فظهر بما بيناه اعتبار الامتزاج ايضا ذكره من ان عند عدم اعتبار استواء السطح وعدم الاكتفاء بالاتصال لا حاجة الى الدفعة بل يكفي شيوعه فيه ثم بعد ما ذكرنا انه اذا القول تعقل الفرق ح بين الدفعة واللادفعة غير متحصل اذ العقل لا سبيل له الى هذه الامور مع ان الفرق بينهما حاصل بالقوة وكمال الاستيلاء وعدمه ومقتضى الاحتياط ان يعتبر الدفعة مطلقا وان يدخل جميع اجزاء الكر في النجس الثالث انهم ذكروا ان في صورة التغير يجب القاء كر بعد كر حتى يزول تغيره وظاهر هذا الكلام ان زوال التغير بالقاء الكر يكفي في التطهير وان تغير بعض الكر في ابتداء الوصول لكن الظاهر ان مرادهم هذا بل لا بد من ان لا يتغير اجزاء هذا الكر او يكون اجزاء زائدة على الكر بقدر المتغير والحاصل انه يشترط بقاء كر بعد تغير بعض اجزائه كما ذكرنا في التفصيل واعلم ايضا انه يظهر من التفصيل السابق انه لا بد في صورة اعتبار الممازجة وكذا في صورة التغير ان لا ينفصل اجزاء هذا الكر الملقى بعضها عن بعض الا بعد العلم بالنجاسة ح حصول الظن او العلم به متعذر او متعسر جدا على ان في صورة اعتبار مساواة السطح لا يبعد ادعاء الخروج عن المساواة بعد الامتزاج فلا يشكل التطهير الا ان يقال الاجماع منعقد على التطهير به وبعد انعقاد الاجماع لا مجال للاشكال وبالجملة في كل صورة ينعقد الاجماع بالتطهير يجب القول به وانكار يجري فيه الاشكال اذ الاجماع محض حكم الله واما اذا لم يكن اجماع فللاشكال مجال هذا ايضا مما يؤيد اعتبار الدفعة وقد يراد الرابع ان ما ذكروا من وجوب القاء كر اخر ان لم يزل التغير بالاول انما هو على تقدير ان لا يتميز كونه طاهرا غير متميز عن النجس اذ لو تميز يكفي في تطهير النجس التموج حتى يزول التغير بشيوع اجزاء الكر الطاهر فيه على اعتبار الامتزاج او بزوال التغير مع الاتصال به على عدمه كما سيجيء في تطهير بعض الكثير الواقف ان شاء الله تعالى الخامس انه على القول بكفاية الاتصال هل يكفي الاتصال باي وجه كان ولا بد من مساواة المطهر او علوه يعلم من كلام بعضهم كالشهيد الثاني ره اشتراط احد الامرين بل يفهم ميله الى اشتراط الاخير فقط وقد مر ايضا انه يمكن ان يكون ميل العلامة الى الاتصال المعروف المساواة والله اعلم وكذا التطهير بالجاري الظاهر ان تطهيره بالجاري في الجملة مما لا خلاف فيه نعم على القول باعتبار الامتزاج يشترط شيوع الجاري فيه وعلى القول بعدمه لا يشترط بل يكفي الاتصال وعلى تقدير الاكتفاء بالاتصال الكلام في اشتراط احد الامرين من المساواة والعلو على قياس ما مر انفا ومما يتعلق بهذا المقام تحقيق الكلام في موضعين الاول فيما اذا نبع الماء من تحت النجس لان كلامهم فيه مشوش جدا والثاني فيما اذا وصل الماء من الجاري او الكثير الى الماء النجس بالفوارة لكن سنذكر البحث الثاني في مبحث ماء الحمام ان شاء الله تعالى ولنذكر الان ما يتعلق بالبحث الاول ونبين اولا ما هو الظاهر بحسب النظر ثم نذكر كلام القوم فالذي يقتضيه النظر ان لا يكون فرق بين النبع من تحت وبين اجرائه اليه من خارج فيكون حكمه حكمه من الاكتفاء

ظاهرا وان لم يكتف بالاتصال فيظهر حاله عنقريب ثم اعلم ان في بعض ما ذكر من التفصيل نظرا وموته انه لم يتعرض للسافلات ولا ع

بالاتصال او اشتراط الممازجة وعلى القول بكفاية الاتصال من تحت لا بد ههنا من الممازجة ولما علمت من انه لا اكتفاء بالاتصال لا لمطهرية
خصوصا الاتصال من تحت لا دليل في غاية الاشتراط وانكان بعد الامتزاج ايضا اشكال لعدم ظهور الاجماع فيه كما سيظهر من كلام الاصحاب لا دليل
سواه في هذا الباب نعم لو نبع بقدر كر من تحت وانقطع اجزاؤه بسبب مبلاقات النجس او امتزج بالنجس لكان الظاهر تطهيره له ويقل الاشكال واما كلام الاصحاب
فالعلامة في القواعد والتحرير بالنبع من تحت والعلو وكذا في التذكرة وبناء هذا يمكن ان يكون على مذهب الاول اشتراط العلو في المطهر وحكم
في الكثير اذا تغير بعضه كان الباقي كرا بالطهارة اذا تموج وزال التغير ولا شك انه لا علو ههنا الا ان يتمسك فيه بالاجماع لكن ثباته مشكل وعلى
التسليم يرد عليه ان الحكم بعد الطهر ههنا مطلقا غير صحيح اذ لو نبع بقدر الكر وامتزج بالنجس لكان حكمه حكم ما فيه الاجماع الا ان يقيد كلامه بغير
الصورة فان قلت لعله اشترط احد الامرين من المساواة والعلو قلت لا يرد الثاني لانه جاء في الدروس انه حكم في الجاري المتغير بطهره بالتدافع والتكاثر
مطلقا وهو شامل لما اذا كان المنبع الذي يكون ينبع منه من تحت الا ان يقيد ايضا بغير ما ذكر الثاني ما هو مختار من نجاسة الجاري بالملاقاة اذا كان قليلا
ويرد عليه انه حكم في طهر الجاري بالتدافع والتكاثر ولا شك ان هذا يجري فيه ايضا والتخصيص بالكثير مشترك فالملاق القول بالطهر هناك و
ههنا لا وجه له الا ان يقال الوجه انه في غير صورة النبع من تحت يمكن تحقق الكثرة وفي صورة النبع لا يمكن اذ كل ما ينبع يصير نجسا ويرد عليه انه يلزم
منه ان لا يطهر الماء الجاري الذي في منبعه نجاسة وانكان نهرا عظيما كالدجلة والفرات والا يقول به عاقل الا ان يكتفي بخروج الكر دفعة عرفية
في الملاقاة الحكم في عدم الطهر بالنبع بناء على الغالب اذ الغالب عدم خروج كر دفعة عرفية او على ان حكم ما اذا خرج كر دفعة ظاهر لا انه لا تحقيق
الكر ويمكن توجيه كلامه بحمل النبع على غير النبع من الارض بل الجاري الشرعي بل النبع من ماء كثير من تحته وسيجيء حكمه ان شاء الله تعالى ومنع
ولو نبع من تحته فانكان على التدريج لم يطهر الا الاطهر ولم يعلم انه يراد من النبع ههنا ما ذا اهو النبع من الارض او الجاري او النبع من الكثير فانكان
الاول فمراده من التدريج وعدمه انكان ما سوى من خروج الكر دفعة عرفية وعدمه فانما ينطبق ظاهرا على ما ذهب اليه لكن في بعض صوره استبعاد وانكان
غيره فيظهر حاله مما سيأتي وانكان الثاني فيمكن ان يكون مراده من التدريج وعدمه القوة والفتور او عدمهما ففي يكون الحكم بالتطهير في الاول بناء على
والاستيلاء والكثرة الفعلية وبعدم التطهير في الثاني بناء على عدمهما والفرق مشكل لعدم دليل عليه من الشرع والعقل لا مدخل له في هذه الامور
امثال هذه الامور انما يناسب طريقة العامة اللهم الا ان يثبت الاجماع في صورة لكن ثبوته مشكل وسيجيء تفصيل القول في بحث الحمام وقطع المحقق الشيخ
على في مصحح الطهارة لو كان النبع بقوته وفورانه يطهر من كلامه انه لو كان النبع ضعيفا بطريق الترشح لا يفيد التطهير ولعل الفرق بناء على انه اذا
كان بطريق الترشح الضعيف فانما يقطع اتصاله بالمادة عند شروعه في الماء النجس ويصير لتلوثه اذ انه نجسا فلا يكون في حكم الجاري وبناء على اشتراط القوة
والاستيلاء في التطهير اذ كان المطهر اسفل او مطلقا وثباته مشكل كما اشرنا اليه الشيخ في الخلاف قال انه لا يطهر الا ان يرد عليه كر من ماء وقال في المبسوط
ولا فرق بين ان يكون الطاري نابعا من تحته او يجري اليه او يقلب فيه ومن الظاهر يعطي الحكم بالتطهير بالنبع مطلقا وهذا الظاهر على طريقته من عدم
انفعال الجاري بالملاقاة اذ الوجه الذي ذكروه في تطهيره بالقاء الكر من ان الطاري لا يقبل النجاسة والنجس مستهلك به فيطهر جار ههنا ايضا والحقوق في
مع حكمه بعدم انفعال الجاري بالملاقاة وانكان قليلا قال بعد نقل ما نقلنا انفا من الخلاف والمبسوط مشيرا اليهما في الخلاف وهذا اشبه بالمذهب لان
النابع ينجس بالملاقاة بالنجاسة وان اراد بالنابع ما يوصل اليه من تحته لا ان يكون نبعا من الارض فهو صواب انتهى ولا يخفى ما فيه لان النابع من الارض
على ما ذهب اليه لا ينجس بالملاقاة اللهم الا ان يحمل على النابع بطريق الترشح ويتمسك بما ذكرنا من الوجهين او يحمل على غير الجاري اما على النابع من غير
مادة ايضا او الاعم منه وقد يحمل على البئر والكلام الخلاف لكلام المراد بما يوصل اليه من تحته كانه الكر من الماء الذي يصل اليه من تحته بحيث يصل العلو وعلى ان
لا ان يصل به فقط لان مختاره في المعتبر عدم الطهارة بالاتصال وبالجملة كلامهم لا يخلو من تشويش ولعلم انهم ذكروا في تطهير القليل وجوها اخر منها
القاء في الكر ولا شبهة في طهارته مع الامتزاج بل مع الامتزاج فيه كلام السابق ولو كان القليل النجس في كوز وغمس في الكثير فعلى القول بالاكتفاء
لا بد من دخول الماء فيه شيء منه سواء كان الكوز او لا وعلى القول بالاتصال يكفي ان يلاقي سطحه سطح الكثير لكن بشرط ان يكون الكثير مساويا او اعلى واما اذا
الكوز في الماء بحيث يكون ماؤه اعلى من الكثير فلا ولو كان في وسط الكوز ثقبة ودخل الثقبة في الماء فالظاهر طهارة ما تحت الثقبة ونجاسة
ما فوقها هذا على اشتراط احد الامرين اما بدونه فالتطهير حاصل في الكل ايضا وكذا يطهر ما فوق الثقبة ايضا ومنها اجراء الماء عن المادة الكثيرة اليه
وسيجيء القول فيه في ماء الحمام انشاء الله تعالى ومنها نزول الغيث وسيجيء ما يتعلق به انشاء الله تعالى في بابه ومنها اتمامه كرا وسيذكره المصنف قول المصنف ثم يطهر بتوقفها

على التغير

على التغير شاذ فلذا تفصيل القول فيه ولا يطهر باتمامه كراً لو وكان التحسين واحد منهما على الاقوى اختلف الاصحاب في طهارة القليل بالاتمام كراً فقد ذهب
الشيخ في الخلاف وابن الجنيد واكثر المتأخرين الى بقائه على النجاسة وذكر التطهير بالاتمام مطلقا سواء كان بطاهر او بنجس المرتضى في المسائل الرسية وسلار
وابن ادريس ويحيى بن سعيد فقالوا بالطهارة ثم بعض القائلين بالطهارة اطلق القول ولم يصرح بكون الاتمام بطاهر ام لا والبعض الاخر كابن ادريس صرح بعدم
الفرق بين الطاهر والنجس ونسبه في البحر الى الشيخ في المبسوط ونقل الشيخ ايضا في المبسوط والمص في الذكرى القول بالفرق عن بعض فحكم بالطهارة في الاتمام بالطاهر
دون النجس وربما نسب هذا القول الى ابن حمزة والشيخ في المبسوط كالمتردد في الحكم وان كان يظهر منه الميل الى الطهارة احتج القائلون بالطهارة بوجوه احدها
ان البلوغ يستهلك النجاسة فيستوي وقوعها قبل البلوغ وبعده وهو ضعيف لانه قياس محض لا نعمل به اذ استهلاك النجاسة لو وقعت بعد البلوغ
انما ثبت بالنص ولا نص في استهلاك النجاسة الواقعة قبل البلوغ فيكون التسوية بينهما قياساً غير معمول به اذ لم يعلم ان العلة في الاستهلاك
الكثرة ولو سلم ان العلة هي البلوغ فلم لا يجوز ان يكون البلوغ مع الطهارة قوة دافعة للنجاسة بخلاف البلوغ مع الانفعال بالنجاسة قبل فلا
يظهر اثر وثانيها انه لولا الحكم بالطهارة عند البلوغ لما حكم بطهارة الماء الكثير اذا وجد فيه نجاسة لانه كما يحتمل قبله فلا يكون الحكم بالطهارة
اولى لكن الاجماع على الحكم بطهارته وهذا ايضا ضعيف لان الحكم بالطهارة في الصورة المفروضة مبني على ان الاصل الطهارة حتى نعلم النجاسة
ولم نعلم النجاسة هاهنا لاحتمال ان يكون الوقوع بعد البلوغ لا لانه لا فرق بين الوقوع قبل البلوغ وبعده ومنها ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله اذا
بلغ الماء كراً لم يحمل خبثاً وجه الاستدلال ان الماء مطلق شامل للطاهر والنجس والحمل بمعنى الاظهار فيكون المعنى ان الماء مطلقا سواء كان طاهراً او نجساً
اذا بلغ كراً لم يظهر فيه خبث وادعى ابن ادريس اجماع المخالف والموافق على هذه الرواية واجاب عنه المحقق في المعتبر بقوله والجواب منع الخبر فانا لم نروه
مسنداً والذي رواه مرسلاً المرتضى والشيخ ابو جعفر وآحاد ممن جاء بعده والخبر المرسل لا يعمل به وكتب الحديث عن الائمة عليهم السلام خالية عنه اصلاً
واما المخالفون فلم اعرف به عاملاً سوى ما يحكى عن ابن حي وهو زيدي منقطع المذهب فما رأيت اعجب ممن يدعي اجماع المخالف والموافق فيما لا
يوجد الا نادراً فاذن الرواية ساقطة واما اصحابنا فرووا عن الائمة عليهم السلام اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وهذا صريح في ان بلوغه كراً هو
المانع لتأثره بالنجاسة ولا يلزم من كونه لا ينجسه شيء بعد البلوغ رفع ما كان ثابتاً فيه ومنجساً قبله والشيخ ره قال بقولهم عليهم السلام ونحن فقد طالعنا
الاخبار المتواترة عنهم فلم نر هذا اللفظ وانما رأينا ما ذكرناه وهو قول الصادق عليه السلام اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ولعل غلط من غلط
في هذه المسألة لتوهمه ان معنى اللفظين واحد انتهى ويمكن ان يجاب ايضا بعد تسليم صحة السند انه لا ظهور له فيما ذكر اذ الحمل لا ينحصر معناه في الظهور
وتفسير صاحب القاموس والنهاية هذه العبارة بلم يظهر فيه خبث ليس بحجة فليحمل على معناه المتعارف وحاصل الكلام انه لا يحمل الخبث بعد بلوغ الكر
على هذا انها كالروايات الاخر وان لم يكن ظاهراً فيه فلا اقل من عدم الظهور فيما ادعوه ومنها الاجماع على الحكم كما ادعاه ابن ادريس واجاب عنه المحقق
في المعتبر في موضع من كلامه بانا لم نقف على هذا في شيء من كتب الاصحاب ولو وجد كان نادراً بل ذكره المرتضى ره في مسائل منفردة وبعده اثنان
او ثلاثة ممن تابعه ودعوى مثل هذا اجماعاً غلط اذ لسنا بدعوى المائة نعلم دخول الامام فيهم فكيف بقول الثلاثة والاربعة انتهى وقد يقال
الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة فلا يبقى بعد الوجدان كلام باق للاصحاب في حجيته لو كان من ضابط واما من مثل هذا الفاضل فلا
وقد اطال ابن ادريس في هذا المقام واحتج بوجوه ضعيفة جداً فلا فائدة في ايرادها واحتج القائلون بالنجاسة مطلقا بان النجاسة حكم شرعي
فيقف زواله على الدليل ولان النجاسة سابقة على البلوغ فيستصحب ولان تعين النجاسة حاصل قبل البلوغ فلا يؤثر في العمل به الشك عنده ولما روي
في غسالة ماء الحمام وهو لا ينفك عن الطاهر وفي الاخير ان الوجوه الثلاثة الاول مقدار به ويمكن المناقشة فيها بمنع حجية الاستصحاب مطلقا ومنع حصول
اليقين الا بمثله ومنع توقف الزوال على الحكم الشرعي على انه يمكن ان يقال طهارته حكم شرعي لان نجاسته لما لم يكن الا بدليل شرعي على استمرارها
فلا يكون مستمراً لو حصل الطهارة بالدلائل الشرعية والحاصل ان نجاسة القليل كما عرفت اقوى مع تمسك الشهرة ولا شهرة فيما نحن فيه الاجماع
على انه بعد ثبوت النجاسة يستمر الى ان يعلم طهارته بالشرع ثم وجوه تفصيل البحث يمكن ان يناقش فيه نعم قد علمت سابقاً ان في صورة التغير
بالنجاسة الامر مشكل لظهور بعض الروايات في الدوام والاستمرار من غير معارض يعتد به ايضا حصول الشك في التكليف ويمكن ان يوجه ايضا
لم يتم الدليل في غير المتغير وثبت طهارته بالاتمام على الاصل يجب ان يكون الحكم في المتغير ايضا كذلك لعدم القول بالتفصيل فيقوى ان يقال
يمكن تطبيقات الروايات يومئذ ثبت بالروايات وجوب الاجتناب عن المتغير مطلقا خرج ما خرج بالدليل فبقي الباقي واذ ثبت الحكم في غير المتغير ايضا لعدم القول

يحتمل وقوعها بعد البلوغ

بالفضل وروايات الطهارة الكثيرة ما لم يتيقن انه قذر لا يمكن اجراؤها حاج لوجوب العلم بالقذارة بالدليل الذي ذكر فظهر ان القوة للنجاسة الا ان يتمسك بحديث
الشك في التكليف وبقى ان الشبهة بعضها ووجوب الاجتناب عنه لم يثبت والله اعلم واما الوجه الآخر فيدفع ايضا بمنع نجاسة غسالة الحمام ويجيء القول
فيه ان شاء الله تعالى والامر بالاحتياط واضح واما القول بالتفصيل فلم نقف على مستند ظاهر وثانيها الوزن فالاكثر انه ما بلغ الفا ومائتي رطل وثلاثة اشبار
ونصفا في ابعاده الثلثة او ستا وامثاله وقوع مفترض بهما اعلم ان الاصحاب في تحديد الكر طريقين احدهما الوزن والثاني المساحة اما الوزن فالظاهر اتفاقهم
كما يفهم من ظ المعتبر والمنتهى على انه الف ومائتا رطل لكن اختلفوا في تعيين الرطل هل هو عراقي او مكي والرطل العراقي مائة وثلثون درهما والمدني مائة
وخمسة وثلثون درهما فالشيخ في النهاية والمبسوط والمفيد في المقنعة على انه عراقي والمرتضى في المصباح والصدوق في الفقيه على انه مدني فلنذكر اولا ما يدل
على الحكم الاول ثم نشتغل ببيان ادلة الطرفين في الخلاف فالذي يدل عليه ما رواه يب في باب آداب الاحداث والاستبصار في باب كمية الكر في الصحيح عن ابن ابي عمير عن
بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال الكر من الماء الذي لا ينجسه شيء الف ومائتا رطل ورواه الكافي ايضا في باب الماء الذي لا ينجسه شيء بدون الذي
لا ينجسه شيء والرواية وان كانت مرسلة لكن قبول الاصحاب مراسيل ابن ابي عمير عموما وهذه الرواية خصوصا مما يجبر ارسالها واما ما رواه يب في زيادات
باب المياه والاستبصار في الباب المذكور في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الغدير فيه ماء مجتمع يبول فيه الدواب ويلغ فيه الكلاب و
يغتسل فيه الجنب قال اذا كان قدر كر لم ينجسه شيء والكر ستمائة رطل وما رواه ايضا في باب آداب الاحداث عن عبد الله بن المغيرة يرفعه الى ابي عبد الله
ان الكر ستمائة رطل فيجيء وجه الجمع بينهما وبين ما سبق في ادلة الفريقين واما ما رواه يب في هذا الباب والاستبصار في باب مقدار الماء الذي لا ينجسه شيء
والكافي في المتقدم في الحسن عن زرارة قال اذا كان الماء اكثر من راوية لم ينجسه شيء تفسخ فيه او لم يتفسخ فيه الا ان يجيء له ريح يغلب على ريح الماء فمحمول على الاكثر من راوية
لا يبعد ان يكون بقدر الارطال المذكورة وهو كذا ما رواه في الابواب المذكورة في الحسن عن عبد الله بن المغيرة عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال الكر
من الماء نحو حبي هذا واشار الى حب من تلك الحباب التي تكون بالمدينة فمحمول على ان الحب يمكن ان يسع المقدار المذكور وما رواه يب في زيادات باب المياه والاستبصار
في الباب المذكور عن عبد الله بن المغيرة عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان الماء قدر قلتين لم ينجسه شيء والقلتان جرتان ورواه الفقيه مرسلا
عن الصادق عليه السلام في باب المياه فاول ما فيه انه مرسل ويحتمل ايضا ان يكون ورد مورد التقية لانه موافق لمذهب العامة ويحتمل ان يكون القلتان تسع المقدار
وقس على ما ذكرنا حال بعض الروايات الاخر الذي يتوهم منافاته لما ذكر ولنذكر الان ادلة الفريقين اما الفرقة الاولى فاحتجوا بان الاصل طهارة الماء لانه
خلق للانتفاع والنجس لا ينتفع به شرعا وفيه انه لا يدل على ازيد من ان يكون الماء في اصل الخلقة طاهرا ولا نزاع فيه لكن لا ينفع هيهنا كما لا يخفى الا ان يضم اليه
الاستصحاب فان قلت عدم الحكم بالطهارة في صورة الشك بالنجاسة ينافي ايضا خلقه للانتفاع كما ان نجاسته في اصل الخلقة ينافيه فعلى هذا ايضا لا يمكن
الانتفاع به قلت بعد ما ثبت بالشرع في كثير من المواضع احتمال النجاسة لا يعبأ به في لا يبطل الانتفاع بمجرد ان يحصل صورة نادرة يعتد باحتمال النجاسة وموطء
وبقوله عليه السلام كل ماء طاهر حتى يعلم انه قذر وعلم قذارة الاقل من الارطال المذكورة بالعراقي بملاقاة النجاسة بدليل من خارج فبقي الباقي وهذا
جيد وقد نوقش فيه بان المراد العلم بوقوع النجاسة لا الحكم ولا قوة له وبان الاقل متيقن والزائد مشكوك فيه فيجب تغيير الاصل وهذا انما يصح بالنسبة
الى بعض الامور التي يتفرع على الكرية لا جميعها كما لا يخفى وبان الحمل على العراقية يفضي الى مقاربة التقدير بالوزن للتقدير بالمساحة كما سنعلم فيكون اولى
من الحمل على المدنية لافضائه الى التباعد بينهما وفيه نظر ثم ان تباعد المدني عن المساحة على المشهور ليس بابعد من تباعد العراقي عنه الا ان يقال العراقي اقرب
الى مجموع طرق المساحة سوى ما ذكره ابن الجنيد من المدني وبصحيحة محمد بن مسلم ومرفوعة عبد الله المذكورتين في اوائل الاستدلال بناء على ان ستمائة رطل
لا يمكن ان يحمل على العراقي ولا على المدني لعدم عمل الاصحاب به فاما ان يحمل على المكي اذ لا ثالث لهما لعدم قائل فيهم والرطل المكي يوازي رطلين بالعراقي فثبت
المراد واعترض عليه الشهيد الثاني بانه يجوز ان يحمل ستمائة على المدنية لانه قريب من قول القميين ويمكن ان يجري الدليل على وجه لا يرد عليه هذا
الايراد بان يقال لو لم يحمل على العراقي لم يمكن الجمع بين روايات الارطال بخلاف ما اذا حمل على العراقي فانه يمكن الجمع ح فالحمل على العراقي اولى وهو ظ
واحتج الآخرون بالاحتياط لانه اذا حمل على الاكثر دخل الاقل فيه وبانهم عليهم السلام من اهل المدينة فينبغي حمل كلامهم على عادة بلدهم واجيب عن الاول
بان الاحتياط ليس دليلا شرعيا مع انه معارض بمثله لان المكلف مع تمكنه من الطهارة المائية لا يشرع له العدول الى الترابية ولا يحكم بنجاسة الماء الا
بدليل شرعي فاذا لم يقم على النجاسة فيما نحن فيه دليل شرعي كان الاحتياط في استعمال الماء لا في تركه وعن الثاني ان المهم في نظر الحكيم رعاية ما يفهم السائل و
انما يحصل بحمل المسئلة على ما يعهده من اصطلاح بلده والسائل فيما نحن فيه يجوز ان يكون عراقيا بل ستمائة المرسل عراقي فيمكن ان يكون الجواب على اصطلاحه

العراقي وقد اعترض على الجواب الاول في المعالم بان الاخبار الدالة على اعتبار الكرية انما تفيد كونها شرطا لعدم انفعال الماء بالملاقاة فما لم يعلم بدليل
شرعي على حصول الشرط يجب الحكم بالانفعال ثم قال وبهذا يظهر ضعف احتجاجهم بالاصل على الوجه الذي قرروه لان اعتبار الشرط مخرج عن حكم الاصل
وفيه نظر لان كون الكرية شرطا لعدم الانفعال لا يقتضي الحكم بالانفعال في صورة عدم العلم بالشرط اذ عند عدم الشرط في الواقع ينتفي المشروط وعند
عدم العلم به على انه معارض بان الاخبار المذكورة كما دلت على كون الكرية شرطا لعدم الانفعال كذلك تدل على كون القلة شرطا للانفعال فما لم يدل
دليل شرعي على حصول الشرط يجب الحكم بعدم الانفعال فوجوب الحكم بعدم المشروط حينئذ لا بد له من دليل اخر فاما ان يتمسك بانا مكلفون باجتناب الماء النجس
ولما كان النجاسة انما تنتفي اذا كان كثيرا في الواقع فعند عدم العلم بالكثرة لا يحصل العلم باجتناب الماء النجس وبانا مكلفون باستعمال الماء الطاهر و
الطهارة مشروطة بالكثرة فعند عدم العلم بالشرط لا يحصل لنا العلم بالمشروط فلم نخرج عن عهدة التكليف فيجاب عن الاول اولا بما مر غير مرة من انه اذا حصل
شك في متعلق التكليف يشكل الحكم بوجوب الافراد المشكوكة وثانيا بمنع انه عند عدم العلم بالكثرة لا يحصل العلم باجتناب الماء النجس لان غاية ما يستفاد من
الاخبار اشتراط عدم الانفعال بالكرية وقد علمت ان مجرد عدم العلم بالشرط لا يوجب العلم بعدم المشروط بل انما هو في مرتبة الشك عندنا ومن الروايات
الماء طاهر ما لم يعلم انه قذر فيجب ان يكون هذا الماء المشكوك النجاسة طاهرا فيحصل لنا العلم الشرعي بالطهارة واجتناب الماء النجس على ان ثبوت التكليف باجتناب
الماء النجس ثم ان في الذهن شيئا في الروايات تكليف بهذه العبارة بل انما يوجد في الروايات التكليف باجتناب بعض المياه المخصوصة من مثل ما في الاناء ونحوه مما ليس
مما نحن بصدده والتكليف باجتناب الماء النجس مطلقا انما يستفاد من الاجماع والظاهر ان الاجماع لم ينعقد على هذه العبارة حتى يلزم الاتيان بجميع ما يحتمله
انما وقع الاتفاق في الموارد المخصوصة وما نحن فيه ليس منها وبما ذكرنا يستنبط الجواب عن الثاني ايضا ويظهر منه صحة استدلال الفرقة الاولى بالاصل فان
قلت على ما ذكرت من عدم لزوم الاتيان بالافراد المشكوكة يلزم ان لا يجب عند انحصار الماء فيما نحن فيه الطهارة المائية لان التكليف بها انما هو بطهارة
الماء اجماعا ولا اقل من حصول الشك في ان التكليف بالطاهر ولما لم يعلم ههنا الطهارة فلم نعلم التكليف بالطهارة به فلم يجب علينا وعند عدم وجوب
الطهارة المائية يجب التيمم بالاتفاق واذا وجب التيمم يكون هذا الماء ممنوعا من شربه واستعماله فيما يتوقف على الطهارة اجماعا وهو معنى النجاسة فثبت المدعى
قلت قد ظهر مما ذكرنا في الجواب ثانيا ما به يندفع الايراد وطريقة الاحتياط في ان يجتنب عن مثل هذا الماء عند وجود ماء اخر وان يستعمله عند فقده و
يضم التيمم ثم يتطهر عند الوصول الى ماء اخر ويطهر ما لاقى الماء الاول واما المساحة فقد اختلف الاصحاب فيها فذهب الاكثر الى اعتبار بلوغ تكسيره
اثنين واربعين شبرا وسبعة اثمان شبر واكتفى الصدوق وجماعة القميين على ما حكى عنهم ببلوغه سبعة وعشرين واختاره من المتأخرين العلامة في
المختلف والمحقق والشهيد الثانيين وبعض السادة بما لا يتحرك جنباه عند طرح حجر في وسطه وقال ابن الجنيد تكسيره بالذراع نحو مائة شبر ونسب الى الشيخ
قطب الدين الراوندي نفي اعتبار التكسير وانه اكتفى ببلوغ الابعاد الثلثة عشرة اشبار ونصفا ويظهر من كلام المحقق في المعتبر الميل الى قول ابن الجنيد
انتهى ونقل عن ابن طاوس رحمه الله رفع النجاسة بكل ما روي بحيث المشهور ما رواه الشيخ في باب اداب الاحداث وفي الاستبصار في باب كمية الكر والكافي في باب الماء
الذي لا ينجسه شيء عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الكر من الماء كم يكون قدره قال اذا كان الماء ثلثة اشبار ونصفا في مثله ثلثة اشبار ونصف في
عمقه في الارض فذلك الكر من الماء واعترض عليه من حيث السند والمتن اما السند فلان عثمن بن عيسى فيه وهو واقفي وابا بصير مشترك لا يتم من جهة الرواة واما المتن فلان
ليس فيه تحديد العمق وقد يجاب عن الاول بانجبار ضعفه بالشهرة وعن الثاني بان العرف شاهد في مثل هذا المقام بان عمقه ايضا كذلك لان الاكتفاء في
كثير في امثال هذه المواضع بذكر بعض وقد يتوهم الظان ان القول بعدم تحديد العمق في الخبر لا وجه له بل لو كان عدم تحديد فانما هو في العرض بيانه ان قوله
عليه السلام ثلثة اشبار ونصف الذي بدل من مثله ان كان حال العرض فيكون في عمقه كلاما منقطعا منها فتأمل الا ان يكون المراد في عمقه كذلك
يظهر تحديد العمق ايضا فيكون التحديد للعرض دون العمق مما لا وجه له بل الظاهر ان ثلثة اشبار ونصف بدل من مثله وفي عمقه حال من مثله او بدل او
نعت لهما وح يكون العمق محدودا والعرض مسكوتا عنه ويجاب بشيوع الاكتفاء في مثله ويعترض عليه بانه يجوز ان يكون المراد من ثلثة اشبار الاول تحديد
قطر الماء والثاني تحديد عمقه فح لم يكن اكتفاء في الكلام ولم يتم استدلالهم بهذا الخبر على مطلوبهم اذ لم يبلغ تكسيره هذا القدر الى ما اعتبروه ولا يخفى
بعده وقد يوجه الخبر بوجه يستفاد منه تحديد الابعاد باسرها بان يجعل ضمير عمقه راجعا الى ثلثة اشبار ونصف بقرينة رجوع ضمير مثله اليه اذ
الى الماء لا محصل له وفيه بعد لا يخفى اذ اضافة العمق الى الاشبار لا محصل له مع انه احتمال لا يكفي في الاستدلال الا ان يقال المراد بهذا التوجيه
الاستدلال على تحديد الابعاد الثلثة اذ لا خفاء في انه لا بد ان يفهم من الخبر تحديدها جميعا اذ تحديد البعض واهمال البعض لا معنى له ودلالته على

تحديد الجميع بنحو ما ذكرنا وفي الاعتراض بعيد فلا بد ان يكون الا على تحديد الجميع بثلاثة اشبار ونصف او لا احتمال سواه فهذا التوجيه انما هو لبيان امكان
التوجيه بتخطيط منه تحديد كل من الابعاد الثلاثة بثلاثة اشبار ونصف فتامل وفيما رواه في الاستبصار في باب البئر يقع فيه ما يغيرها عن احمد وصفوان عن الحسن بن
الثوري عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان الماء في الركي كرا لم ينجسه شيء قلت وكم الكر قال ثلاثة اشبار ونصف طولها في ثلاثة اشبار ونصف عمقها في ثلاثة اشبار
ونصف عرضها واعترض عليه بضعف السند وفيه خدشة من حيث المتن ايضا لان التهذيب رواه في زيادات باب المياه والكافي في الباب المتقدم بدون تحديد الطول
وعلى هذا فضعف الطريق انما في الاستبصار لكن يمكن ان يتوهم انه تحديد العرض فهذا الحد مستلزم لكون الطول ايضا كذلك اذ لو كان اقل منه لما كان طولا ولو لزم زيادته
على هذا الحد لكان الظاهر ان يشعر به مع ان الزيادة عليه منتف البتة لا خلاف ابن الجنيد والشلمغاني لا عبرة به كما سيجيء وقد يعترض عليه بمثل الاعتراض السابق
من جواز كون المراد بالعرض القطر وهو لا يتم المقصود وسوق هذا المقام ظاهرا ليوجد لان ماء البئر مستدير واجيب ايضا بالاحتياط وبان بلوغ الماء كرا شرط
في عدم الانفعال فلا بد العلم بحصول الشرط من دليل ولا دليل على الاقل من ذلك كما سيظهر عند ذكر حجة القول الثاني والزيادة عليه منتف قطعا
كما ذكر وفيه هذا وفيما ايضا من معارضة الاحتياط بمثله وعدم تماميته حديث الاشتراط حجة القول الثاني ما رواه في باب آداب الاحداث والاستبصار في
باب كمية الكر في الصحيح عن اسمعيل بن جابر قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الماء الذي لا ينجسه شيء فقال كر قلت وما الكر قال ثلاثة اشبار في ثلاثة اشبار ويعترض عليه من حيث السند والمتن اما السند
فان فيه محمد بن خالد البرقي وقد ضعفه جماعة النجاشي وفيه نظر لان ما ذكره النجاشي ليس طعنا فيه بل مراده انه يروي عن الضعفاء وهذا لا يوجب القدح
فيه ولا في حديث الذي يرويه عن الثقات وايضا الشيخ روى في موضع من التهذيب والاستبصار عن عبد الله بن سنان عن اسمعيل بن جابر وعلى هذا
الرواية صحيحة لكن رواه في موضع آخر من التهذيب في الباب المذكور ايضا عن محمد بن سنان باذنى تغيير في المتن وهو الظاهر بالنظر الى تتبع الروايات وفي الكافي ذكر ابن
سنان مطلقا فعلى هذا لا يبقى الظن بصحة السند بل الظن وقوع الغلط فيه واشتباه محمد بعبد الله ولا اقل من الشك فلا تعويل واما المتن فان فيه قصورا عن
افادة المراد لعدم تحديد الابعاد الثلاثة واجيب كما سبق في الجزء الاول من الانفهام عرفا وشيوع الاكتفاء في مثله واحتج ايضا بالاصل وبالاحتياط وبما رويتم
للارطال ولا كثر من رواية والجب القلتين المذكورات في الروايات المتقدمة واما ما ذهب اليه الشلمغاني فلا مستند له فيرده المصنف في الذكرى بانه خلاف
الاجماع وايضا البئر هو تحديد منضبط لوقوع التفاوت فيه كثيرا بحسب اختلاف وضع المياه واقدار الابحار وانحاء الطرح وكذا ما ذهب اليه ابن الجنيد لم
نقف له على مستند والروايات المذكورة في هذا الباب كلها دالة على خلاف ما ذهب اليه وبالجملة لا اعتداد بما ذهب اليه بعد مخالفته للروايات المعتبرة
ولا تامل لاصحاب الحجب انه حد الكر بقلتين وبالف ومائتي رطل وبالاشبار المذكورة مع ان القلتين كما فسره بعض اهل اللغة اقل مما ذهب اليه الفريق الثاني
وبالارطال ايضا اقل بكثير عن ثلاثة اشبار سواء كانت عراقية او مدنية بل الظاهر انهما لا يبلغان نصف الاشبار نعم لو حملت على المكية لزادت على النصف وقد
يتجه ايضا من الصدوق في حيث ذهب في الاشبار الى الثلاثة وفي الارطال الى المدنية مع ان بينهما تفاوتا كثيرا وكانه بعد بعد ما ذهب اليه القائلون بثلاثة ونصف والعرف
لان الظاهر ان الارطال بالعراقية تقارب ثلاثة اشبار كما نص عليه العلامة في المختلف والفاضل الاردبيلي في شرح الارشاد وان كان يفهم من المذكوري تقاربها
لثلاثة ونصف وعلى هذا فالمدنية تقارب ثلاثة وربعا لان التفاوت بين الرطلين بالنصف وبين الاشبار ايضا قريب منه ولو انعكس الامر لكان اظهر واما
ما نسب الى الراوندي ولم يفهم منه المراد ظاهرا فقد حمله بعضهم على انه اذا ضم ابعاد الثلاثة بعضها الى بعض حصل عشرة اشبار ونصف ويحصل في التحديد
على هذا التقدير تفاوت شديد لان الماء الذي يكون مجموع ابعاده كذا قد يكون مساويا للمشهور وقد يكون اقل منه بقليل كما لو فرض طوله ثلاثة اشبار
وعرضه ثلاثة وعمقه اربعة ونصفا وقد يكون اقل منه بكثير كما لو فرض طوله ستة وعرضه ربعه وعمقه نصف شبر وجعل الشهيد الثاني في شرح الارشاد
ابعد الفروض عن المشهور ما لو كان كل من عرضه وعمقه شبرا وطوله عشرة اشبار ونصفا واعترض عليه في الحبل المتين انه ليس بابعد الفروض بل يوجد ابعد منه
بكثير كما لو فرض طوله تسعة اشبار وعرضه شبرا واحدا وعمقه نصف شبر وقد يوجد ابعد منه ايضا كما لا يخفى وايضا ما فرضه انما هو اثنى عشر شبرا ونصف
عشر اشبار ونصف هذا وايضا يلزم على هذا التحديد ان لا يكون ماء كرا مع كونه ازيد مما هو كر بكثير كما لو كان طوله ستة اشبار وعرضه ثلاثة اشبار وعمقه
شبرا فانه لا يكون كرا على هذا التحديد مع انه ازيد بكثير مما هو كر من الفرضين المذكورين وغيرهما ويحتمل ان يكون مراده انه لا يلزم ان يبلغ تكسيره الى اثنين
واربعين وسبعة اثمان شبر بل يكفي ان يكون عشرة اشبار ونصفا لا بطريق الجمع لبعد ما ذكر بل بالتكسير وعلى هذا التقدير لا مستند له ظاهرا وكان مستنده روايتا
ابي بصير المتقدمة ووجه التمسك بهما اما على الاول فبعد حمل لفظة في على الضرب بل على ما هو بمعنى المعية والجمع وحمل ثلاثة اشبار ونصف على التمثيل فيصير
الحاصل انه لا بد ان يكون ابعاده الثلاثة بعد الجمع عشرة اشبار ونصفا واما على الثاني فيمشي هذا ايضا لكن بسقوط اعتبار الجمع بالنحو المذكور ويكتفي

ببلوغ الابعاد الثلثة عشرة اشبار ونصفا يرد على الوجهين انه خلاف الظاهر من الرواية مع ما في الاحتمال الاول من الخلل كما مر ويحتمل ايضا ان يكون مراده انه لابد من كون كل من ابعاده الثلثة ثلثة اشبار ونصفا لا يكفي بلوغ تكسيره الى ما بلغ تكسير ثلثة اشبار ونصف فيه ح وح الاستدلال بالرواية ظاهر يختلج في صدري ان يقال التعبير بهذه العبارة فيما يكون المراد التمثيل شايع ولا يخلو من ضعف ويقوي انه خلاف ما ذهب اليه الاصحاب ويقوي انه يلزم عليه الخلل الثاني من الخللين المذكورين في الاحتمال الاول كما لا يخفى وبالجملة هذا المذهب ايضا مما لا يعتد به على اي وجه كان وقد يوجه مرة بان الكر هو الذي يكون ابعاده الثلثة لكان مجموعها عشرة اشبار ونصفا وح يوافق المشهور وهو جيد لو امكن تطبيق كلامه عليه اما ما يفهم من ميل المحقق اليه في المعتبر فهو ما يدل عليه ما رواه في باب الاستنجاء في الباب من المقدمتين في الصحيح عن اسمعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الماء الذي لا ينجسه شيء قال ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته اعلم ان هذه الرواية احسن واصح سندا من الروايات الواردة في باب الاشبار لكن فيها ايضا لا يخلو من اجمال اذ ليس فيها تحديد احد الابعاد ظاهرا الا ان يقال بان تحديد سعته بذراع وشبر يستلزم تحديد طوله ايضا بذلك اذ على تقدير نقصانه عنه لا تكون السعة سعة والزيادة لو كانت لكان الظاهر بيانها اذ الاهمال يخل بمعرفة الكر عقيب السؤال عنه وهو غير لايق بالحكيم ثم بعد ذلك هل يمكن تطبيقه على احد من المذهبين المذكورين ام لا فنقول الذراع ان كان شبرين كما في بعض الفروع فح لا ينطبق على شيء منهما بل هو امر متوسط بينهما اذ تكسيره يبلغ ستة وثلثين وان كان ازيد منهما كما في البعض الاخر فيمكن ان ينطبق على المشهور وان لم ينطبق فيقاربه جدا او على احتمال يكون قريبا الى المشهور ومنزلة القول الثاني فيجعل مؤيدا للقول الثاني كما جعله بعض المحققين وقد تكلف في جعله قريبا الى الثاني بعض من المتأخرين مستندا الى حمل سعته على قطره وح يقرب الى الثاني وفي المعتبر مخالف للمتاخرين وكانه جعل الذراع شبرين وانه ينبغي المصير اليه لصحته وفي كل منهما نظر اما في الاول فلما عرفت من ان الذراع يكون ازيد من شبرين وح يمكن تطبيقه على المشهور فلا يمكن الاستدلال به على خلافه وقد عرفت ايضا امكان حمله على القول الثاني واما الثاني فلانه وان كان صحيحا لكن عدم عمل الاصحاب بمضمونه مما يضعف التعويل عليه لسيما انه ادعى الاجماع حتى يقوي انه قد دفعه بقوله ولا تصغ الى من يدعي الاجماع هنا فانه يدعي الاجماع في محل الخلاف بل عدم شهرة خلاف بين الاصحاب عدا ظهور قايل به منهم يكفينا كما هو دابه في هذا الكتاب لان يقال ان رواية الارطال يوافقه او يقاربه جدا ان يدعى مقاربتها للاخرى او يقال انه انما يعمل بالشبرين صحاحا ويطرح الخبر المخالف لها وان كان صحيحا اذ كان قد طرح في الشهرة رواية ظاهرة الدلالة وان لم يكن صحيحة وههنا ليس كذلك بزعمه لكن رواية لم يقدح في دلالة ابي بصير بل انما قدح في سنده والكلام في هذا المقام مجال واسع لان كلامه في المعتبر في بيان ضابطة العمل بالاخبار يخالف ظاهر ما عمل به في هذا الباب وفي سائر الابواب كما لا يخفى على من له ادنى خبرة هو اعلم بما يقوله واما ما ذهب اليه ابن طاوس فلعل مستنده تعارض الروايات والظاهران مراده ان القدر الضروري للكر هو اقل ما في الروايات والزايد من باب الندب والفضيلة لتجمع بين الروايات ثم انه ليس بمعلوم انه يدفع النجاسة لكل ما روي دفعها بكل ما في هذه الروايات من الارطال بقسميها والاشبار بثلثها والقلتين والحب الاكثر من رواية الموارد روايات الارطال والاشبار فانكان الاول ففيه اشكال من حيث عدم معلومية قدر القلتين والحب الاكثر من رواية ايضا وفي روايتي الارطال لا يمكن التوفيق بينهما بحملها على امرين لا بد له من دليل الا ان لا يفرق بينهما وانكان الثاني فان فرق بين حديثي الارطال ففيه الاشكال السابق وان لم يفرق فح ينحصر الامر في الفرد ما يتحقق بالعراقي والمدني وثلثة اشبار ونصف وما تضمن حديث الذراعين ولا يخفى ان الاقل منها اشكالا ح الشبر فح يرجع قوله ان الى القول الثاني هذا وقد عرفت ما خذ الاقوال وما في هذا الباب من الروايات والاختلافات فنقول الذي يقتضيه النظر ويترجح بحسب الظن ان يقال ان الذي يتمسك لثلثة اشبار لانك قد علمت في بحث نجاسة القليل بالملاقات انه ليس ما يدل بعمومه على المراد بل الدلايل التي يعتمد عليها بعضها مختص بمورد خاص والبعض الاخر من الدلايل الدالة بالمفهوم لا دلالة له الا اجمالية والعمدة في تعميم نجاسة القليل بل في اصلها الشهرة العظيمة بين الاصحاب والحال ان الشهرة العظيمة في نجاسة ثلثة اشبار مفقودة والاصل طهارة الماء حتى يعلم القذارة مع ان الرواية التي يتمسك بها في المشهور ليست بصحيحة السند ورواية ثلثة اشبار وان لم يكن صحيحة فلدلالتها دون كثير في الاعتبار منها مع ان دلالتها على نفي الكرية عما سوى ثلثة اشبار ونصف بالمفهوم ودلالة هذه الرواية على كرية ثلثة اشبار بالمنطوق مع احتمال الحمل على الاستحباب والفضيلة احتمال ظاهر كما ذهب اليه ابن طاوس مع ما في ذلك الحمل من الجمع بين الروايات والعمل بجميعها اذ لو حمل على الوجوب يلزم اطراح بعضها ورواية الذراعين الصحيحة ان حملت على المشهور ففيه انه لا ظهور في هذا الحمل وعلى تقدير التسليم الحمل على الاستحباب محتمل ظاهر والقرينة لو سلم الظهور في الحصر لاختلاف العظيم الواقع في تحديد الكر وتأييد ثلثة اشبار برواية الحب الاكثر من راوية والقلتين المفسر بالجرتين اذ الظاهر انها ليست باكثر من ثلثة اشبار وان حملت على ستة وثلثين ففيه بعد ترك الاصحاب العمل به على الحمل على الفضيلة كما مر واما روايتا الارطال فان كان المراد منهما وحمل بالارطال العراقية يوافق ثلثة اشبار فنعم الوفاق وان كان ازيد منها بكثير فيحمل على

الاستحباب والقرينة وما ذكره ح يمكن ايضا ان يحمل ثمانية ارطال على المدنية ليوافقهما او يغايرهما بقرينة اخرى على الحمل على الاستحباب وقول الشيخ
بعد قول الاصحاب بغيره واضح اذ على موافقته لسلسلة اشبار كيف يمكن القول بعد القول بهذا كلهم مع ان الاحتياط فيه يقتضي الاطلاق في الكتاب والسنة وكثرة
بالطهارة وازالة النجاسة ورعاية الاجتناب بالنجاسة لا يعارضه لعدم عموم ظاهر في جانبه بل انما يكون المعول فيه الاجماع وهو فيما نحن فيه مفقود ونعم ما
قيل ... لولا اتفاق القائلين بضرب الاشبار وانه لا بد من سبعة وعشرين شبرا في حد الكر لكان الحكم به ايضا مشكلا لقصور متن به لبلد بل سند ايضا عند
البعض ولا يخفى انه اذا لم يكن ضرورة لكان الاحتياط في غاية المتهو وما ذكرنا من الاحتياط في القول الثاني انما هو عند الضرورة وعدم وجدان ماء
غيره وعند فقد الاحتياط في استعمال ذلك الماء مع ملاقاته للنجاسة وضم التيمم ثم بعد وجدان ماء اخر التطهير به وتطهير ما لاقاه الاول كما ذكرنا
في الارطال والله اعلم بحقايق احكامه وقد بقي في المقام شيء وهو انه هل يعتبر في الكر مساواة سطحه ام لا وعلى الثاني هل يكفي الاتصال مطلقا سواء كان
الاختلاف بانحدار الارض ونحوه او بغيره من التسنم من ميزاب ونحوه ام لا بل يعتبر ان يكون الاختلاف بالانحدار لا بالتسنم ونحوه او يعتبر ان لا يكون الاختلاف
فاحشا جدا وعلى التقادير هل يتقوى الاسفل بالاعلى فقط او يتقوى كل منهما بالاخر وعلى التقادير هل يكفي في الاتصال الاتصال بانبوبة رقيقة
ضيقة ونحوها ام لا بل لا بد من الاتصال بما يعتد به اما المقام الاول فالظاهر من كلام الاصحاب الاحتمال الثاني بل في بعض كلماتهم التصريح به كما سنذكر
في المقام الثاني ولم نقف على نص ظاهر من كلام الاصحاب في خلافه الا ان كلام بعض المتاخرين في ما يوهم ان كلام العلامة ره في بحث الحمام حيث اعتبر كرية
المادة مطلقا مما يشعر به لانه لو لم يعتبر مساواة السطح لم يلزم كرية المادة وحدها بل انما يلزم ان يكون المجموع من المادة والحوض الصغير وما فيه والساقية
بينهما كرا ايضا وما ذكره ح اعم من هذا لان اعتبار الكرية مطلقا في المادة يدل على انه عند المساواة ايضا يلزم كرية المادة فعلم انه لو لم يعتبر غيرها ما ذكر لانا نقول الاطلاق
الحكم انما هو بناء على الغالب في الغالب زيادة مادة الحمام اعلى ويؤيده انه انما يمثل في العلو بماء الحمام كما فعله المص في الذكرى ففيه نظر اما اولا فلان اعتبار
الكرية في المادة وحدها لاجل عدم انفعال الحوض الصغير بالملاقات بل لكون حكمه حكم الماء الجاري وتطهير الحوض الصغير بعد نجاسته باجراء المادة اليه
عليه اذ لو لم يكن المادة وحدها كرا لما كان الامر كذلك واما ثانيا فلانه يمكن ان يكون اعتبار الكرية لاجل ان الغالب انحدار ماء الحمام بالميزاب ونحوه فيجوز ان يعتبر
عند مثل ذلك الاختلاف وان لم يعتبر عند الاختلاف بالكلية كلا منافية ايضا يجوز ان يكون بناء على الغالب من اخذ الماء كثيرا من الحوض الصغير فلو لم
يكن المادة وحدها النقص انفعل كما ذكره بعض وظاهر الروايات والنصوص ايضا دال عليه اذ لا شك في دخول الماء الكثير المختلف السطوح مع قلة الاختلاف
تحت عمومها اذا بلغ الكر لم ينجسه شيء واما المقام الثاني فان كان الكلام في اشتراط الانحدار وعدم كفاية الصب من ميزاب ونحوه وعدم الاشتراط فالظاهر عدم
الاشتراط من بعض الطلبة فانهم فان العلامة في جملة من كتبه حكم بان الغديرين الموصول بينهما بساقية يتحدان في الحكم ولم يقيد اتصالهما بالمساواة او لا
وصرح في التذكرة بانه اذا كان احدهما اعلى ايضا يكون الامر كذلك في حق السافل ولم يقيد العلو بشيء وكذا اطلق القول في الواقف المتصل بالجاري وحكم
باتحادهما من دون تقييد والمحقق في المعتبر ايضا حكم في المسئلتين كذلك من دون تقييد والمص ايضا حكم في الواقف المتصل بالجاري في هذا الكتاب كما سيجيء وفي
البيان باتحادهما اذا كان الجاري مساويا او اعلى ولم يقيد العلو بشيء وحكم في الذكرى بعدم نجاسة القليل المتصل بالكثير اذا كان الكثير مساويا او اعلى وشمل الكل
بماء الحمام وهو ظاهر في ان التسنم من ميزاب ايضا يكفي في الحكم اذ الغالب في الحمام كذلك وظاهر انه ليس مراده الاختصاص بالحمام لانه ذكره من باب التمثيل مع انه صرح
في موضع اخر من الذكرى بمساواة الحمام وغيره في الحكم فان قلت اشتراط العلامة والمص وغيرهما الكرية في مادة الحمام يدل على انه لا يكفي الاتصال بطريق التسنم
من ميزاب كما هو الغالب في الحمام والا لكفى بلوغ المجموع كرا وما ذكروا من ان القليل الواقف المتصل بالجاري اذا كان الجاري اعلى وكذا القليل المتصل بالكثير في الحمام لا ينجس عند ملاقاة
النجاسة لعله لاجل ان مساواة السطوح ليس بمعتبر في الكر على تقدير عدم اعتبار الاتصال بالتسنم من ميزاب ونحوه ايضا بل لاجل انه لا اتصال له بالكثير يكفي
في عدم التنجيس ان كان الكثير اعلى وكان العلو بطريق التسنم اما اذا كان الكر الواحد مختلف السطوح كان بعضه اعلى من بعض فلا يكفي في عدم التنجيس نعم عبارة
العلامة ره صريحة في التذكرة بعدم اعتبار المساواة في الكر لكن يجب حمله على ما اذا كان الاختلاف بطريق الانحدار لا التسنم حتى يوافق كلامه في الحمام قلت قد
عرفت سابقا ان اشتراط الكرية في الحمام يمكن ان يكون لاجل تطهير الحياض الصغار او لتعارف الاخذ منه كثيرا لا لاجل عدم انفعال الحياض الصغار واما حديث الفرق
بين الاتصال بالكثير وعدم اعتبار المساواة فيه وبين اتصال الكثير بعضه ببعض واعتبار المساواة فيه فسيجيء الكلام فيه انشاء الله واذا عرفت هذا فاعلم ان صاحب المعالم
ذهب الى اعتبار المساواة في الكر والخروج عن الكثرة بالاختلاف خصوصا اذا كان الاختلاف بالتسنم ونحوه متمسكا بان ظاهر الاخبار المتضمنة لحكم الكر اشتراط
كمية اعتبار الاجتماع في الماء وصدق الوحدة والكثرة عليه وفي تحقق ذلك مع عدم المساواة في كثير من الصور نظر والتمسك في عدم اعتبارها بعموم ما دل على

عدم انفعال مقدار الكر بملاقاة النجاسة مدخول لانه من باب المفرد المحلى باللام وقد بين في المباحث الاصولية ان عمومه ليس من حيث كونه موضوعا لذلك حتى يكون من
صيغ العموم وانما هو باعتبار منافاة عدم ارادته الحكمة ايضا كلام الحكيم عنه وظاهر ان منافاة الحكمة حيث ينتفي احتمال العهد لا ريب ان تقدم السؤال عن بعض
انواع الماهية عهد ظاهر وهو محل النزاع واقع اذ النص متضمن للسؤال عن الماء المجتمع وح لا يبقى لاثبات الشمول لغير المعهود وجه وفيه نظر لان الظاهر في امثال هذه
المواضع التي هو في مقام تقنين القوانين وتبيين الاحكام هو العموم وقد اعترف به ايضا من حيث منافاته عدم ارادته الحكمة وما ذكره من احتمال العهد باعتبار تقدم
السؤال عن بعض انواع الماهية لا وجه له لان السؤال انما هو موجود في بعض الروايات وكثير من الروايات لا سؤال فيها وبعض ما فيه سؤال ايضا لا ظهور له في ان
السؤال عن الماء المجتمع الذي لا اختلاف في سطوحه لما عدا الظهور في العموم فلا شك في عدمه ايضا وعند الشك يبنى الحكم على اصل الطهارة و
استصحابها ولو سلم الظهور في عدم العموم ايضا نقول قد مر سابقا انه لا دليل على عموم نجاسة القليل حتى عند القول بالفصل وهو لا يضر بمرامنا ههنا والوجه في
القول بالفصل المعروف من بعض العلامة في التذكرة وصرح ايضا المصنف في هذا الكتاب كما سيجيء وصرح به الشهيد الثاني في شرح الارشاد وهو الظاهر ايضا من اطلاق
كلام المحقق وكذا العلامة في غير التذكرة وبما ذكرنا ظهر ان لا اختلاف وان كان ظاهر بعض الحشم من منع نحو لا باس به وهو الظاهر من بعض اطلاقاتهم هذا وانكان
الكلام في المقام الثاني في اشتراط عدم الاختلاف الفاحش كالماء الذي يسيل من راس جبل ومنارة او نحوه وعدم اشتراطه فالظاهر ايضا بالنظر الى الدليل عدم
الاشتراط على قياس ما ذكرنا ولم نقف في كلام الاصحاب على نص ظاهر في الخلاف وكلامهم في عدم اعتبار المساواة يمكن ان يكون محمولا على المتعارف وقد يستبعد
على تقدير عدم الاشتراط حيث يلزم ان لا ينجس الماء الذي ينصب من ابريق على راس منارة وينفصل اسفله بما يبلغ وهو الكر او مع ما في الابريق وكذا يلزم تطهير الماء
المذكور اذا كان نجسا باتصاله تحت المنارة بالكثير وهكذا يلزم تطهر الاناء وفي الجميع بعد لا يخفى ان لا الزام الاول متجه وقد ماتر به والاستبعاد في امثال
هذه المواضع لا عبرة به واما الالزامان الاخيران فانما يتجهان على من يكتفي في تطهير الماء بالاتصال بالكثير كيف كان سواء كان الكثير اعلى او اسفل واما
على ما يميل اليه من اشتراط الامتزاج فلا وكذا لو لم نشترط الامتزاج لكن نشترط علو المطهر او تساويهما وانه واما المقام الثالث فالظاهر ايضا من اطلاق كلام المحقق كما
ذكرنا وكذا من كلام العلامة في التحرير والمنتهى والنهاية تقوى الاعلى بالاسفل واليه ذهب الشهيد الثاني لكن صرح العلامة في التذكرة بعدم تقويه به وقد
صرح به ايضا المصنف في هذا الكتاب وفي الذكرى والبيان وكذا المحقق الشيخ علي وهو على عدم التقوي بان الاسفل والاعلى لو اتحدا في الحكم للزم تنجيس كل اعلى
متصل باسفل مع القلة وهو معلوم البطلان وحينئذ لم ينجس بنجاسة لو يظهر بطهره واجيب بمنع اللزوم بيانه ان القول بتقوى الاعلى بالاسفل انما لكونهما ماء
واحدا فلذا حكمت بعموم اذا كان الماء كرا ولعدم دليل على تنجسه بناء على عدم عموم ادلة انفعال القليل كما ذكرنا فان كان الاول فانما يلزم ما ذكره لو ثبت
ان كل ماء واحد قليل ينجس جميعه بالنجاسة ببعض منه وانكان اسفل من بعض اخر ولم يثبت لما عرفت من عدم دليل عام على انفعال القليل وعلى تقدير وجوده نقول
انه مخصص بغير صورة النزاع للاجماع على عدم سراية النجاسة من الاسفل الى الاعلى وذلك الاجماع لا يستلزم خروج الاسفل والاعلى من الوحدة كما لا يخفى وفرق
الحال في نجاسة اسفل الكثير بالتغير وعدم نجاسة ما فوقه كرا وانكان تغيرا ظاهرا وهو معلوم البطلان ويمكن الجواب بمنع معلومية بطلانه لانه لابد له من دليل وقد اجاب
ايضا صاحب المعالم بقوله ويمكن دفعه بالتزام عدم انفعال ما بعد عن موضع الملاقاة بمجردها لعدم الدليل عليه اذ الادلة على انفعال ما نقص عن
الكر بالملاقاة مختصة بالمجتمع والمتقارب وليس مجرد الاتصال بالنجس موجبا للانفعال فلابد في الحكم بنجاسة البعيد من دليل نعم جريان الماء النجس
يقتضي نجاسة ما يصل اليه فاذا استوعب الاجزاء المتصلة نجسها وان كثرت ولا بعد في ذلك فانها لعدم استواء سطحها بمنزلة المنفصل وكما انه ينجس على ما
النجاسة لو قلت وكان مجموعه في غاية الكثرة فكذا هذه انتهى وفيه نظر ظاهر لانه بعد تسليم انفعال ما نقص عن الكر بالملاقاة مع الاجتماع والتقارب
لا شك انه يلزم نجاسة جميع ماء النهر المذكور لان النجاسة ملاقية لبعضه وذلك البعض ملاق للبعض الاخر القريب منه وهكذا فيتنجس الجميع فالظاهر ان القائلين
بنجاسة القليل بالملاقاة لا يفرقون بين النجاسة والمتنجس وما ذكره من ان مجرد الاتصال بالنجس ليس موجبا للانفعال في نظر الشارع لينجس الاعلى بنجاسة
الاسفل ففيه انه مخصص عن العموم بالاجماع فما بقي وما عداه بقي تحت الدليل عليه قياسا ولا نقول به على ان الفارق ايضا موجود كما ذكره بعض من عدم تعقل سراية
النجاسة الى الاعلى ثم ان الشهيد الثاني قد اخذ تبعا فضلا في هذا المقام على جمع من المتاخرين منهم المصنف والمحقق الشيخ علي بيانه انهم ذكروا انهم قالوا ان
الماء الجاري اذا تغير بعضه بالنجاسة ولم نشترط الكرية فيه فانما ينجس المتغير خاصة دون ما فوقه وما تحته الا ان يستوعب التغير عمود الماء واما اذا اشترط الكرية
او كان الجاري لا عن مادة ولاقته نجاسة لم ينجس ما فوقها مطلقا ولا ما تحتها ان كان جميعه كرا الا مع تغير بعض الكر فينجس الاسفل او مع استيعاب التغير
ما بين الحافتين فيشترط في طهارة الاسفل كريته وهذا القول انما يستلزم تقوى الاعلى بالاسفل والا للزم الحكم بنجاسة الاسفل مطلقا الا اذا كان

[2] والظاهر هو الاول لما ذكرنا واختاره المحقق الشيخ علي م

[3] وانكان الثاني فالامر اظهر وقد الزم على القول بعدم التقوي نجاسة كل ما كان تحت النجاسة من الماء المنحدر اذا لم يكن فوق م

[3] في نظر الشارع ولا ينجس الاعلى بنجاسة الاسفل ليس في الاتصال ح وهو سعي قطعا وذلك لم يكن الاتصال بمجرده موجبا لسراية الانفعال

الاعلى وحده كرا ولم يستوعب التغير عمق الماء ولم يكف بلوغ المجموع من الاعلى والاسفل كرا مع عدم الاستيعاب لان اجزاء الاسفل غير متقوية فلا يتقوى

الجزء الاعلى الملاقي للنجاسة على هذا التقدير فيصير متنجسا وبنجاسته ينجس الجزء الملاقي له وهكذا الى اخر الماء ثم ذكروا ان الاعلى لا يتقوى بالاسفل

فقد يناقض قولهم الاول ولا يذهب عليك ان ما نقلنا من التفصيل في الجاري من المتاخرين لم نجده في كلام احد سوى المصنف في هذا الكتاب والبيان

ويمكن دفع التناقض بان يقال ان المصنف انما حكم باشتراط العلو والمساواة في كثير في تقوى الواقف القليل بالجاري بزعم انه في العرف يتقوى بجميعه

وان كان بعضه على بعضه اسفل بخلاف الواقف المتصل بالجاري وبالكثير والحاصل انه يشترط في التقوي وحدة الماءين في العرف وكون المقوي اعلى

الماء الجاري وانكان لا عن مادة يحكم باتحادهم في العرف للماء الواقف المتصل بالجاري او الكثير عند علوه ينتفي فيه الامران معا فلا يتقوى بهما ويمكن

ان يتكلف ايضا ويخصص الاسفل في كلامه بما اذا لم يكن اجزائه متحدة هذا واما المقام الرابع فلم نظفر فيه بتصريح والذي يقتضيه النظر الاكتفاء بالاتصال

مطلقا وقد ظهر وجهه في تضاعيف الكلمات السابقة فقد تلخص بما ذكرنا ان الظاهر عدم اشتراط مساواة السطح في الكر مطلقا والاكتفاء بمطلق الاتصال

وكذا الظاهر تقوى الاعلى بالاسفل وانكان الاحتياط في اعتبار المساواة والاتصال بما يعتد به والتحرز عن الكر المختلف السطح الملاقي للنجاسة عند وجود

غيره خصوصا اذا كان الاختلاف فاحشا او يكون بطريق التسنيم من ميزاب ونحوه وكذا الحكم في الذي اتصال اجزائه ضعيف وعند فقد غيره الاحتياط

التطهير به وعدم ملاحظة جانب النجاسة ثم ضم التيمم واعادة الطهارة عند تجدد ماء اخر وتطهير ما لاقى الاول كما مر في نظائره غير مرة ثم ان ههنا

كلاما اخر وهو ان صاحب المعالم بعد اعتبار المساواة في الكر للوجه الذي ذكرنا سابقا ذهب الى انه اذا كان الماء القليل متصلا بمادة كثيرة سواء

كان مساويا لها او يكون اسفل منها وسواء كان الاتصال بطريق الانحدار او التسنيم من ميزاب ونحوه كماء الحمام فانه لا ينفعل بملاقات النجاسة ولا

يشترط في عدم انفعال هذا الماء مساواة سطوح مادته بل لو كانت مختلفة ايضا لكانت مانعة عن انفعال هذا القليل نعم يشترط مساواتها في عدم

انفعال المادة نفسها واستدل عليه بان المقتضي لعدم انفعال النابع بالملاقاة هو وجود المادة ولا ريب ان تاثير المادة انما هو باعتبار اتصالها

الاتصال بالكثرة وليس الزايد منها على الكر معتبرا في نظر الشارع فيرجع حاصل المقتضي الى كونه متصلا بالكر على جهة جريانه اليه [illegible] عليه

وهذا المعنى بعينه موجود فيما نحن فيه فيجب ان يعمل بمقتضاه قال ويؤيد ذلك حكم ماء الحمام فانا لا نعلم من الاصحاب مخالفا في عدم انفعاله بالملاقاة

مع بلوغ المادة الكر والاخبار الواردة فيه شاهدة بذلك ايضا وليس لخصوصية الحمام عند التحقيق مدخل في ذلك وتوقف العلامة في

بعد اشتراط كرية مادته في الحاق الحوض الصغير ذي المادة في غيره به لا معنى له نعم يتوجه ذلك على القول بعدم اعتبار الكرية في المادة فانه يكون

قصرا للرخصة على موضع النص وقد بني التشبيه في الذكرى هذا الالحاق على الخلاف في المادة فقال وعلى اشتراط الكرية في المادة يتساوى الحمام وغيره

لحصول الكرية الدافعة للنجاسة وعلى العدم فالاقرب اختصاص الحمام بالحكم لعموم البلوى وانفراده بالنص انتهى واستدل على الحكم الاخير بان المادة المعتبرة في

في النابع ليست مستويه كما هو ظاهر وفي الكل نظر اما في الاستدلال الاول فلان ما ذكره من ان المقتضي لعدم انفعال النابع بالملاقاة هو وجود المادة

انما هو بالنظر الى الرواية التي سنذكرها في بحث الجاري انشاء الله تعالى المتضمنة لعدم نجاسة البئر لان لها مادة واشتبه بانه لو سلم عدم الاختصاص بالبئر

ولم يقل بجواز كون العلة في عدم النجاسة وجود المادة لخصوص البئر فلا نسلم صدق المادة على ما نحن فيه اذ معناه اللغوي الزيادة المتصلة ومعناه

انه ليس بمراد ومعناه العرفي غير ظاهر فيجوز ان يكون المراد ماء كثيرا يصل مدده اليه فانا لو سلمنا صدقها على الكر لا نسلم ظهور الخبر في ان كل مادة كذلك اذ

ليس في مقام تعيين القانون وتحديد الضابطة حتى يكون الظاهر منه العموم كما لا يخفى عند الرجوع الى الوجدان سلمنا لكن لا نسلم ان مجرد وجود المادة كاف

عند التنجيس اذ يجوز ان تكون العلة وصول المدد من المادة فانا لا نسلم ان العلة في الرواية هي مجرد وجود المادة لم لا يجوز ان يكون فقط لان وجود المادة التي ليس

ان يكون معناه مجرد اتصاله بها بل يجوز ان يكون معناه وجودها بحيث يصل اليه مدده انا فانا نعم قد ورد هذه العبارة في بعض روايات الحمام

ظاهرها فيه محض الاتصال بالمادة لكن الرواية ضعيفة وايضا على تقدير كونها فيه بهذا المعنى بقرينة المقام لا يستلزم كونها في جميع موارده بهذا المعنى

وما يتوهم من ان الاصل في الاطلاق الحقيقة ففيه تفصيل ليس ههنا موضعه لا يتوهم ان هذا الايراد متحد مع الايراد السابق للفرق بين [illegible]

ذكره من ان الزايد منها على الكر غير معتبر في نظر الشارع مما لا دليل عليه الا ان يقال ان يدل بوجود المادة مطلقا وهو ممنوع [illegible] على ما

وما ذكره من التاييد ايضا ضعيف لجواز اختصاص الحمام بالحكم لعموم البلوى فالحاق غيره به مجرد قياس مع ظهور الفرق واما في الاستدلال الثاني ولان

عدم استواء مادة النابع ليس بظاهر والاولى ايضا ان يتمسك باطلاق المادة في المنع ليتم الجواب وفي الاستدلال بهذه الرواية في تعميم الحكم بحث اخر سيجئ

في بحث الجاري والحوض بعد تسليم عموم انفعال القليل واعتبار التساوي في الكر اخراج هذا الفرد من الحكم يحتاج الى دليل فهذين الوجهين صعب جدا نعم لو ثبت الاجماع على عموم
انفعال القليل واعتبار المساواة لكان هذان الوجهان مما يصلحان لتأييد الحكم بعدم انفعال هذا الفرد فتأمل ولا ينجس الا بتغير لونه او بمجرد طعمه بالنجاسة
لا خلاف بين علماء الاسلام في عدم انفعال الكثير بالملاقاة كما صرح به في المنتهى ويدل عليه بعض الروايات الكثيرة المستفيضة المتقدمة في بحث نجاسة القليل
واما ما رواه في باب الاحداث والاستبصار في باب مقدار الماء الذي لا ينجسه شيء في الموثق عن ابي بصير قال سألته عن كر من ماء مررت به وانا في
سفر قد بال فيه حمار او بغل او انسان قال لا تتوضأ منه ولا تشرب منه فمحمول على الكراهة او التغير جمعا بين الاخبار وكذا لا خلاف في نجاسته بالتغير بالنجاسة
ويدل عليه بعض الروايات المتقدمة في هذا البحث واما حسنة الحلبي المتقدمة في اوائل بحث الماء المتضمنة لجواز الطهارة من الماء الآجن فمحمول على ما كان تغيره
بنفسه او بمجاورة الاجسام الطاهرة جمعا بين الاخبار واعلم ان الروايات المتقدمة خالية عن التعرض للون سوى رواية العلاء بن الفضيل فانها تدل بمفهومها
على نجاسته بتغير اللون لكنها ضعيفة بمحمد بن سنان ونقل رواية عن الجعفي ايضا متضمنة لذكر اللون ولا تصلح ايضا للتعويل وذكر بعضهم ان تغير الريح والطعم
اسرع من تغير اللون ولا ينفك تغير اللون عن تغيرهما فلا ثمرة في التعرض له ووجهه غير ظاهر وقد يستنبط اعتبار اللون من قوله عليه السلام في صحيحة حريز
المتقدمة فاذا تغير الماء وتغير الطعم وفيه اشكال وقد يستدل عليه بما قاله ابن ابي عقيل انه قد تواتر عن الصادق عليه السلام عن آبائه ان الماء طاهر لا ينجسه شيء
الا ما غير لونه او طعمه او ريحه والظاهر ان انضمام هذه الامور بعضها مع بعض مع اعتضادها بالاجماع يكفي في الحكم وايضا يشكل ان يستنبط من الروايات
ان تغير الطعم وحده موجب للنجاسة لان في بعض نسخ التهذيب في صحيحة ابي خالد المتقدمة فلا تغير ريحه وطعمه وفي النسخة المعتمدة وطعمه ويؤيدها اخر الحديث
والتعويل ايضا على الاجماع ثم ان ظاهر العبارة حيث قال بالنجاسة يدل على انه اذا كان التغير بالمتنجس كما اذا تغير طعم الماء او لونه مثلا بالدبس المتنجس لا
يوجب التنجس وقد صرح به العلامة في المنتهى لكن ظاهر المبسوط نجاسته به ايضا ويحتمله ايضا كلام المعتبر والظاهر الاول لاصالة الطهارة واستصحابها
والروايات المذكورة مختصة بالنجاسة فالتعدي الى المتغير بها محتاج الى دليل ولم يثبت وسيجيء تتمة لهذا في بحث المضاف ان شاء الله تعالى وقد صرح ايضا بانه
اذا كان التغير بمجرد مرور الرائحة مثلا لا بوقوع النجاسة فيه فلا يصير سببا للتنجس وهو جيد للاصل وعدم ظهور الروايات فيه لشمولها
لا معتد به وهذه العبارة تشمل صورتين احدهما اذا كان الماء كاينا على حالة الاصلي وتكون النجاسة مسلوبة الصفات وتكون بحيث لو كانت متصفة بالصفات
الصفات لغيرت الماء في مختار المص في هذا الكتاب واخويه عدم العبرة بالتقدير وذهب العلامة في جملة من كتبه الى اعتبار التقدير لان الحكم معلق
جعل في الروايات مناط النجاسة التغير والغلبة وهما غير موجودين واعتبار التقدير محتاج الى دليل والاصل عدمه واحتج العلامة
هو مناط النجاسة لا يوجب الاوصاف اذا فقدت وجب تقديرها او ضعفت واحتج عليه بعض المحققين بان
الماء مقهور لم يتغير بها على تقدير المخالفة وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما تغير على تقدير المخالفة كان مقهورا
واحتج المحقق الشيخ علي رده بان المضاف المسلوب الاوصاف اذا وقع في الماء وجب اعتباره اما بقلة الاجزاء وكثرتها
اختلاف القولين واذا وجب الاعتبار في الجملة في المضاف فللنجاسة اولى وفيه انه قياس لا نعمل به اذ الاولوية ممنوعة
الى جواز الاستعمال وان زادت النجاسة على الماء اضعافا وهو كالمعلوم البطلان وفيه انه لو كان
بالدليل ويكون ما عداها باقيا في الحكم وان لم يكن فنطرد الحكم فيها ايضا وكان الواقع الاول لان بعض الاصحاب ادعى الاجماع على النجاسة
النجاسة الماء بهذا والاحتياط في التقدير في بعض الاوقات وعلى تقدير التقدير هل يعتبر اوصاف النجاسة على الوجه الاشد والاضعف والاوسط
الكل محتمل وحمل المحقق الشيخ على الظاهر الاخير وقال بعد ذلك وهل يعتبر اوصاف الماء وسطا نظرا الى شدة اختلافها كالعذوبة والملوحة والرقة
والغلظة والصفاء والكدورة فيه احتمال ولا يبعد اعتبارها لان له اثرا بينا في قبول التغير وعدمه انتهى وثانيهما اذا كان الماء غير كاين على اوصافه
الاصلية كالمياه الزاجية والكبريتية وتكون النجاسة على صفاتها الاصلية ولم تغيره لكن يكون بحيث لو لم يكن الماء على هذه الصفة لغيرته وظاهر
الكتاب على اطلاقه يدل على عدم التقدير ايضا وهو الظاهر بالنظر الى ما ذكرنا آنفا ولم نجد في كلام الاصحاب نصا على خلافه ويمكن اجراء الوجوه المذكورة
في الصورة الاولى ههنا ايضا والجواب الجواب والعبارة المنقولة آنفا عن المحقق الثاني يمكن ان يكون مراده منها اعتبار اوصاف الماء في هذه الصورة
ويمكن ان يكون المراد اعتبار الاوصاف في الصورة الاولى بعد اعتبار اوصاف النجاسة وعلى اي وجه كان لا يخفى ثم اعلم ان ما ذكرنا في الصورة الثانية انما هو
اذا لم تغير النجاسة اوصاف الماء في الواقع بسبب صفته واما اذا غيرته في الواقع ولم يظهر للحس بسبب صفته العارضي كما اذا كان الماء احمر ثم وقع فيه دم

بناء على نجاسة بول الجلال توضيح

فطح بالنجاسة فان التغير حاصل وان لم يكن ظاهرا للحس ولان مناط التغير في الواقع لا التغير الحسي وممن قطع به المصنف في البيان و يظهر مما مر انه يطهر بالقاء الكر و بغيره
حتى يزول التغير وان لم يزل فكر اخر وهكذا او بالجاري ونحوه وما ذكر من الاتحاد في تطهير القليل جار ههنا ايضا فاعتبر واعلم ان المشهور بين الاصحاب عدم طهارة
المتغير بزوال التغير من قبل نفسه او بتصفيق الرياح ونحوه بدون ورود الماء وقد صرح بعضهم مثل يحيى بن سعيد بالطهارة به وهو من الذاهبين الى طهارة
القليل بالاتمام كرا ونسب ايضا الى بعض القائلين بعدم الطهارة بالاتمام القول بطهارة الكثير بزوال التغير لكن الظاهر انه لم يذهب احد الى طهارة القليل
المتغير بزوال التغير كما يفهم من المنتهى وقال بعض الاصحاب كالمحقق والمصنف وغيرهما ان القول بالطهارة في الكثير بزوال التغير لازم على كل من قال بالطهارة
بالاتمام وفيه نظر لان القول بالاتمام اما ان يكون من جهة خبر البلوغ او من غيرها من الوجوه التي ذكرناها سابقا فان كان من غيرها فعدم اللزوم ظاهر وان كان
منها فكذلك ايضا لان خبر البلوغ انما يدل عموما على ان الماء اذا بلغ كرا لم يظهر فيه خبث اصلا وقد خصص ذلك العموم بالروايات والاجماع بالخبث
الذي لا يكون مغيرا فعند التغير انما يثبت النجاسة ويكون مستصحبا الى ان يعلم المزيل كما ذكره القائلون بعدم الاتمام فان قيل القدر الثابت تخصيصه من ذلك
العموم المتغير ما دام متغيرا فيكون ما بعد التغير داخلا في العموم قلنا هذا على تقدير تمامه وارد على القائلين بروايته اذا بلغ الماء كرا لم يحمل نجسا شيئا ايضا
كما لا يخفى حجة المشهور ان النجاسة حكم شرعي فيتوقف زواله على دليل اخر ولانها حصلت قبل الزوال فيستصحب الحكم بعده ايضا ولان النجاسة تثبت بالوارد فلا تزول
الا بوارد وضعف الاخير ظاهر وللمناقشة في الاولين مجال والاولى ان يتمسك بالروايات المتقدمة الدالة على النجاسة بالتغير لان فيها النهي عن الوضوء
والشرب من هذا الماء والنهي للدوام والتكرار يخرج ما بعد التغير بالالقاء ونحوه مما فيه اجماع او دليل اخر والدليل مختص بالباقي وقد استدل القائلون
بان الاصل في الماء الطهارة والحكم بالنجاسة للتغير فاذا زالت العلة زال المعلول والجواب ان التغير لا يتم انه علة للنجاسة بل هو من العلامات والمعرفات
كما هو شأن العلل الشرعية ولو سلمنا العلية فيمكن ان يكون علة لحدوث النجاسة لا لبقائها اذ العلة المبقية يجوز ان يكون غير العلة المحدثة وارتفاع البقاء
لا بد له من حجة كما هو الحق فلا بد ان يثبتوا ان العلة حينئذ هي مطلوبكم اذ الاحتمال لا يكفيكم لان اصل الطهارة معنا قلت لا بد لكم من اثبات ان
ماذا يرتفع ان يثبت ان الحكم باق بعد التغير وقد تبينا بعموم النهي وشموله لجميع الاوقات فتامل ولو تغير بعضه كان الباقي كرا طهر بتموجه وفيه الاجس
هذا الحكم معروف بين الاصحاب ولم نعرف فيه خلافا واعلم انه لا بد في الكر الباقي من الاتصال فلو قطع بعض اجزائه عن بعض بالاجزاء المتغيرة يتنجس الجميع
اشتراط التموج انما هو على القول بوجوب الممزج فلو اكتفي بالاتصال كما هو الاقوى والاتصال المتغير مع اتصاله بالباقي والاولى ان يمزج جميع الكر الباقي مع المتغير
ولا يكفي مزج بعضه ولا فرق بين مياه الحياض والاواني وغيرهما على الاصح هذا هو المشهور بين الاصحاب وذهب المفيد وسلار الى نجاسة ماء الحياض
والاواني بملاقاة النجاسة وان كان كرا فصاعدا والمعتمد هو الاول للاصل والروايات المتقدمة في بحث القليل الدالة على ان الكر لا ينجسه شيء واحتجا على
ما حكي عنهما بعموم النهي عن استعمال ماء الاواني مع ملاقاة النجاسة والجواب انه محمول على الغالب في الغالب ان الانية لا تسع الكر سلمنا لكن ظهوره في القليل
نقول ان بينه وبين العمومات الدالة على ان الكر لا ينجسه شيء عموما من وجه فيحكم فيما نحن بصدده بالتعارض والتساقط لو سلم عدم رجحان العمومات بالكثرة
فيبقى اصل الطهارة بحاله ولا يذهب عليك ان هذا الدليل لو تم لدل على الاواني فقط فالحاق الحوض بها لا وجه له وقد مر في بحث القليل عدة روايات
نص في عدم نجاسة الحوض بالملاقاة فتذكر فرع لو شك في استناد التغير الى النجاسة فالاصل الطهارة للاخبار الواردة بان كل ماء طاهر حتى يعلم انه
قذر وقد تقدمت في اول بحث المياه وللاخبار الدالة على ان اليقين لا ينقض بالشك ولما رواه في باب تطهير الثياب في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله
عليه السلام قال كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر فاذا علمت فقد قذر وما لم تعلم فليس عليك انتهى والمصنف في الذكرى الحق الظن ايضا بالشك لعدم شمول العلم له وهو جيد
ولو جمد الماء ثم لاقى بالجامدات فينجس الموضع الملاقي هذا هو الظاهر لعدم صدق الماء عليه عرفا ولغة والعلامة رحمه الله في المنتهى حكم بان الماء اذا جمد وكان كثيرا لم
ينجس بملاقاة النجاسة لدخوله تحت عموم اذا بلغ الماء كرا لان الجمود لا يخرج الماء عن حقيقته بل ذلك مما يؤكد ثبوت مقتضى حقيقته فان الاثار الصادرة عن
الحقيقة كلما قويت كانت اكد في ثبوتها والبرودة من معلولات طبيعة الماء وهي تقتضي الجمود وفيه نظر لان مناط الاحكام العرف واللغة ولا يطلقون فيهما اسم
الماء على الجامد وعدم الخروج عن حقيقته بالجمود لا مدخل له وهو رحمه الله مع حكمه في الكثير بذلك حكم في القليل الجامد بان النجاسة لا يسري الى جميعه لانه بالجمود
يمنع من شيوع النجاسة فيه فلا يتعدى موضع الملاقاة بخلاف الماء القليل الذي يسري النجاسة الى جميع اجزائه وهو حسن لم يصرح في كلامه ان الكثير الجامد
ما حكمه اذا تغير بالنجاسة والظاهر انه ايضا كالقليل في نجاسة موضع الملاقاة حسب ولا يخفى ما في الجمع بين هذين الحكمين من غرابة ثم بعد هذا تردد في ان الماء القليل
المايع المتصل لما زاد على الكر من الثلج هل يحكم بملاقاة النجاسة ام لا نظرا الى انه ماء متصل بالكر فلا يقبل التنجيس والى انه ماء قليل متصل بالجامد

نجاسته لا انها نجسة وانجماد فانتشر الحاصل بغير الماء في انفعال الرطوبة بالنجاسة لعلته والتردد في هذا الحكم بعد الذهاب الى ان الكثير الجامد لا ينجس بملاقاة النجاسة
لا وجه له ايضا وبالجملة الظاهر نجاسة موضع الملاقاة سواء كان كثيرا او قليلا ابناء على نجاسة الرطب بملاقاة النجاسة وعكس نجاسته الى ما عداه لعدم
دليل عليه ويطهر بالقاء النجاسة وما يكتنفها كالدهن المتجمد الذي يلقى ما يليه ولو اتصل الموضع بالكثير فان زال العين بتخلل الطهر لا خفاء في هذا الحكم و
المراد بالتخلل وصول الماء الى جميع ما لاقته النجاسة ثم اختصاص تطهيره بالكثير كما يفهم من فحوى العبارة دون القليل سيجيء تفصيل القول فيه انشاء الله في بحث
تطهير الثياب والبدن ولو جمد الماء النجس فطهره باختلاطه بالكثير بعد اذابته وما بعده لا شك في حصول الطهارة بالاختلاط بالكثير بعد الميعان لا منها ولو فرق
ما منه في تطهير الماء النجس جار فيه بعينه ولو فقد تخلله اي تخلل الماء الكثير فيه فقبل صيرورته مائعا كالثلج امكن الطهارة هذا الحكم لا يخلو عن اشكال لما ان ما قيل
من تطهير الماء اذا لاقى الموضع الذي لاقته النجاسة وصار نجسا فانما يطهر والاعيان الجامدة التي لا بد لطهارتها من التخلل لا تنجس وكلما لاقته النجاسة
من اجزائه يصل اليه الماء اذ هو بالضرورة فيطهر واما الاعيان المائعة فلما كان مجرد ملاقاة النجاسة ينجس جميعها فلا بد من وصول الماء الى جميعها ليطهر
وذلك محال لامتناع التداخل فعلى هذا اذا تنجس الماء ينجس جميعه فلا بد من وصول الماء الى جميعه حتى يطهر بعد جموده فبعد التجمد بل لا يطهر الماء النجس مطلقا
قلت الاجماع على تطهير الماء فيتبع فيما نحن فيه ان ليس اجماع فيبقى الحكم على مقتضى الاصول وغاية ما يمكن ان يقال انه لما كان بعد الميعان يطهر بوصول
الماء الى الاجزاء التي يمكن وصوله اليها فقبله ايضا الظاهر انه يطهر بوصول الماء الى تلك الاجزاء كما هو المفروض لعدم تعقل الفرق فيه بعد تأمل لا يمكن تعقل الفرق
في المقام مع ان وصول الماء الى جميع تلك الاجزاء مما لا يمكن حصول العلم به اللهم الا ان يقال ان من اخبار المعصوم مثلا انه يطهر على الوجه الذي ذكرنا الزم الحكم
على القول بطهارة الماء النجس بالاتصال الطهر هذا بالاتصال بالكثير وكانه لم يقل به احد اللهم الا على رأي العلامة ومن يقول ان الجامد تحت الماء وبالجملة
الاولى ان لا يكتفى في تطهيره بتخلل الماء فيه قبل الميعان والله اعلم وانما الجاري فانما لا ينجس بملاقاة النجاسة اذا كان جاريا من منبع فان حكمه حكم الواقف
نعم القليل منه اذا كان منقطعا لا ينجس ايضا على ما يجيء اعلم انه لا يشترط في الجريان بل يكفي مجرد النبع والمراد منه غير البئر بقرينة افرادها بالذكر ولا
الا بالتغير لا خفاء في نجاسة الجاري بالتغير للاجماع والروايات المتقدمة في بحث القليل الدالة على نجاسة كل ماء بالتغير واما بالملاقاة فلما كان كثيرا فلا
ايضا في عدم نجاسته للاجماع والروايات واما اذا لم يكن كثيرا فالمشهور بين الاصحاب عدم نجاسته ايضا والمحقق في المعتبر ادعى اتفاق الاصحاب عليه ونسب العلامة
المنتهى والعلامة مع لا مخالف الاصحاب حكم بنجاسته ولم يكن فيه في عدم الانفعال بالملاقاة وتبعه بعض المتأخرين منهم الشهيد الثاني في بعض كتبه
هو الاول للاجماع المنقول بخبر الواحد العدل والاصل وعدم دليل صحيح عليه كما يظهر عند التكلم في الخصم والروايات المتقدمة في بحث القليل
الدالة على طهارة كل ماء ما لم يتغير بعد بحث الفصل... في القليل الواقف في الجاري ولا يخرج عن بعده عبارة في باب الاستنجاء في باب
تقع فيه الطيور والسباع ... في الصحيح عن محمد بن اسماعيل عن الرضا عليه السلام قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب
الريح ويطيب طعمه لان له مادة وجه الاستدلال انه عليه السلام جعل العلة في عدم فساده بدون التغير في طهارته بنزح الى الله وجود المادة والعلة المنصوصة
حجة كما تقرر في الاصول والمادة موجودة في الماء الجاري وقد يعترض عليه بانه يمكن ان يكون التعليل للذهاب الريح وطيب الطعم كما يقال الزم غريمك حتى يعطيك
فانه يكون علة لملازمته الزم الحمية حتى يذهب مرضك فان الحمية ذات كل دواء ... لا ان ذهاب الريح وطيب الطعم بالنزح مما لا يحتاج الى بيان علته
لانه امر بديهي محسوس فحمل كلامه عليه السلام عليه مما يجزم عن الفائدة ولا يليق بجلالة شأنه عليه السلام وقد يمنع ايضا وجود المادة في الجاري مطلقا اذ المادة كما هو الظاهر
لا بد ان يكون كرا مجتمعا ووجود مثلها في كل جار غير معلوم ويجوز ان يحصل في بعض العيون الماء متقاطرا ما يخرج تدريجا في الارض مما انقلب الهواء كما
هو رأي الحكماء او يخلقه الله تعالى ابتداء من غير مادة او بذوبان الثلج ونحوه في الارض شيئا فشيئا والبعض الذي يستبعد فيه هذا الاحتمال لا ينفك
الكثرة وبما ورد من نفي البأس بالبول في الماء الجاري وقد تقدم في بحث كراهة البول في الماء وفيه نظر لان نفي البأس في البول في الماء لا
انه لا حرمة في هذا الفعل لانه لا ينجس الماء بحجة العلامة بروايات الكر المتقدمة الدالة بمفهومها على نجاسة كل قليل بالملاقاة وفيه نظر لان مفهوم
الروايات لا عموم له اذ غاية ما يدل عليه نجاسة بعض ما لم يبلغ كرا وقد سبق ان القول بعمومه بناء على عدم القول بالفصل والقائل بالفصل ههنا موجود
قال صاحب المدارك ره سلمنا العموم لكن نقول عموم ... يتعارضان من وجه فيجب الجمع بينهما بتقييد احدهما بالاخر والترجيح في جانب الطهارة بالاصل
والاجماع وقوة دلالة المنطوق على المفهوم انتهى وفيه ان ... لكن مراده من العمومين عموم المفهوم وعموم الروايات الدالة على ان كل ماء لا ينجس ما لم يتغير
فيرجح احد الدليلين بين العمومين عموما من وجه لان عموم المفهوم ان كل ماء قليل ينجس بالملاقاة وعموم الروايات ان كل ماء لا ينجس بالملاقاة وبينهما عموم

ولا شك انه عند الجمود يصل الماء الى جميعه لامتناع التداخل فلا يطهر فان قلت لو تم ما ذكرت لزم ان لا يطهر م

اي يجوز ان يكون منبع بعضها يطهر قليلا ثم عرق الارض لما تقدم في الاجماع لكن وجود الكر المتصل غير معلوم ع

وخصوص من وجه فيجب ان يخصص العام ولو جعل مراده من العموم عموم حسنة محمد بن مسلم فقد عرفت انه لا معارض صحيح من قبيل المعارض من بينهما كلي ويمكن
ان يكون مراده عموم رواية البئر اذ التعليل بنا على عموم بمنزلة ان كل ذي مادة لا ينجس بالملاقاة وهذا شامل للقليل وغيره وعموم المفهوم ان كل قليل
ينجس بالملاقاة وهو اعم من ذي مادة وغيره فيحصل بينهما عموم من وجه فيظهر نفعه ترجيحه لا ان تقييد العام الاول بالكثير مما يخرجه عن الفائدة لان الكثير
لا حاجة له الى المادة هذا ولو احتج للعلامة بالروايات الدالة بالمنطوق على نجاسة القليل ففيه ايضا انها لا عموم لها اصلا سوى صحيحة علي بن جعفر
لدخول الدجاجة في الماء وقد عرفت المناقشة في عمومها ايضا في بحث وقوع ما لا يدرك الطرف من الدم ولو سلم العموم فالظاهر عموم ما في النجاسة ولو سلم
فاثبات الحكم بمجرد هذا مشكل سيما مع عدم عمل الاصحاب بعمومها فيما نحن فيه وقد عرفت الحال في نظاير هذا الموضع ولو تغير بعضه نجس ونزا فوقه وما
الا ان ينقص ما تحته من النجاسة عن الكر وينبوعه لتغير عين الماء وهو خط مما بين جانبيه وما عداه فيجعل المتغير وما تحته لا خفاء في هذه الاحكام
فيما ذكره من انه عند نقصان ما تحته عن الكر واستيعاب التغير عمود الماء يجعل المتغير فما تحته وهذا الحكم وان كان مشهورا فيما بين المتاخرين لكن ليس له
وجه ظاهر اذ ما يحتمل ان يقطع اتصاله بما فوق فيصير في حكم القليل لكن لا يسلم ان الانقطاع انما يحصل بانقطاع الماء وعدم جريانه اليه لا انقطاع
وفيما نحن فيه ليس كذلك اذ الماء يجري الى ما تحته غاية ما في الباب ان يمر في البين ماء نجس فالحاصل ان الاصل الطهارة وعموم دلائل انفعال القليل قد عرفت حاله
في نجاسة هذا الماء من دليل ولا دليل عليه الا ان يتمسك بالشهرة او عدم القول بالفصل وفي الكل نظر لكن الاحتياط فيه واعلم ان العلامة قدس سره منع اشتراط
الكرية في الجاري واطلق القول فحمله من كتبه عند تغير البعض فان كان كثيرا اختص النجاسة بالمتغير دون ما فوقه وما تحته وهذا بظاهره يعطي الحكم بعدم
اشتراط مساواة السطوح في الكر وتقوي الاعلى بالاسفل اذ لو لم يكن كذلك لما كان الحكم صحيحا على اطلاقه بل فيه تفصيل لا يخفى لكنه صرح في بعض
كتبه بعدم تقوي الاعلى بالاسفل كما نقلنا سابقا عن التذكرة فكلامه هذا اما رجوع عما في التذكرة او اجمال في الكلام احالة على انه يعلم تفصيله بالتأمل
في مقتضى الاصول التي تقرر عنده او انه يرى في الجاري خصوصية لا يرى في غيره بناء على ان الغالب فيه عدم الاستواء فلو اعتبرت المساواة وعدم تقوي
الاعلى بالاسفل لزم الحكم بتنجس الانهار العظيمة بملاقاة النجاسة او اكثرها التي لا يبلغ مقدار الكر ولو بضم ما فوقها ونحوه مع علو الانفعال وظهور
بعد التغير حتى يزول التغير الظاهر انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ويؤيده الروايات التي سنذكرها انشاء الله تعالى في بحث الحمام من تطهير ماء النهر بعضه ببعض وتعلل
ذا مع القول باشتراط الكرية مطلقا في هذا الحكم واستشكل عليه بانه اذا استوعب التغير جميع الماء او بعضه مما يكون الباقي منه اقل من كر يلزم ان لا يطهر ذلك
الماء الا بطهر من خارج وان كان عينا عظيما جدا وهو مستبعد جدا لان ما يخرج من المنبع ليس بكر فينجس بالملاقاة وهكذا الا ان يكتفى بخروج الكر دفعة
عرفية ومع هذا ايضا لا يرتفع الاشكال اذ يلزم ان لا يطهر العين الذي في كمال القوة اذا لم يخرج بقدر الكر دفعة عرفية وهذا ايضا معلوم الانتفاء وقد
اشرنا اليه ايضا سابقا وقد يجعل هذا من الشواهد على بطلان اشتراط الكرية لاستلزامه هذه المفسدة وللعلامة ان يلتزمها ويدعي عدم فساده الا كثير
جدا او يحكم بخروج هذا الفرد من الكلية واعلم ان اشتراط التدافع حتى يزول التغير انما هو على راي من يعتبر الممازجة كالمصنف اما من يكتفي بالاتصال فالظاهر على
كفاية زوال التغير وان لم يحصل التدافع وقد ذهب بعض القائلين بالاتصال عدم كفايته ههنا نظرا الى ان الاتصال الذي يكتفي به في التطهير هو الحاصل
العلو او المساواة وليس متحققا ههنا لان الماء باعتبار خروجها من الارض لا يكون المنفعل منه ولا يخفى انه على تقدير تمامه انما يتم في بعض الصور دون
جميعها كذلك الاولى اعتبار التدافع والتمازج وعدم الاكتفاء بالاتصال وقد ظهر وجهه فيما سبق ولا تشترط فيه الكرية على الاصح وقد تقدم القول
نعم يشترط دوام النبع قد ذكر الشيخ جمال الدين بن فهد في الموجز المقتصر هذا الشرط واشتبه الامر في ان المراد منه ماذا فقال بعضهم ان المراد بالدوام عدم
الانقطاع في اثناء الزمان كثير من المياه التي تجري زمن الشتاء وتنقطع بالصيف وهذا غريب جدا اذ لا دليل عليه من الاخبار ولا يساعده الاعتبار
ان ارادوا به ما يعم الزمان كله فلا ريب في بطلانه انه لا سبيل الى العلم به وان خصص ببعضها فمحض تحكم وقد قال المحقق الشيخ علي في بعض فوائده ان اكثر الطلبة
عن الشهيد رحمه الله لا يحصل لهم فهم هذا المعنى من كلامه وهو منزه عن ان يذهب الى مثله فانه يقتضي بالاطلاق التنجس بمجرد الاستمرار وهو محض
وبالغ في توجيه فساده حتى قال انه ليس محط نظر فقيه فيحتاج الى الكلام عليه لا اعتناء به وانما قصد بذلك الاشارة الى الخطاء ليتجنب وبالصواب انه يمكن
حمله على معنى اخر وهو ان المراد بدوام النبع استمراره حال الملاقاة بالنجاسة وهذا المعنى وان كان خلاف الظاهر من اللفظ في الجملة لكنه صواب في نفسه اذ مع عدمه
حال ملاقاة النجاسة يكون بمنزلة الماء القليل وان كان بعض الصور للتامل مجال وهو ما اذا كان نبعه من الارض بطريق الترشح ويكون انقطاعه انما
يحصل لاجل تواني زمان معتد به بين انقطاعه والنبع فيحكم بدخوله تحت القليل وشمول دلالة نجاسة بالملاقاة له مشكل لما عرفت من تعميم هذه

الادلة يجب جلد القول بالفرق وهو فيما نحن فيه غير معلوم وان كان لا وجه لرعاية حكم الانقطاع حال الملاقاة ولا يخفى ايضا ان هذا الشرط مما لا
اليه لان اشتراط الجريان مغن عنه لانهما على هذا يجدان في المال الا ان يقال ان مثل هذا الماء الذي فرضنا يطلق عليه في العرف الجاري وان كان حال
انقطاعه فالتصريح بهذا الشرط لئلا يتوهم شمول الحكم له في جميع الاوقات ثم ان في مثل هذا الماء الذي فرضنا لو علم انقطاعه حال الملاقاة فالحال كما
عرفت وان علم الاستمرار فلا يضر بحسب الدلائل التي ذكرناها وان شك في الانقطاع والاستمرار فيكون حكمه كما اذا شك في الكرية والطاهرية كما اشرنا اليه
في بحث تحديد الكر الطهارة بناء على الاصل ثم ان صاحب المعالم ره بعد نقله ما نقلنا عن المحقق الثاني ره في توجيه كلام المصنف قال هو حسن وتقريبه ان عدم
الانفعال بالملاقاة في قليل الجاري معلق بوجود المادة كما علمت فلا بد في الحكم بعدم الانفعال فيه من العلم بوجودها حال ملاقاة النجاسة وربما
يتخلف ذلك في بعض افراد النابع كالقليل الذي يخرج بطريق الترشح فان العلم بوجود المادة فيه عند ملاقاة النجاسة مشكل لانه يترشح انا فانا فليس له
فيما بين الزمانين مادة وهذا يقتضي الشك في وجودها عند الملاقاة فلا يعلم حصول الشرط واللازم من ذلك الحكم بالانفعال لها عملا بعموم ما دل
على انفعال القليل السالم من معارضة المادة ولا يخفى ان اشتراط استمرار النبع يخرج مثل هذا ولولاه لكان داخلا في عموم النابع لصدق اسمه عليه
وهذا التقريب ان اقتضى تصحيح الاشتراط المذكور في الجملة الا انه ليس بحاسم لمادة الاشكال من حيث ان ما هذا شانه في عدم العلم بوجود المادة له
عند الملاقاة ربما يحصل له في بعض الاوقات قوة بحيث يظهر فيه اثر وجود المادة واللازم عدم انفعاله مع ان ظاهر الشرط يقتضي نجاسته ويمكن ان يوجه
ان الشرط منزل على الغالب من عدم العلم بوجود المادة في مثله وقت الملاقاة ويكون حكم ذلك الفرد النادر محالا على الاعتبار وهو شاهد بما ذكرناه
المستمر انتهى ولا يذهب عليك ان الظاهر ان المصنف شارح ما حمل كلام المحقق المذكور على انه يجب ان يكون الجاري ما دام موجودا بحيث يعلم في كل ان تحقق
ان له مادة اي انه نابع في هذا الان غير منقطع بناء على انه يشترط وجود المادة في عدم الانفعال وما لم يعلم حصول الشرط يحكم بالانفعال وفيه نظر من
وجوه الاول ان حمل كلام المحقق عليه بعيد جدا اذ ليس في اللفظ ما يدل عليه بل الظاهر ما ذكرنا من ان اشتراط الاستمرار حال الملاقاة والحكم عند العلم بوجود
الشرط وعدمه والشك فيهما مسالة اخرى لا دخل لها بهذا المقام الثاني ان ما ذكره من ان عدم الانفعال معلق بوجود المادة فلا بد في عدم الانفعال
من العلم بوجودها غير ظاهر كما اشرنا اليه في بحث تحديد الكر ايضا تعليقه على وجود المادة لا دليل عليه اذ العمدة في عدم الانفعال ما ذكرنا الادلة
البئر المتضمنة للمادة لما عرفت من ورود الايراد عليه الثالث ان تعليل عدم العلم بوجود المادة لهذا الماء بانه يترشح انا فانا فليس له فيما بين الانين
مادة مما لا اختصاص له بذلك لا يعلم وجود المادة لمثل هذا الماء بمعنى وجود كر من الماء يجيء هو منه اصلا وان كان في ان الترشح ايضا وهو ظ لكن هذا البحث يرد
عليه في الحقيقة اذ امكان التعليل بوجه اخر لا يقدح في صحة تعليله واختيار هذا الوجه كانه لظهوره الرابع ان بعد هذا العلم لا حاجة الى ان يقال انه لا بد
ان يعلم في كل ان من انات وجود الماء انه نابع غير منقطع حتى يرد اعتراضه الذي اورده ويحتاج الى ان يتكلف في جوابه بما تكلف بل يكفي ان يقال انه يشترط العلم
بوجود المادة حين الملاقاة وعلى هذا لا اعتراض كما لا يخفى ولو كان الجاري لا عن مادة ولاقته النجاسة لم ينجس ما فوقها مطلقا ولا ما تحتها ان كان
جميعه كرا فصاعدا الا مع التغير هذا هو العبارة التي ذكرنا ان الشهيد الثاني ره اخذ التناقض باعتبارها وقد مر الكلام فيه وكذا الحال في الجاري القليل
ايضا عند العلامة ره وهو ره صرح في بعض كتبه بعدم نجاسة ما فوقه مطلقا ولم يتعرض لبيان حكم ما تحته ولعله احاله على الاعتبار ثم ان الحكم بعدم نجاسة
ما فوقه مطلقا انما هو على الانحدار كما يشهد به لفظة ما فوقه واما على التساوي فانما لم ينجس مع كريته وهذا ومع ما تحت النجاسة ان كان الجميع
مستويا مع اشتراط المساواة او منحدرا ايضا على عدم اعتبارها وعدم القول بعدم تقوي الاعلى بالاسفل اما مطلقا او مع الجريان ومنه ماء الحمام الدائر في
السنة الاصحاب ان ماء الحمام حكمه حكم الجاري اذا كان له مادة واختلفوا في اشتراط الكرية في المادة فالاكثر على الاشتراط والمحقق ره في المعتبر قال بعدمه
فالكلام ههنا في امور الاول في المراد من ماء الحمام والثاني في معنى كون حكمه حكم الماء الجاري والثالث في تحقيق اشتراط الكرية في مادته اما الاول فالمراد
بماء الحمام المبحوث عنه في هذا الموضع ما في حياضه الصغار التي لم يبلغ حد الكر امره ظ واما الثاني فالمراد تشبيهه بالجاري في عدم نجاسته بالملاقاة عند
اتصاله بالمادة وطهره بعد التنجس باجراء المادة عليه اما مع الاستيلاء او بدونه على الاحتمالين والدليل على الامر الاول منضما الى الاجماع كما هو
ما رواه الشيخ في باب دخول الحمام في الصحيح عن داود بن سرحان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في ماء الحمام قال هو بمنزلة الجاري ولا يخفى ان
الاستدلال بهذا الخبر انما يتم بعد ما علم ان ماء الحمام في زمانهم عليهم السلام كيف كان قليلا ام كثيرا اذ الظاهر ان السؤال عن الحمام المعهود عندهم مبنيا
ان اصل الاضافة للعهد وما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره اغتسل من مائه

لان ما بلغ حد الكر م

قال نعم لا باس ان يغتسل منه الجنب ولقد اغتسلت فيه ثم جئت فغسلت رجلي وما غسلتهما الا مما لزق بهما من التراب فانه يفيد عدم الطهورية في الحوض
الصغير وعدم التطهير ايضا ووصول النجاسة وما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح عن محمد بن مسلم قال رايت ابا جعفر عليه السلام جائيا من الحمام وبينه
وبين داره قذر فقال لولا ما بيني وبين داري ما غسلت رجلي ولا تجنبت ماء الحمام وفيه ايضا مثل ما سبق وما رواه ايضا في هذا الباب الكافي في باب
ماء الحمام عن بكر بن حبيب عن ابي جعفر عليه السلام قال ماء الحمام لا باس به اذا كانت له مادة وهذه الرواية وان كانت غير صحيحة لجهالة بكر لكن تلقي الاصحاب لها
بالقبول يجبر ضعفها ويمكن ان يدل على طهورية ما في الحياض الصغار اذ لو كان حوضا كبيرا لما كان محتاجا الى المادة وان كان للمنع مجال وما رواه الكافي في الباب
المذكور عن حنان قال سمعت رجلا يقول لابي عبد الله عليه السلام اني ادخل الحمام في السحر وفيه الجنب وغير ذلك فاقوم فاغتسل فينتضح علي بعدما افرغ من مائهم
قال اليس هو جار قلت بلى قال لا باس وفيه بعد القدح في السند عدم ظهور المراد منه كما لا يخفى وهذه الرواية في يب ايضا في الباب المذكور ولكن ليس في
سندها حنان [illegible] الظاهر انه سهو وما رواه في يب في الباب المذكور عن ابي الحسن الهاشمي قال سئل عن الرجال يقومون على الحوض في الحمام لا اعرف اليهودي
من النصراني ولا الجنب من غير الجنب قال يغتسل منه ولا يغتسل من ماء آخر فانه طهور وعن الرجل يدخل الحمام وهو جنب فيمس الماء من غير ان يغسلهما قال
لا باس وفيه ايضا بعد القدح في السند عدم الظهور في الحوض الصغير ولا وصول النجاسة اليه الدليل على الامر الثاني مضافا الى الاجماع ايضا على تقدير
كون المادة كرا اذ المحقق مع قوله بعدم اشتراط الكرية يقول بان المادة اذا لم تكن كرا لا يطهر الحوض الصغير بعد نجاسته بجريانها اليه بل انما يشترط
في طهر الصغير بجريانها اليه كريتها ما رواه الكافي في الباب المذكور عن ابي يحيى عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت اخبرني عن ماء الحمام يغتسل منه الجنب والصبي واليهودي
والنصراني والمجوسي فقال ان ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا وفي سنده ضعف ولا يذهب عليك ان هذه الروايات كما عرفت يشكل الاستدلال
بها على حكم فالمعول في عدم نجاسة الحوض الصغير بملاقاة النجاسة حال كونه متصلا بالمادة الاجماع كما مر ولظ وكذا في تطهيره بعد النجاسة بجريان
المادة اليه اذا كانت كرا اما مع الاستيلاء او عدمه على الاحتمالين كما سنذكره وكذا لو كان الحوض كرا او نجس بالتغير مثلا ولو قطع النظر عن الاجماع و
على المقدمات المتقدمة في الابواب السابقة في بحث المياه نقول لا يخ اما ان تكون مادته كرا ام لا فان كانت كرا وكان متصلا بالحوض الصغير فعلى ما حققنا
من عدم اشتراط تساوي السطوح في الكر لا خفاء في عدم نجاسته بالملاقاة واما تطهيره بعد النجاسة فامره مشكل لما عرفت سابقا من عدم نص في تطهير
الماء سوى ما في البئر وهذه الرواية التي ذكرنا الخبر وقد عرفت ضعفها مع ان فيها نوع اجمال فاما ان يتمسك في تطهيره ان كان نجاسة القليل مطلقا انما
فيما بعد ذلك الوقت وان كانت نجاسته بالتغير بما ذكرنا سابقا بما حصل الثبات في التكليف وان الظ من النواهي الواردة في الاجتناب حال التغير وبالجملة
هذه الامور مع الاجماع ظاهر انه لا يبعد ثبوت الظن القوي بطهارته باجراء المادة ثم ان مجرد الاجراء كاف ولا بد من الاستيلاء عليه مما ذهب فيه صريح
العلامة في المنتهى والتذكرة والنهاية بانه لا بد من الاستيلاء والتحليل واستدل بان الصادق عليه السلام حكم بانه بمنزلة الجاري ولا يطهر
بالاستيلاء واختار الشهيد الثاني ان يكفي الاجراء فقط ونسب القول به الى العلامة ره ايضا في بعض المواضع حيث اكتفى في مسئلة الوصل بين الغديرين
في طهارة النجس منهما باتصالهما بالطاهر منهما كما صرح به في النهاية ونظيره مما نقلنا عنه في المنتهى ونسب هذا القول الى المحقق الشيخ علي ره ايضا واستدل
الثاني بما نقلنا سابقا في بحث تطهير القليل من اصالة عدم اعتبار الممازجة وقد عرفت عدم تماميتها والاولى رعاية الامتزاج لتحقق الاجماع فيه
تمام دون الاول وعدم دليل عليه مع ان الاصل بقاء النجاسة على ما كان وان كان يظهر في كلامنا فيما سلف كما مر ثم اعلم ان ما نقلنا عن العلامة
ره كما فهمه الشهيد الثاني وبعض غيره من المعاصرين تناقض وتهافت لانه صرح في النهاية بعدم كفاية مجرد اتصال المادة الى الحوض الصغير وصرح في الغديرين
بالكفاية ولا معنى لكون حكم الحمام اغلظ من غيره وهو ظ وكذا ما في المنتهى وهل هذا الا تناقض والحق ان مراده ره ليس كما فهموه ونسبوا اليه بل مراده
الغديرين اللذين يكتفي فيهما بالاتصال ما اذا كانا متساويين ومادة الحمام اعلى في الغالب نعم يمكن الايراد عليه بان الوجه الذي ذكره في كفاية
الاتصال من ان مداخلة الجميع محال فالمعتبر هو الاتصال كما نقلنا يجري هيهنا ايضا فلم لم يكتف هيهنا بالاتصال وقد اخذ عليه ره ايضا انه نقل
في مادة الحمام الكرية وصرح بتقوي الاسفل بالاعلى في التذكرة كما نقلنا عنه سابقا مع انه استشكل في التذكرة وغيرها في الحاق حكم الحمام الى غيره وهو
ايضا مناقض لانه يمكن ان يكون كلامه في التذكرة في الغديرين الاعلى وتقوي الاول بالثاني مختصا بالغديرين اللذين يكون الاختلاف بينهما بطريق
الانحدار لا بالتسنيم من ميزاب ونحوه كما هو متعارف الحمام فلا مؤاخذة وايضا يجوز ان يكون مراده بانسحاب حكم الحمام الى غيره بعد انفصال الماء
بتقويه بالاعلى بل تطهيره بالاعلى اما بالاستيلاء او بمجرد الجريان ولا يخفى ان هذا محل الاشكال وان حكم بتقوي الاسفل بالاعلى في عدم الانفعال

٢ نجاسته من الملاقاة بان العمدة في ح
٣ الشهرة بين الاصحاب والشهرة اعلامه
٤ عن ... هو الاجماع

وهو ظاهر والوجه الذي ذكره في التطهير بالقاء الكر من انه لا يحبس ويستهلك النجس وان كان جاريا فيه لكن الظاهر انه لم يعتمد في الحكم بهذا الوجه لضعفه كما اشرنا اليه
في بحثه وانما اعتمد على الاجماع وهذا الوجه قد ذكره للتأييد نعم يرد عليه مناقشة وهي انه في التذكرة استشكل في الانسحاب وحكم في الحمام بعدم تطهيره
بمجرد الجريان ثم بعد ذلك قرب طهارة الغدير الاسفل بممازجته بالغدير الاعلى مع ان هذا الحكم الاخير مستلزم لانسحاب حكم الحمام الى غيره فلا معنى للاشكال
السابق والامر فيه سهل لانه متعارف فان يستشكل في شيء اولا ثم يرجح احد طرفيه على انه يمكن ان لا يكون مراده بممازجة الغدير جريان الماء من الاعلى الى الاسفل
حتى يحصل الامتزاج بل امتزاجهما مطلقا كالاستوى بناء على اعتبار الاتحاد وزعم انه لا يحصل بدون المساواة كما ذكرنا سابقا وعلى ان الماء الذي يجري
من العالي الى السافل لما كان بدخوله في السافل وامتزاجه ينقطع اتصاله بالاعلى يقينا او ظنا ولم يبق مدد بعد الانقطاع مع انه لا بد منه في تصييره بحيث
فلا يفيد فان قلت على هذا يلزم ان لا يحكم في التطهير في الحمام بمجرد القاء الكر وكذا يتوجه هذا على الكر بجريان الوجه فيهما قلت هذه انما خرجت بالاجماع فيبقى الباقي
على الاصل وفي المختلف تلميذ نص انه قال في التذكرة وفي طهارة الكثير لو وقع في احد جوانبه كر على مكان ناعه فيه نظر ثم قال بعد اسطر وقيل ان الحوض الصغير في
الحمام لا يطهر بمجرد وصول الماء ثم بعد ذلك حكم بان الغديرين الموصول بينهما بساقية لا يطهر النجس منهما بالاتصال ولا يخفى ان بعد الجزم بالحكمين لا حزازة
لنظر السابق وهو ايضا مندفع لان النظر السابق انما هو في الكر بالمتساوي من بجريه في الحمام الا بساقية واما حكم في الغديرين فيمكن ان يتوقف بمختص العدد من
فيمكن ان يقال انه مختص بالغديرين الغير المتصلين اويبين لانه ذكر المتساويين وما تم المختلفين ثم حكم بهذا الحكم فلا يبعد ان يكون هذا الحكم مختصا بالاخير مع انك
قد عرفت ان الاستشكال اولا ثم ترجيح احد الطرفين ليس ببعيد هذا وبما ذكرنا ظهر ان جريان حكم الحمام في غيره بالنظر الى عدم انفعال الصغير ظاهر واما بالنظر
الى التطهير ففيه اشكال والاحتياط ان يراعى ورود كر من الاعلى الى الاسفل بشرط امتيازه منه ثم الامتزاج بينهما والمصنف في الذكرى نفى الانسحاب على
اشتراط الكرية في المادة فان شرط الكرية كان الحكم منسحبا والا فلا ثم على تقدير عدم الانسحاب هل يختص الحكم بالحياض التي في البيت الحار من الحمام او
الحياض التي في المسلخ ايضا فذلك لا يخلو من اشكال اذ لم نعلم ان في زمانهم عليهم السلام كان هذه الحياض ام لا بل الظاهر عدمها واجماع الفقهاء ايضا غير معلوم
فيها والقياس على الاول للضرورة والحرج مشكل مع انه لا ضرورة فيها بمنزلة الضرورة في الاول ومقتضى الاحتياط الاخير ان امكن والله تعالى اعلم واما
الثالث فالظاهر اشتراط الكرية في المادة كما هو المشهور اذ مع عدم الكرية يدخل تحت القليل فينفعل اذ لا نص يخرجه كما ستعرف في جواب دليل الخصم احتج المحقق
بخبر بكر بن حبيب المتقدم من حيث اطلاق المادة وفيه انه ضعيف السند ولو جبر ضعفه بالشهرة فنقول الحمل على المتعارف في عهدهم عليهم السلام من كون مادة الحمام كرا
كما هو في زماننا واضح الظاهر حمل الكلام على المتعارف فهو يدل على اشتراط الكرية بلفظة المادة بالكرية فان قلت قد مر مرارا ان عموم ادلة انفعال القليل غير مسلم فلم
تحكم ههنا بالعموم وتطلب المخصص قلت قد عرفت ان الشهرة بين الاصحاب مرجح قوي وفيما نحن فيه الشهرة حاصلة اذ لم نعرف هذا الخلاف من احد سوى المحقق
ويمكن ان يحتج له ايضا باطلاق خبر داود بن سرحان وغيره ايضا مما تقدم والجواب ايضا مثل ما سبق واعلم ان العلامة وغيره اطلقوا القول بكرية المادة
مع انهم اطلقوا القول بان الغديرين اذا وصل بينهما بساقية وكان مجموعهما مع الساقية كرا لم ينفعل بملاقاة النجاسة وهذا يقتضي ان يكون حكم الحمام
اغلظ وهو بعيد وقد اجيب عنه بان اطلاق القول بكرية المادة في الحمام مخصوص بما اذا لم يكونا متساويين بناء على الغالب فاما مع التساوي فيكفي بلوغ المجموع
كرا واطلاق القول في الغديرين مقيد بالمتساويين ويرجح ان العلامة صرح في الغديرين المختلفين ايضا بتقوي الاسفل بالاعلى ودفع تخصيص مسئلة
الغديرين بالاختلاف يظهر بالاتحاد بخلاف الحمام وقد اجاب ايضا بعض بان اشتراط الكرية بناء على انه يوخذ كثيرا من الحمام فلو لم يكن للمادة وحدها كرا
لنقص بالاخذ وانفعل والا فالاجماع حاصل على انه يكفي بلوغ المجموع كرا وان اختلفت سطوحهما وليس بشيء ويفهم من كلام بعض انه لا بد في الحمام من
المادة وحدها كرا وان ثبوت السطوح هذا ايضا ليس بشيء وكم بين القولين من التباعد ولا يذهب عليك انه يمكن دفع المنافاة بما ذكرنا سابقا من ان اشتراط
الكرية في المادة وحدها للتطهير الحوض الصغير لا لمجرد عدم انفعاله ثم ان ههنا امورا لا بد من التنبيه عليها الاول انه لو لم يكتف في تطهير الحوض الصغير
بمجرد اتصال المادة اليه بل اشترط الاستيلاء والغلبة فهل يجب ان يكون للمادة زيادة على الكر بقدر ما يحصل به الممازجة ام لا فان قلنا بان التساوي في
سطوح الكر ليس بمعتبر في تقويه حتى لو كان المادة كرا فجرى بابها الى الحوض الصغير لا ينجس بملاقاتها فلو حصل الامتزاج لكفى في التطهير كما ذكرنا في الفصل المتقدم من بحث
طهارة القليل عن بعض الاصحاب لكن قد عرفت ايضا ورود الاشكال عليه من ان العلم باتصال الاجزاء وعدم انقطاعها متعذر او متعسر وعلى تقدير
العلم ايضا الاكتفاء بورود بعض الكر مما يحصل به الامتزاج مشكل بل لا بد من ورود تمام الكر الا ان يخص الحمام من الحكم لكن لا دليل عليه الا الاجماع
الذي يسلم في مادة الحمام فيما اذا كان مادته زايدة على الكر وجرى الى الحوض الصغير وممازجه ويستولي عليه واما في غير هذه الصورة فلا وان قلنا بان

المساواة فلا بد من الزيادة على الكر البتة بقدر ما يحصل به الممازجة فان قلت على تقدير اعتبار المساواة يلزم ان لا يكون الزيادة ايضا نفعا اذ كل ما يصل الى القليل ينجس بالملاقاة لعدم الاستواء فلا يفيد التطهير قلت قد مر سابقا ان الماء الذي يتصل بمادة كثيرة لا يصير نجسا بالملاقاة كما ذكرنا عن صاحب المعالم لكن فيه ما مر والاولى ان يقال ان الاجماع منعقد على التطهير في هذه الصورة فلا مجال للاستشكال واعلم ان المحقق الشيخ علي ره قال في هذا الموضع وينبغي التنبيه لشيء وهو ان المادة لا بد ان يكون ازيد من الكر اذ لو كانت كرا فقط لكان ورود شيء منها على ماء الحمام موجبا لخروجها عن الكرية فيقبل الانفعال انتهى واعترض عليه بان نجاسته اوله باتصاله بالنجس فاسد لان نجاسة النجس اولى من طهارة النجس باتصاله وبان ذلك آت في صورة الزيادة ايضا وفيه نظر لان الاولى الذي ذكره ما مر اذ على تقدير اعتبار التساوي في الكر كما هو رأي ذلك المحقق كل ما يصل الى النجس ينجس ولا يفيد التطهير وخروج عن الكرية الا ان يبقى ذلك المحقق قد صرح بتقوي الاسفل بالاعلى فح يلزم عليه ان لا ينجس الماء المتصل الى الحوض ولما كان هو قائلا بان الاتصال كاف في التطهير ولا حاجة الى المزج فيجب ان يحكم بطهر الحوض بالاتصال لا بنجاسة الماء المتصل لكن لم نقف في كلامه ره بهذا التصريح وان نسب اليه بعضهم ايضا وكلامه ره في الاسفل بالاعلى الكثير وهو خارج عما نحن فيه وقد ذهب بعضهم الى الفرق بينهما كما عرفت على انه يمكن ان يكون نظره الى ما ذكرنا من انه يحصل الانفصال بين اجزاء الكر لشيوعه في الماء النجس فينجس واما النقض بصورة الزيادة فمدفوع بما مر نعم يرد عليه ما اوردنا سابقا على العلامة من انه لا يمكن اعتبار في عدم العبرة بالمزج في تطهير الماء القليل من عدم تحصيل معناه وارد ههنا ايضا فما وجه الفرق الثاني ان المادة لو كانت مساوية للحوض فح الظاهر عدم الاحتياج الى الزيادة بناء على كفاية مزج بعض الكر مع النجس لكن فيه الاشكال الذي ذكرنا اذ تحقق الاجماع في هذه الصورة غير معلوم الثالثة لو كانت اسفل فهل يكفي في عدم الانفعال والتطهير وعلى تقدير الكفاية فهل يشترط التساوي ام لا اما عدم الانفعال فان كان تساوي السطوح غير معتبر في الكر كما هو الظاهر وقلنا بتقوي الاعلى بالاسفل فلا اشكال في عدم الانفعال حين اتصال المادة به بفوارة وشبهه لانه لا احتياج الى كون المادة وحدها كرا بل لو كان المجموع بقدر كر لكفى سواء اعتبر المساواة او لم يعتبر لكن لم يقل بتقوي الاعلى فلا يكفي بلوغ المجموع كرا وهو ظاهر واما كفاية كون المادة وحدها كرا فالظاهر من كلامهم ذلك نعم قد صرح بعضهم كالمص في الذكرى والمحقق الشيخ علي ره باشتراط القوة والقهر وممن يشترط زيادتها على الكر بقدر ما يقوم مقام الحوض في الظاهر ذلك اذ لو لم يكن فلا ينجس عند الملاقاة بالنجس وقد خرج عن الكرية ولا مادة تقويه واما التطهير فان لم يعتبر المساواة واعتبر تقوي الاعلى ايضا بالاسفل ويكفي في التطهير بالاتصال مطلقا فانما يطهر بمجرد فوران الماء اليه وان لم يقهره وكذا ان لم يكن زائدا على الكر وان لم يعتبر المساواة وحكم بتقوي الاعلى لكن لم يكتف بالاتصال فح لا بد من فوران الماء اليه بقدر ما يحصل به الممازجة ولا يحتاج الى الزيادة لكن فيه الاشكال السابق وان اعتبر المساواة لكن لم يحكم بتقوي الاعلى فح الظاهر من كلام بعضهم انه لا بد من الزيادة على الكر والفوران بالقوة والغلبة سواء قلنا بكفاية الاتصال ام لا وكذا ان لم نعتبر المساواة مطلقا ويفهم من ظاهر كلام المحقق ره في غير الحمام الاكتفاء بالاتصال من تحت مطلقا سواء كان بالقهر اولا كما نقلنا سابقا ففي الحمام بطريق الاولى والحق ان القوة والغلبة مما لا مستند له شرعا وانما هو من باب الاستحسانات العقلية التي لا يناسب طريقتنا لكن لما عرفت فقدان النص في باب التطهير مع ان الاصل استصحاب النجاسة فالاولى ح تتبع مقالاتهم وما انعقد اجماعهم عليه واشتهر بينهم شهرة عظيمة ولما كان الاجماع او الشهرة غير متحقق فيما لا اغلبية فيه فالاولى اعتبار الغلبة فرقا على غير الحمام ايضا اذا كانت مادته اسفل وكان الفرق بينهما ان في صورة زيادة المادة على الكر والفوران بالقوة والغلبة الحكم بالتطهير في الحمام اجماعي على الظاهر ويمكن تأييده ايضا بالروايات بخلاف الحكم في غيره هذا وقد [illegible] في الحمام وغيره في التطهير ان المادة في الحمام اذا كانت مساوية او اعلى وكانت زائدة على الكر بقدر ما يتصل به الممازجة وامتزج بالصغير النجس فانما يطهر اجماعا ظاهرا واذا كانت اسفل وزائدة وتفور بقوة وغلبة وامتزج بالصغير فح ايضا الحكم بالتطهير كاد ان يكون اجماعا لعدم تصريح من الاصحاب بخلافه وان كان يمكن ان يكون حكمهم بالتطهير مطلقا بناء على الغالب من عدم تحتية المادة وبالجملة تصريح جمع من الاصحاب به وعدم ظهور خلاف من غيرهم مع ظاهر الروايات المتقدمة وتوجه المناقشات على استصحاب النجاسة لعله كاف في الحكم بالتطهير والله اعلم واما في غير هذه الصورة فلا اجماع ظاهرا ولا دليل آخر فالاولى الحكم باستصحاب النجاسة رعاية للاحتياط وان كان اثباته لا يخلو من اشكال لما عرفت من مجال المناقشات واما غير الحمام فلا اجماع ظاهرا في تطهيره بالمادة في شيء من الصور فالاولى ايضا رعاية استصحاب النجاسة مطلقا وحصر تطهيره فيما ذكرنا سابقا في بحث تطهير القليل وفي المطر كما سيجيء الرابع هل يشترط العلم بنجاسة المادة او يكفي عدم العلم بنجاستها صرح العلامة في المنتهى بالثاني معللا بالعموم والتعذر والحرج وهو جيد الخامس لو شك في كرية المادة فالظاهر من كلامهم انه يبني على الاصل وهو عدم البلوغ وفيه ضعف والظاهر البناء على طهارتها وعدم الحكم بنجاستها بملاقاة النجاسة للروايات المتقدمة

الدالة على ان كل ماء طاهر حتى يعلم انه قذر ولاستصحاب الطهارة الوارد فيه النص بخصوصه كما سيجيء انشاء الله تعالى في بحث تطهير الثياب وكذا طهارة الحوض الصغير
نعم اذا تغير الحوض الصغير فلا يمكن الحكم بتطهيره باجراء تلك المادة اليه وكذا لا يمكن تطهير شيء نجس لا فيها ولا في الحوض الصغير وكذا الحال في جميع المياه
المشكوك الكرية واعلم انهم اكتفوا في الكرية بشهادة عدلين بها واختلفوا في الواحد فقطع المحقق الشيخ علي بالاكتفاء بناء على انه اخبار لا شهادة واستقرب
لو كان له يد على الحمام كالمالك والمستاجر والوكيل ونقل عن فخر المحققين قبول قول ذي اليد على الحمام مطلقا سواء كان عدلا ام لا وفي غيره شهادة العدل بعين
اشكال قوي لعدم نص عليه وفيها ايضا بعض الاشكال السادس هل يعتبر في المادة تساوي سطوحها ام لا وقد نقلنا عن صاحب المعالم ره سابقا عدم اعتباره
وقدمنا في دليله والظاهر ان لا عبرة به في عدم انفعال الحوض الصغير بحكم وجه مرارا واما في التطهير فالامر مشكل لعدم ظهور الاجماع فيه اذ يجوز ان يكون
اطلاقاتهم بناء على الغالب من مساواة سطوحها ولا دليل غيره ايضا ظاهرا والاولى رعاية الاخذ باليقين والاحتياط ولو انتزع الحمام من النابع
فحكمه هذا الحكم مما لا خفاء فيه ويشترط فيه اتصاله بالنابع وهو ظاهر وماء الغيث ثان لا كالنابع المشهور بين الاصحاب ان ماء الغيث حال تقاطره كالجاري
وقد ذكر الشيخ في التهذيب ان ماء المطر اذا جرى من الميزاب فحكمه حكم ماء الجاري لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه ويقرب منه ما في المبسوط ايضا ولنشتغل
اولا بتحقيق ما هو المشهور ثم ببيان ما ذكره الشيخ ره فاعلم ان كون حكمه حال التقاطر حكم الجاري مما يحتمل امورا الاول عدم انفعاله بملاقاة النجاسة
الثاني تطهيره للارض النجسة وغيرها من الظروف والثياب بما عدا الماء الثالث تطهيره للماء النجس وما يمكن ان يستدل به على الاول ما رواه الشيخ في زيادات
باب المياه والفقيه في باب المياه في الصحيح عن علي بن جعفر انه سال اخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل يمر في ماء المطر وقد صب فيه خمر فاصاب ثوبه هل يصلي فيه
قبل ان يغسله فقال لا يغسل ثوبه ولا رجله ويصلي فيه فلا باس وفيه ان دلالته موقوفة على نجاسة الخمر وهي ممنوعة وايضا فيه اشعار بحصول الجريان
فلا يدل على تمام المدعى وما رواه الكافي في باب اختلاط ماء المطر بالبول في الحسن لكاهلي عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت امر في الطريق فيسيل على
الميزاب في اوقات اعلم ان الناس يتوضؤن قال ليس به باس لا تسأل عنه قلت ويسيل علي من ماء المطر ارى فيه التغير وارى فيه اثار القذر فيقطر القطرات علي وينتضح
منه والبيت يتوضأ على سطحه فيكف على ثيابنا قال ما بذا باس لا تغسله كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر وفيه انه مرسل لا يصلح للتعويل وما رواه الكافي ايضا
في الباب المذكور في الصحيح عن محمد بن اسماعيل عن بعض اصحابنا عن ابي الحسن عليه السلام في طين المطر انه لا باس به ان يصيب الثوب ثلاثة ايام الا ان
يعلم انه قد نجسه شيء بعد المطر فان اصابه بعد ثلاثة ايام فاغسله وان كان الطريق نظيفا لم تغسله وجه الاستدلال انه عليه السلام حكم بنفي الباس في طين المطر
فيما اذا نجسه شيء بعد المطر وفيما عداه لا باس وهو شامل لما اذا كان الارض نجسا قبل المطر فيستفاد منه تطهير المطر للارض وهو مستلزم لطهارته فيثبت المطلوب
وفيه ايضا القدح في السند ويمنع ايضا استلزام التطهير للطهارة وما رواه الفقيه في باب المياه قال وسئل عليه السلام عن طين المطر يصيب الثوب فيه البول والعذرة
والدم فقال طين المطر لا ينجس والتقريب ايضا مثل ما تقدم من الدلالة على عدم نجاسة طين المطر وفيه ايضا عدم صحة السند ومنع الاستلزام مع عدم ظهور العموم
ايضا الا ان يقال لا حاجة الى اثبات العموم وشموله لما اذا كانت الارض نجسة قبل المطر لان في الخبر التصريح بوجود البول والعذرة في الطين لكن لا يمكن ادعاء ما
بحيث يشمل حال التقاطر وما بعد الانقطاع للاجماع على تنجسه بعد الانقطاع بملاقاة النجاسة ويجب تخصيصه بحال النزول والظاهر ان حال النزول انما
يطهر الارض النجسة ويمنعها عن الانفعال بالنجاسة وهو مستلزم للطهارة لا انا نقول لا تصريح في الخبر بان الطين الذي يصيب الثوب انما هو الذي يشمل البول
والعذرة فيمكن ان يكون المراد الطين الذي يقرب منهما وح لا دلالة لعدم السراية وما رواه التهذيب في زيادات باب تطهير الثياب عن ابي بصير قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن الكنيف يكون خارجا فتمطر السماء فيقطر علي القطرة قال لا باس به وفيه ايضا القدح في السند او نقول ايضا على ان الرواية الاخيرة انها
انما تدل على عدم نجاسته بوروده على النجاسة لا على العكس ايضا كما هو المدعى واحتج ايضا بان الاحتراز عن ماء الغيث يشق فلولا التخفيف لزم الحرج و
ضعفه ظاهر واعلم ان هذه الادلة وان كان يتطرق اليها الابحاث كما عرفت لكن لما صار عدم انفعال القليل لا دليل عليه سوى عدم القول بالفصل في
بعض الموارد والقول بالفصل ههنا موجود فالظاهر البناء على اصل الطهارة سيما مع الشهرة بين الاصحاب والتأييد بالروايات فان قلت ما ذكرته معارض
بما رواه التهذيب والفقيه في الباب المذكور في الصحيح عن علي بن جعفر انه سال ابا الحسن عليه السلام عن البيت يبال على ظهره ويغتسل فيه من الجنابة ثم
يصيبه المطر ايؤخذ من مائه فيتوضأ به للصلوة فقال اذا جرى فلا باس به وفي التهذيب موضع المطر الماء وجه المعارضة انه علق نفي الباس بالجريان فيفيد عدم
الجريان يوجب الباس وهو شامل لحال التقاطر الذي ادعيتم وكذا بما رواه الفقيه في الباب المذكور في الصحيح عن هشام بن سالم انه سأل ابا عبد الله عليه السلام
عن السطح يبال عليه فيصيبه السماء فيكف فيصيب الثوب فقال لا باس به ما اصابه من الماء اكثر منه وجه المعارضة على قياس ما سبق انه صلى الله عليه وآله علق نفي الباس باصابة

الماء اكثر من البول وهو اخص مما ادعيتم قلت اما الاول ففيه ان دلالته بالمفهوم وهو انما يعتبر فيما لا فائدة سوى الاشتراط وههنا ليس كذلك اذ
يجوز ان يكون لما كان السؤال متضمنا للجريان فاجاب عليه السلم على وفق سؤاله تحقيقا وتثبيتا لنفي الباس في هذه الحال وايضا لا يدل على نجاسة ماء المطر بالملاقاة
اذ لم يكن جاريا لجواز ان يكون الباس من عدم الجريان بناء على عدم تطهيره للارض بدون الجريان ولما لم يطهر الارض والغالب اختلاط اجزائها بماء المطر
فلذلك يتحقق الباس فلم يظهر دلالته على الانفعال بالملاقاة نعم على عدم تطهيره للارض المتنجسة وايضا الباس اعم من الحرمة والكراهة في العرف فيجوز ان يكون الشيء
قبل الجريان مكروها وذلك لا يدل على نجاسته واجاب المحقق في المعتبر بوجه اخر وهو انه لا يدل على الاشتراط لانه لو لم يكن طاهرا لما طهر بالجريان وضعفه ظ
وحمل العلامة الجريان على النزول من السماء وفيه بعد اذ يبعد السؤال عن اصابة المطر لا وجه للتقييد بالنزول من السماء الا ان يكون المراد بالنزول كثيرة
من السماء عند انقطاعه واما الثاني ففيه ايضا مثل ما سبق ويؤيد حمل الباس على الكراهة الاختلاف الواقع بين الخبرين في الشرط كما لا يخفى ويمكن ان يقال
ان قوله عليه السلم ما اصابه من الماء اكثر ليس تقييدا بل تعليلا بمعنى ان ما اصابه اقوى واعظم منه فيطهره لكن فيه بعد من حيث جعل الاكثر بهذا المعنى هذا و
اعلم ان مرسلة الكاهلي المتقدمة مما يمكن ان يستدل به على نجاسة القليل بالملاقاة كما اشرنا في بحثه الى انه سيجيء ما يدل على النجاسة في بحث ماء المطر وجه
الاستدلال ان قوله عليه السلم كل شيء يراه الخ تعليل لنفي الباس وهو ظ فلو لم ينفعل القليل بالنجاسة لما كان نفي الباس معللا به وفيه مثل ما سبق من انه
كان الغالب اختلاط اجزاء الارض بماء المطر فح لا من التعليل به في نفي الباس كما لا يخفى مع انه يمكن المناقشة في كونه تعليلا بل يجوز ان يكون حكما اخر ا
وفيه بعد ويمكن ايضا حمل الباس على الاعم وكذا صحيحتا علي وهشام ووجه الاستدلال ظ ودفعه ايضا بمثل ما ذكر ومما يمكن ان يستدل به على الثاني المراسيل الثلث
المتقدمة ودلالة الاولى منها على التعميم ظ واما الاخريين فانما تدلان على تطهير الارض واجراء الحكم في غيرها سوى الماء باعتبار عدم القول بالفصل ويمكن الا
ايضا بصحيحة علي الاولى المتضمنة للخمر باعتبار ان صب الخمر في ماء المطر يستلزم تنجيس الارض بغيره لولا منع المطر اياه فعند المرور يلزم نجاسة الرجل او عند
التقاطر كما يعرض عليه الروايات ويرد على المراسيل انها غير صالحة للتعويل وعلى الصحيحتين انهما موقوفتان على نجاسة الخمر مع ان صحيحتي هشام وعلي تدلان فهو
على خلاف المدعى ولا يذهب عليك انه بناء على ان الاصل استصحاب النجاسة حتى يثبت المزيل لا يمكن التمسك بمثل الروايات المتقدمة على طهارة الارض عند
التقاطر المعلوم من منعها خصوصا مع معارضة الصحيحتين وفي غير الارض من الثياب ونحوها بطريق الاولى لان عدم القول بالفصل مما يشكل اثباته لكن
لما كان اصل الاستصحاب مما يتوجه عليه بعض المناقشات كما مر غير مرة ومع ذلك تضمنت الشهرة بين الاصحاب ايضا وايدت بالروايات فلا يبعد القول بالتطهير
ودفع معارضة الصحيحتين بما سبق من حمل الباس على الاعم من الحرمة لكن الاولى غاية احد الامرين من الجريان والاكثر ليتعذر بالاحتياط واما الثالث فما
يمكن ان يستدل به مرسلة الكاهلي عليه وفيه نظر لانها تدل على ان ما يراه ماء المطر فقد طهر وظ انه لا يمكن ان يرى ماء المطر جميع الماء النجس لامتناع التداخل
ومع امكانه ايضا ظاهر ان عند التقاطر كما هو مذهبهم لا يمكن ان يصل الى جميع اجزاء الماء الا ان يقال ان الرواية دلت على طهارة ما يراه ماء المطر
فمقتضاها ان يطهر من الماء الموضع الذي يصل اليه قطر المطر وذلك مستلزم لطهارة ما عداه ايضا اذ لو لم يطهر ما عداه لما طهر ذلك الموضع اما اولا
فللاجماع ظاهرا على ان عند نجاسة ما عداه ينجس ذلك الموضع ايضا وليس لكل منهما حكم برأسه بل حكمهما واحد وللمنع مجال واما ثانيا فلعموم انفعال القليل
بملاقاة النجاسة وهذا الموضع قليل ملاق للنجاسة فيلزم ان يكون نجسا اذ التخصيص خلاف الظ وفيه ايضا منع العموم ولو سلم فنقول ان العموم انما هو في
نجاسة كل ماء قليل ملاق للنجاسة وليس ههنا ماء قليل ملاق للنجاسة لان الموضع الذي لاقته القطرة انما هو سطح الماء ويمكن ان يقال ان ذلك الموضع
وان كان سطحا لكن يفرض الكلام في قطعة من الماء يكون سطحه ذلك السطح ونقول انه ملاق لبقية الماء النجس فيلزم ان يتنجس جميع سطوحه كما هو شان القليل
الملاقي ومن جملتها ذلك السطح المفروض فيثبت المط ولا يبعد ان يقال المسلم نجاسة كل ماء قليل بملاقاة النجاسة اذا كان طاهرا والقطعة المفروضة ليست
بطاهرة ويرد ايضا على تقدير تسليم العموم انه يحصل التعارض بين هذه الرواية وعمومات القليل اذ مقتضى العمومات نجاسة ماء المطر عند وصوله الى الماء
النجس فيلزم ان لا يطهر ما اصابه للاجماع على ان المتنجس لا يطهر شيئا والترجيح مع العمومات لكثرتها وصحة مستندها ولو سلم التساوي فيكون الحكم التوقف
ومقتضى التوقف ههنا ان يحكم بطهارة ماء المطر للاصل وبنجاسة المحل الملاقي للاصل ايضا فقد بطل الاستدلال في ويمكن ان يقال ان الاجماع انما هو
في ان ما يكون نجسا قبل الوصول الى المتنجس لا يطهره لا ان ما يكون نجسا حال الوصول ايضا لا يطهره كيف وقد ذهب جمع الى نجاسة الغسالة قبل الانفصال فح
لا معارضة وايضا يمكن ان يقال مقتضى عمومات نجاسة القليل نجاسته بملاقاة ما يكون نجسا حال الملاقاة وماء المطر ما دام في وصوله الى الماء النجس
متنجس في هذه العمومات على هذه الرواية لانه يطهر الماء فلا يبقى الماء نجسا حال الملاقاة فلا تعارض الحق فيما قلنا واما المرسلتان الاخيرتان فلا يمكن

الاستدلال بهما الامع انضمام عدم القول بالفصل وهو في محل المنع هذا كله مع عدم صلاحية المراسيل للتعويل وامكان المعارضة بالصحيحين او بعد
الاستصحاب الا ان يبنى على محاذاة ما سبق ان لا استصحاب مما يمكن المناقشة فيه والصحيحين قد عرفت توجيههما والشهرة حاصلة في الحكم والروايات
مؤيدة فلو قيل به لم يكن بعيدا لكن الاولى ان لا يكتفى بالتقاطر بل ولا بالجريان ايضا لان الصحيحة المتضمنة للجريان في غير الماء والفرق بينه وبين الماء
الى جميع ما يصل النجاسة بخلاف الماء ومن عليه لا كثرية الواردة في الصحيحة الاخرى بل يراعى في تطهيره سيلان ماء المطر من الميزاب لنبه مع بما ذكره
واحتمال الطهارة اذ الظاهر ان في هذه الصورة الاجماع متحقق على الطهارة ولعل انه نسب الى بعض الفضلاء القول بطهارة الماء النجس وان كان حوضا كبيرا
مثلا بوقوع قطرة من المطر فيه وكان مستنده رسالة الكاهلي وقد عرفت ما فيها والاتيان على طهورية ماء السماء من قوله تعالى وانزلنا من السماء
ماء ليطهركم به وفيه ايضا منع دلالتها على عموم التطهير ولو سلم فانما تدل على تطهيرها الاقاء ملاقي المطر لا ما لم يلاقه فيلزم طهارة الموضع
الذي تلاقيه القطرة لا جميع الماء الا ان يستدل على طهارة الجميع بنحو ما ذكر وقد عرفت ما فيه وما هو المشهور بين الاصحاب من ان ماء المطر
بمنزلة الماء الجاري والماء الجاري لما كان يطهر الماء بالاتصال كان ماء المطر ايضا كذلك وفيه ولا ان الشهرة بين الاصحاب لا يكفي بمجردها في
الحكم وثانيا ان يحتمل المشهور ان ماء المطر عند التقاطر كالجاري والظاهر انه لابد فيه من فضل قوة والا لم يصدق عليه التقاطر وان كان كلام بعض
الاصحاب خاليا عن التقاطر كما في هذا الكتاب والذكرى على ان الجاري ايضا قد سبق ان الحكم بتطهيره الماء النجس بالاتصال مشكل بل الاولى الامتزاج
المخلط واعترض عليه صاحب المعالم رحمه الله بانا وان تنزلنا الى القول بثبوت احكام الجاري له مطلقا الا انك قد علمت ان المقتضى لطهارة الماء بمجرد
الاتصال على القول به هو كون الماء مطهر الجزء الذي يليه بعد الحكم بطهارته متصل بالجزء الثاني فيتقوى بالكثير الذي منه طهر فيطهر هو الثاني
وهكذا ولا يذهب عليك ان هذا التقريب لا يتم ههنا اذ اقصى ما يتوقع في القطرة الواقعة انها تطهر ما تلاقيه ولا ريب ان الانقطاع لا ينفك عن
ملاقاتها وهي بعده في حكم القليل بالاجماع على ان بعد الانقطاع في حكم القليل فليس للجزء الذي طهر بها مقو حتى يستعين به على تطهير ما يليه
بل هو معها حين الانقطاع ماء قليل فيعود الى الانفعال بملاقاة النجس وفيه نظر لان اجراء هذا التقريب في طهارة الماء بالاتصال ليس باعتبار
التدريج والترتيب بل المراد انه في ان الاتصال يتصل الجزء الاول بالجاري والكثير وكذا في هذا الان يتصل الجزء الثاني بالجزء الاول وهكذا
فيلزم طهارة الجميع في هذا الان وعلى هذا نقول اذا سلم ان الماء المطر حكمه حكم الجاري مطلقا وانه يطهر الجزء الملاقي في حال وقوعه عليه
فلا شك في امكان اجراء التقريب المذكور لان في ان الوقوع لما فرض ان حكمه حكم الجاري فانه يطهر الجزء الملاقي والجزء التالي له ايضا يطهر بالجزء
الاول في هذا الان لتقويه بالجاري وهكذا وصدق الانقطاع عليه في الان الثاني لا يضر بحصول الطهارة في الان الاول ولو قيل ان لا انقطاع
في الان الاول ايضا فمع كونه غير صحيح ظاهرا يكون منافيا للتسليم المذكور اذ يلزم على هذا ان لا يطهر الجزء الملاقي ايضا نعم لو استدل على طهارة
الجزء الملاقي برسالة الكاهلي ثم اريد اجراء هذا التقريب في طهارة الجميع لكان باطلا لان الجزء الثاني على هذا انما يكون متصلا بماء طاهر لا مطهر
اذ ليس هو ماء المطر حتى يكون مطهرا فتدبر هذا ما يتعلق بما هو المشهور واما ما ذكره الشيخ رحمه الله ففيه احتمالات الاول ان يكون مراده ان ماء المطر
اذا كان نازلا من ميزاب فحكمه حكم الماء الجاري واما غيره فليس كذلك وان بلغ حد الجريان ايضا الثاني ان يكون مراده انه اذا بلغ حد الجريان من الميزاب
يكون حكمه كذلك وان لم يكن جاريا من الميزاب الثالث ان يكون المراد انه اذا بلغ حد الجريان يكون حكمه كذلك وان لم يبلغ حد الجريان من الميزاب ويكون ذكر
الميزاب على سبيل التمثيل فان كان الاول فلا يخفى اما ان يكون الكلام في عدم انفعاله او في تطهيره الارض والماء فان كان في الانفعال فعدم فلا وجه
لما ذهب اليه لما عرفت من عدم عموم انفعال القليل خصوصا مع تحقق الشهرة وتايد الروايات وغاية ما يتمسك به من قبله ما رواه في زيادات
باب المياه والكافي في باب اختلاط ماء المطر بالبول في الحسن عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام في ميزابين سالا احدهما بول والاخر ماء المطر فاختلطا
فاصاب ثوب رجل لم يضره ذلك وما رواه ايضا في هذين البابين عن محمد بن مروان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لو ان ميزابين سالا ميزاب ببول وميزاب
بماء فاختلطا ثم اصابك ما كان به باس لا يخفى انهما لا دلالة لهما اصلا على المراد وان كان في تطهيره الارض ونحوها فقد عرفت الحال فيه ايضا من ان
عند جريان الماء او كثرته على النجاسة الظاهر الحكم بطهارته للروايتين الصحيحتين مع انضمام الشهرة واما اشتراط كونه جاريا من الميزاب فلا دليل
عليه وهاتان الروايتان لا دلالة لهما اصلا وان كان في تطهيره الماء فقد عرفت ايضا حاله وهاتان الروايتان لا تصلحان للاستدلال بهما لا
على التطهير بسيلان الميزاب لا يخفى عدم وان كان الثاني فالحال في المقامات الثلثة ايضا على قياس ما سبق ولا يتغير الحال بها بين الروايتين وان كان الثالث

ظاهر لان في عبرة يعمل الماء مع

وانزلنا من السماء ماء طهورا مع

فانكان الكلام في الانفعال فالظاهر خلافه وانكان في تطهير الارض ونحوها فما ذكره قوي لا بالنظر الى هاتين الروايتين بل بالنظر الى صحيحة علي المتضمنة للجريان لكن قد عرفت ما فيها من الكلام وانكان في تطهير الماء فكذلك ايضا فما ذكره قوي نظرا الى ما سبق منا لا بالنظر الى الروايتين وقد عرفت ان الروايتين كما لا تدلان على رد المشهور من طهر الماء بالتقاطر لا تدلان على طهره بجريان الميزاب ايضا فالعمدة في التمسك الاجماع ظاهرا اذ المخالف للمشهور في هذا الحكم الشيخ ره وهو ايضا قائل في هذه الصورة كما هو الظاهر هذا وخلاصة ما ظهر من الابحاث ان الظاهر عدم انفعال ماء المطر من النجاسة وان لم يصل حد التقاطر لكن الاولى رعاية التقاطر وكذا الظاهر تطهيره للارض النجسة حال جريانه او اكثريته على النجاسة ولا يشترط الجريان اي من الميزاب ولا يبعد القول بتطهيره ايضا عند التقاطر وان لم يصل حد الجريان واما ما عدا الارض سوى الماء فلا يبعد ايضا القول بتطهيره حال الجريان واكثريته على النجاسة وفي حال التقاطر بدونهما لا يخلو من اشكال واما الماء فهو تطهيره في جميع الحالات اشكال سوى ما اذا جرى عليه من الميزاب واختلط به للاجماع فيه ظاهرا والله اعلم بحقايق احكامه فرع هل يتقوى الماء القليل الطاهر بماء المطر حال التقاطر ويمنع من الانفعال بالملاقاة الظاهر التقوي لعدم علمنا بانفعال القليل مع ان الظاهر انه المشهور بين الاصحاب ولو كان جاريا عليه من ميزاب ونحوه فالتقوي ظاهر واعلم ان العلامة ره مع اشتراطه الكرية في الجاري حكم بان ماء الغيث حال تقاطره كالجاري عند الاكثر لا الواقف واورد عليه ان الفرق بين الجاري والواقف انما يظهر عند عدم اشتراط الكرية في الجاري كما هو راي غيره واما على رايه فلا فرق الا ان يفرق بينهما باعتبار انه لا يعتبر في الكر من الجاري مساواة السطوح وانه يقول فيه يتقوى الاعلى بالاسفل وكذا الحكم في حال النجاسة بتطهيره بالتدافع والتكاثر وان لم يكن الماء الطاهر المتدافع قد تكون كما مر سابقا من احتمال ان يكون مختاره ره هذه الامور في الجاري بخلاف الواقف ولا يذهب عليك ان الظاهر من كلامه ره اشتراط الكرية في ماء المطر وقد يقال انه يمكن ان يكون مراده انه كالجاري اذا كان كرا واورد على الشيخ انه ما الفرق بين الجاري وماء المطر حيث يعتبر فيه الكرية دونه واعتذر بعض بان دليل انفعال القليل لا معارض لها في الجاري يصلح للمعارضة بخلاف ماء المطر لمعارضة الروايات السابقة فيه فان قلت بين هذه الروايات وروايات انفعال القليل عموم من وجه فلم تخصص هذه دون تلك قلت لتاييدها بالاصل هذا وقد بقي في المقام شيء وهو ان روايتي الميزابين المتقدمتين قد يستشكل فيهما من حيث ان البول ان سلم عدم تغييره لميزاب الماء فلا اقل من عدم استهلاكه بميزاب الماء فكيف يحكم بطهارة الماء المختلط منهما الا ان يقال ليس المراد باختلاطهما اختلاطهما بتمامهما بل اختلاطهما بترشح ماء احد الميزابين الى الاخر بمجرد ترشح ميزاب البول الى ميزاب الماء لا يتنجس ذلك الماء لعدم التغير فاذا اصاب الثوب لم يكن به باس اذ الماء لم يتنجس وجزء البول لم يعلم اصابته وايضا قد استهلك في الماء الطاهر فصار طاهرا لكن لا يخفى ان هذا الحمل بعيد ويرد ان البول يطهر باختلاط ماء المطر وان لم يستهلك وفيه ايضا اشكال او يرد الروايتان لعدم صحة سندهما وانما علمه عند الله وعند اهله وليس للجرية حكم بانفرادها مع التواصل المراد بالجرية الدفعة من الماء الجاري بين حافتي النهر عند جريانه على سطح منحدر هكذا فسره المحقق الثاني ره في شرح القواعد والقيدان قيدا الاتحاد ليس معتبرهما هنا كما سيظهر واعلم انه لا خلاف بين اصحابنا في ان الماء الجاري لا يعتبر جرياته على حدة وعليه اكثر الجمهور ايضا وقال الشافعي اذا كانت النجاسة تجري مع الماء فما فوقها وما تحتها طاهران واما الجرية التي فيها النجاسة فحكمها كالراكد فانكان اقل من قلتين نجست والا فلا وانكانت النجاسة واقفة والماء يجري عليها فلكل جرية حكم نفسها فانكانت اقل من قلتين نجست والا فلا هكذا ذكر في المنتهى وقال المراد بالجرية القدر الذي بين حافتي النهر عرضا عن يمين النجاسة وشمالها ومن ههنا ظهر ان الاتحاد ليس بمعتبر ونسب هذا الخلاف في المعتبر الى بعض الحنابلة ايضا والحق ما ذهب اليه الاصحاب للتواصل المقتضي للوحدة وعدم مستند ظاهر في خلافه سيما مع اجماعنا عليه قال المصنف ره في الذكرى ويلزم تنجس الجرية المارة على النجاسة في الجهات الاربع بجداول طوله فراسخ بغير تغير وهو ظاهر البطلان انتهى وفيه نظر لانه لا يخلو اما ان تكون النجاسة تجري مع الماء او تكون واقفة يجري عليها الماء فعلى الاول كل جرية فيها النجاسة دون ما فوقها وما تحتها فلا يلزم نجاسة جميع الجدول وهو ظ وعلى الثاني فانكان كل جرية تمر على النجاسة تصير نجسة لكن يمكن ان يكون بعد التجاوز عنها تصير طاهرة بملاقاتها الكثير الذي بعد النجاسة اذ الجدول الذي فرضه لا بد ان يكون ما تحت النجاسة فيه كرا وان فرض عدم كريته فلا استبعاد في نجاسته الا ان يكون القائل بهذا القول لم يقل بكفاية الاتصال في التطهير او يقول لكن بشرط المساواة او علو المطهر فيكون الزاما عليه فان قلت يمكن ان يكون مراده بالجدول الذي طوله فراسخ جدولا يكون طوله العرض الجدول الذي فيه النجاسة ويكون متصلا به في طول ذلك الجدول ليصير بمنزلة عرض الجدول الثاني فلو وقع نجاسة في هذا الجدول في الموضع الذي يتصل به الجدول الاول فلو انحدرت الجداول كلها سوى الجرية التي فيها النجاسة لصدق التغير عليه فيلزم ان يكون نجاسة هو باطل قلت هذا الجدول الطويل اما ان يكون ماؤه بقدر

قلتين ام لا فانكان بقدر قلتين فلم يصر نجسا وان لم يكن بقدر قلتين فلا استبعاد في نجاسته وانكان ماء نهر فيه نظر ولو اتصل الواقف بالجاري اتحد مع مساواة

سطحهما لاختلافه في هذا الحكم والظاهر انه اجماعي وكون الجاري اعلى لا خفاء فيه ايضا وكانه ايضا اجماعي والعكس فيه اشكال وقد صرح الشهيد الثاني بانها

الحكم ايضا ولا يخفى ان ما ذكرنا من الاجماع في الصورتين انما هو في عدم انفعال الواقف بالملاقاة اذا كان قليلا لا في تطهيره اذا كان نجسا وقد مر

الكلام في هذه المباحث مفصلا ويكفي في العلو فوران الجاري من تحت الواقف وقد مر ما يتعلق به ايضا فتذكر وثانيها ورابعها ماء البئر عرف في المصباح البئر في شرح الارشاد

بانها مجمع ماء نابع من الارض لا يتعداها غالبا ولا يخرج عن مسماها عرفا وقال المحقق الشيخ علي والقيد الاخير موجب لاجمال التعريف لان العرف

الواقع لا يظهر اي عرف هو اعرف زمانه صلى الله عليه وآله ام غيره وعلى الثاني فيراد العرف العام او الاعم منه ومن الخاص مع انه يشكل ارادة عرف غيره صلى

الله عليه وآله والائمة عليهم السلام والا لزم تغير الحكم بتغير التسمية فيثبت في العين حكم البئر لو سميت باسمه وبطلانه ظاهر والذي يقتضيه النظر ان ما ثبت اطلاق اسم البئر عليه

في زمنه صلى الله عليه وآله او زمن احد الائمة المعصومين عليهم السلام كالتي في العراق والحجاز فثبوت الاحكام له واضح وما وقع فيه الشك فالاصل عدم تعلق

احكام البئر به وانكان العمل بالاحتياط اولى انتهى واعترض عليه صاحب المدارك بانه قد ثبت في الاصول ان الواجب حمل الخطاب على الحقيقة الشرعية

ان ثبتت والا فعلى عرفه ما انهم عليهم السلام خاصة ان علم وان لم يعلم فعلى الحقيقة اللغوية ان ثبتت والا فعلى العرف العام اذ الاصل عدم تقدم وضع

سابق وعدم النقل عنه ولما لم يثبت في هذه المسألة شيء من الحقائق الثلث المتقدمة وجب الحمل على الحقيقة العرفية العامة في غير ما علم عدم اطلاق

ذلك اللفظ عليه في عرفهم عليهم السلام ومنه يعلم عدم تعلق الاحكام بالآبار الغير النابعة كما في بلاد الشام والجارية تحت الارض كما في المشهد الغروي على

ساكنه السلام وعدم تغير الحكم بتغير التسمية فتامل انتهى وفي الكلام بحث اما في كلام المصنف فلوجهين اما الاول فلانه لما جعل المناط الاطلاق البئر

عرفا فاي حاجة الى قوله مجمع ماء الخ والجواب انه لا يجعل المناط الاطلاق في العرف مطلقا بل بعد تحقق الصفة التي ذكرها لانه يطلق في العرف

على آبار القناة اسم البئر مع انها ليست البئر التي الكلام فيها ههنا فلو لم يكن ما ذكره اولا لكانت داخلة في الحكم واما الثاني فلانه ما الدليل على

ما ذكره وطلب الدليل في التعاريف وانكان خارجا عن القانون لكن ما نحن فيه ليس منه كما لا يخفى فلا بد اولا من بيان اشتراط النبع وكانه اجماعي ثم اشتراط

عدم التعدي غالبا وفيه اشكال حيث يطلق عليه في العرف اسم البئر وكان متعديا غالبا ومنع الاطلاق مشكل سيما مع عدم التعدي ثم اشتراط عدم

الخروج عن اسم البئر والظاهر من كلام التهذيب خلافه ويمكن الاستدلال عليه بان يقال العبرة اما بالعرف العام او بعرف زمانهم عليهم السلام فان كان بالعرف

العام فعند عدم الاطلاق لا يثبت الحكم وانكان بعرف زمانهم عليهم السلام فغير معلوم اطلاق البئر فيه على مثل هذا الماء فلا يدخل في الحكم بخلاف ما اذا

لم يتعد غالبا ولم يخرج عن مسماه في عرفنا فان اطلاق البئر عليه في عرفهم معلوم وللمنع مجال فيهما اذا لم يتعد غالبا ويطلق عليه اسم البئر في حال التعدي

لان اطلاق البئر عليه في هذه الحال في عرفهم غير معلوم ويمكن الجواب عن الاشكال الاول ايضا بجعل العبرة بعرف زمانهم عليهم السلام والقول بان اطلاق

البئر عليه غير معلوم في عرفهم وانكان يطلق عليه في عرفنا واما في كلام المحقق المذكور فلان مراده من ان القيد الاخير موجب لاجمال التعريف كما هو الظاهر

انه يحتمل معان متعددة فلم يفهم المراد منها وهو في التعاريف غير جائز ولا يرتبط به قوله مع انه يشكل الخ على الظاهر كما لا يخفى الا ان يوجه بان مراده

ان هذا القيد يوجب الاجمال لعدم ظهور المراد منه مع انه حمله على اي معنى من المعاني كان موجبا للمفسدة اما على عرف غير زمانهم عليهم السلام فلعدم

معلومية فيكون التعريف مجملا لكنه لم يتعرض لبيان الاخير لظهوره والجواب عنه ان المراد العرف العام كما هو المتبادر الى الفهم فلا اجمال وما

ذكره من تغير الحكم بتغير التسمية الخ ففيه انه لا يخلو اما ان يكون العبرة بالعرف العام كما ذكره صاحب المدارك او بعرف زمانهم عليهم السلام فانكانت العبرة بالعرف

العام فيما لم يثبت فيه عرف زمانهم فيلتزم تغير الحكم بتغير التسمية ولا فساد فيه نعم انما يلزم الايراد اذا ثبت في عرفهم عليهم السلام اما اطلاق البئر على بعض

افراد مجمع ماء نابع لا يتعدى غالبا او عدم اطلاقه عليه ويكون العرف العام مخالفا وح يمكن الجواب بان هذا القيد اي عدم مخالفة العرف لما ثبت في

زمانهم عليهم السلام ماخوذ في الكلام وانما تركه اعتمادا على الظهور وانكان بعرف زمانهم كما ذكره هذا المحقق وهو الظاهر كما سنشير اليه فنمنع الملازمة

بانه على هذا كلما ثبت اطلاق البئر عليه في عرفهم يكون داخلا في الحكم وما لم يثبت فلا فح نقول يمكن ان يكون مراده بالعرف عرف زمانهم عليهم السلام

وانكان بعيدا في الجملة وح انما يلزم الايراد عليه لو ثبت في عرف زماننا اطلاق البئر على شيء لم يطلق ولم يثبت اطلاقه عليه في عرفهم عليهم السلام

او لم يطلق البئر على شيء ثبت اطلاقه عليه في عرفهم عليهم السلام وذلك غير ثابت ويمكن اجراء هذا الجواب في الصورة السابقة ايضا كما لا يخفى وايضا يرد على هذا

المحقق ان قوله فيثبت في العين حكم البئر فاسد لانه لم يجعل العرف محض الاطلاق الاسم عرفا حتى يلزم ما ذكره بل عدم التعدي مع الاطلاق وفيما ذكره

البئر

ذكره ولما علم عرف زمانهم ع

المقدر موجود بل الصواب ان يوقف فيلزم ان يخرج البئر عن حكمه اذا سمي بالعين واما في كلام صاحب المدارك ره فلان ما ذكره من ان عند عدم ثبوت الحقايق الثلث وجب الحمل على العرف العام مما لا دليل عليه اصالة عدم النقل وعدم تقدم وضع سابق ضعيفة نعم لو حصل ظن لا من هذه الاصالة بعد منهما وكذا حصل ظن بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية لا من اصالة عدمها ايضا فح الظ الحمل على العرف العام اما مع الشك في شيء منهما فلا وتحقيق ذلك موضعه في الاصول وح كل ما ثبت اطلاق البئر في عرفهم عليهم السلم فلا اشكال فيه وكذا فيما ثبت عدم الاطلاق عليه اما المشكوك فينبغي الامر فيه على ما تقتضيه الاصول والقواعد المستنبطة من الابحاث السابقة في ابواب المياه وايضا ما ذكره من عدم لزوم تغير الحكم بتغير التسمية بناء على ما حققه باطل لظهور انه اذا بنى الامر على العرف العام فعند تغيره يتغير الحكم الا ان يكون مراده بتغير الحكم التغير الذي ذكره المحقق من تعلق حكم البئر بالعين اذا سميت باسمه عند عدم اللزوم وح بناء على ما شرطه من ان لا يكون مما علم عدم اطلاق البئر عليه في عرفهم عليهم السلم اذ العين مما علم عدم الاطلاق عليه لا يخفى انه لا بد من شرط اخر ايضا وهو ان لا يكون مما علم اطلاق البئر عليه في عرفهم عليهم السلم اذ لم يطلق عليه في العرف العام والا يلزم ايضا تغير الحكم بتغير التسمية كما انه مما تركه للظهور وبما ذكرنا ظهر ان الاولى في تعريف البئر ان يقال انها مجمع ماء نابع لا يتعداه[٢] بالعادة ويطلق عليه اسم البئر في عرفنا الان و الاشهر نجاسته بالملاقاة لعلم انه لا خلاف في نجاسته بالتغير ويدل عليه نص مضافا الى الاجماع الروايات المتقدمة في بحث القليل الدالة على نجاسة كل ماء بالتغير واما نجاسته بالملاقاة ففيه خلاف والاشهر كما ذكره المص انه ينجس بالملاقاة مطلقا واليه ذهب الشيخ في المبسوط والخلاف والنهاية والسيد المرتضى والمحقق رحمهم الله ونسب الى المقنعة ايضا لكن لم نقف عليه بل كلامها على ما رأينا مخصص بنجاسته بالتغير ولم يتعرض للملاقاة بل حكم بالنزح للنجاسات الا ان يتمسك بمفهوم قوله وان سقط فيها بعير تغير او ابل او غزال او ابوالها ينجس بذلك وذهب جماعة من الاصحاب كالعلامة ره وشيخه مفيد الدين بن الجهم وولده فخر المحققين وابن ابي عقيل والحسين بن عبيد الله الغضايري وكثير من المتاخرين الى عدم نجاسته مطلقا وذهب الشيخ ابو الحسن محمد بن محمد البصروي من المتقدمين الى التفصيل والقول بعدم النجاسة ان كان كرا وبها ان لم يكن كرا والزم على العلامة ره القول به حيث اشترط في الجاري الكرية وفيه نظر لا يخفى وذكر المص ره في الذكرى ان الجعفي يعتبر فيه ذراعين في الابعاد الثلثة حتى لا ينجس وكان الكر عنده هذا القدر لكن لم ينقل عنه في بحث الكر ويكون هذا مخصصا بالبئر ثم القائلون بالطهارة اختلفوا في وجوب النزح لوقوع النجاسات المخصوصة كما سيأتي تفصيله انش تعا والمشهور بينهم عدم وجوبه بل انما يستحب والعلامة ره ذهب ظاهرا في المنتهى الى الوجوب تعبدا لا للنجاسة ولم يصرح ره بانه يحرم استعماله قبل النزح حتى يتفرع عليه بطلان الوضوء والصلوة بناء على ان النهي في العبادة مستلزم الفساد ام لا ولا يذهب عليك ان كلام الشيخ ره في كتابي الحديث لا يخلو من اضطراب لانه قال في يب بعد ما ذكر ان من استعمل ماء البئر قبل تطهيره يجب عليه اعادة ما استعمله فيه من الوضوء والصلوة وغسل الثياب قال محمد بن الحسن عندي ان هذا اذا كان قد غيرها وقع فيه من النجاسة احد اوصاف الماء اما ريحه وطعمه ولونه فاما اذا لم يتغير شيء من ذلك فلا يجب اعادة شيء من ذلك وان كان لا يجوز استعماله الا بعد تطهيره والذي يدل على ذلك انه مامور باستعمال المياه الطاهرة في هذه الاشياء فمتى استعمل المياه النجسة فيجب ان لا يكون مجزيا عنه لانه خلاف المامور به انتهى وقال في الاستبصار بعد نقل روايات قال الشيخ ره ما يتضمن هذه الاخبار من اسقاط الاعادة في الوضوء والصلوة عمن استعمل هذه المياه لا يدل على ان النزح غير واجب مع عدم التغير لانه لا يمتنع ان يكون مقدار النزح في كل شيء يقع فيه واجبا وان كان متى استعمله لم يلزمه اعادة الوضوء والصلوة لان الاعادة فرض ثان فليس لاحد ان يجعل ذلك دليلا على ان المراد بمقادير النزح ضرب من الاستحباب على ان الذي ينبغي ان يعمل عليه هو انه اذا استعمل هذه المياه قبل العلم بحصول النجاسة فيها فانه لا يلزم اعادة الوضوء والصلوة ومتى استعملها مع العلم بذلك لزمه اعادة الوضوء والصلوة انتهى وانت خبير بان كلام التهذيب فيه تشويش من وجهين الاول ان ظ قوله الا بعد تطهيره يدل على نجاسته بالملاقاة وح كيف يحكم بعدم وجوب اعادة الوضوء والصلوة وغسل الثياب لو حكم به في الوضوء والصلوة بناء على عدم وجوب اعادة الجاهل بالنجاسة للوضوء والصلوة فلا شك في عدم امكانه في غسل الثوب اذ الظ انه لم يقل به احد اصلا الثاني ان ما ذكره بقوله الذي يدل على ذلك مناف لحكمه بعدم وجوب الاعادة اذ لو لم يكن ما اتى به مجزيا وما مورا به فيجب الاعادة لا ان يفعل حراما فقط وتوجيه كلامه ره ان يحمل مذهبه على عدم النجاسة بالملاقاة ووجوب النزح كما ذهب اليه العلامة ره في المنتهى ويأول قوله بعد تطهيره بالتنظيف والتطهير باعتقاد القائلين وح يرتفع التشويش الاول وقد حمل بعض الاصحاب التطهير على ظاهره ونسب الى الشيخ القول بالنجاسة لكن لا يقول بوجوب اعادة الوضوء والصلوة وغسل ما لاقاه اذا حصلت هذه الامور قبل العلم بالنجاسة واعترض عليه بما ذكرنا في هذا التشويش الثاني فجوابه ان قوله والذي يدل على ذلك اشارة الى اعادة الوضوء والصلوة وغسل الثياب بعد استعماله اذا تغير لما ذكرنا من ان مذهبه عدم النجاسة بالملاقاة

[٢] غالبا ولم يتعده

لا ان يكون دليلا عليه على حرمة استعمال الغير المتغير لابطاله فافهم واما كلام الاستبصار فيمكن حمله ايضا على ما حمل التهذيب عليه من العفو بعد النجا
ووجوب النزح كما يشعر به او ابله حيث خص الكلام بوجوب النزح واستحبابه من دون التعرض للنجاسة وعدمها ودفع الفرق بين صورتي العلم وعدمه ووجوب الاعادة
في الاول ودفع الثاني كانه بناء على ان وضوء العالم بحرمة استعماله فيرجع الى النهي في العبادة اذا توضأ به فيبطل واما اذا لم يعلم فلا يحرم فلا اعادة لكن ظ
كلامه في مواضع منه نجاسته منها ما ذكره في بحث وقوع الخمر في البئر ولان النجاسة متعلقة بحصول الخمر فيها الى غير ذلك الا ان يتكلف تاويلها والله اعلم فلو
حمل مذهب الشيخ في الكتابين على ما ذكرنا يصير الاقوال في البئر خمسة ويحتمل سادسا ايضا ولو حمل على ما نسب اليه البعض فالاقوال ستة واحد منها يحتمل
وجهين وهو مختار المنتهى والظ من جملتها القول بعدم النجاسة مطلقا واستحباب النزح اما عدم النجاسة مطلقا فللاصل والاستصحاب والعمومات المتقدمة
في بحث تقليل الدالة على عدم نجاسة الماء ما لم يتغير وقد عرفت ان المخصص لها انما يخصصها في موارد مخصوصة وانما يتعدى عنها بناء على عدم القول
بالفصل وهو لا يجري ههنا وان كان كرا فيضم مع تلك الروايات المستفيضة الدالة على عدم نجاسة الكر بدون التغير كما تقدم ويدل ايضا على اصل الحكم
مخصوص روايات منها ما رواه التهذيب في باب تطهير المياه من النجاسات والاستبصار في باب البئر يقع فيها ما يغير احد اوصافه في الصحيح عن معاوية بن عمار عن
ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما وقع في البئر الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت
البئر واعترض عليه في المعتبر بوجوه الاول ان في سنده حماد وهو مشترك بين الثقة وغيرها الثاني ان لفظ البئر يقع على النابعة والغدير فلعل السؤال
عن بئر ماؤها محقون فيكون الاحاديث الدالة على نزح البئر من اعيان المنزوحات مختصة بالنابعة ويكون هذه متناولة لغيرها مما هو محقون الثالث
انه حديث واحد يعارض كثيرة والكثرة امارة الرجحان الرابع انه يدل بصيغة ما العامة فيما لا يعقل فيكون الترجيح لجانب الاحاديث الدالة على اعيان
المنزوحات لتقدم الخاص على العام والجواب عن الاول ان ملاحظة الراوي والمروي عنه يورث الظن القوي بانه حماد بن عيسى الثقة لتكرر مثل هذا السند
مع التصريح فيه بابن عيسى والدلائل الرجالية مما لا يزيد على هذا وعن الثاني ان لفظ البئر حقيقة في النابعة للتبادر ولذا يحمل الاحكام الواردة فيه
كلها عليها ولو سلم اطلاقه على غير النابعة ايضا فلا شك ان النابعة اشهر فيرجح بها على الاطلاق القول بعدم التفصيل مع كون المراد الفرد الغير الاشهر هو
بعيد جدا وعن الثالث ان كثرة معارضه غير مسلمة اذ الروايات الكثيرة انما هي في نزح البئر وهو لا يستلزم نجاسته مع ان هذه الرواية ايضا معاضدة
بروايات كثيرة كما سنذكرها ان شاء الله تعالى وعن الرابع ان احاديث النزح من اعيان المنزوحات لا تنافيه حتى يحمل عليها حمل العام على الخاص لما مر من ان
النزح لا يستلزم النجاسة لجواز ان يكون الغرض منه طيب الماء وزوال النفرة الحاصلة من وقوع تلك الاعيان فيه ووجه آخر لا يصل اليه عقولنا وايضا النزح على
مذهبهم انما هو في جميع النجاسات فحمل هذا الخبر عليها انما هو بتخصيص ما وقع بالطاهرات ولا يخفى ما فيه من البعد ومنها ما رواه ايضا في الباب
المذكور في الصحيح عن [illegible] ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام في الفارة تقع في البئر فيتوضأ الرجل منها ويصلي وهو لا يعلم ايعيد الصلوة ويغسل ثوبه فقال
لا يعيد الصلوة ولا يغسل ثوبه واعترض عليه بجواز ان يخرج حية فيه بعد ومنها ما رواه في الباب المذكور في الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال كتبت
الى رجل اسأله ان يسأل ابا الحسن الرضا عليه السلام فقال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح منه حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان
له مادة والاستدلال به من وجهين الاول من قوله عليه السلام لا يفسده شيء لان الظ من الفساد في هذا المقام التنجس ولو تنزل عن الظهور فيه فلا شك انه من افراد
الفساد وورود النفي عليه ظاهر في نفي جميع افراده الثاني من قوله عليه السلام فينزح منه الخ اذ على تقدير نجاسته بالملاقاة الظ انه لا يكفي في التطهير عند التغير
ذهاب الريح والطعم بل لا بد من استيفاء المقدر اذا كان زائدا عليه من نزح الجميع اذا كان مما يجب نزح الجميع منه على رايهم ولا يخفى ما في هذا الخبر من
المبالغات المؤيدة للمطلوب من الوصف بالسعة ووجود المادة والتعليل والحصر واعترض عليه في المعتبر بانه مكاتبة فتضعف عن الدلالة وبانه يحمل الفساد
على فساد يوجب التعطيل كما قال النبي صلى الله عليه وآله المؤمن لا يخبث اي لا يصير نفسه نجسا وكقول الرضا عليه السلام ماء الحمام لا يخبث مع انه يجوز ان يعرض
له النجاسة بانه معارض برواية محمد بن اسمعيل ايضا وسنذكرها ان شاء الله تعالى في ضمن ادلة النجاسة واجيب عن الاول بان المكاتبة لا تقصر عن المشافهة مع اخبار
العدل وجزمه بانها من الامام عليه السلام كيف والرسول صلى الله عليه وآله قد كان ينفذ رسله في المكاتبات فلو لم يكن حجة لما ساغ مع انه ليس ما
نحن فيه من المكاتبة لانه جزم بانه قال عليه السلام لا انه كتب وارجاع الضمير الى غير الامام عليه السلام من الرجل المكتوب اليه بعيد الظهور ان محمد بن اسمعيل اجل
من ان ينقل مثل هذه المسئلة عن غيره وايضا سوق الكلام وقرب المرجع مما يؤيد الرجوع اليه عليه السلام وفيه نظر لان قول محمد بن اسمعيل قال من باب
الارسال البتة لدلالة سابقه عليه صريحا وظاهرا مع القرينة على الارسال لا يدل مثل هذا القول على انه صادر على سبيل الجزم كيف ولو كان

لكان جميع المراسيل التي من هذا القبيل بمنزلة السماع من المعصوم عليه السلام ولم يقل به احد كما حقق في موضعه وح فلا اعتماد عليه لجهالة الواسطة مع ان الظاهر ان
الواسطة هو الراوي للمكتوب اليه اذ لا يخفى ان تعبيره عنه بالرجل يومي بوضاعة حاله الا ان يقال جعله واسطة ورسولا في اخذ الحكم يدل على اعتماده عليه وثقته به وقد
يمكن ان يكون بعضهم من كاتبه عليه السلام بالجواب فتدبر وقد ذكر بعض الاصحاب ان هذه الرواية وان كانت مكاتبة لكنه روى الشيخ في الاستبصار في الباب المتقدم
عن محمد المذكور في الصحيح بلا مكاتبة وواسطة عن الرضا عليه السلام قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له
مادة وايضا روى في التهذيب في زيادات باب المياه في الصحيح عن محمد بن اسمعيل عن الرضا عليه السلام قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير وروى في الكافي ايضا في
الصحيح هذه الرواية الاخيرة في باب البئر وما يقع فيها وح لا يضر كون الرواية الاولى مكاتبة ولا يخفى ان رواية الاستبصار وان لم يصرح فيها بالمكاتبة
والوساطة لكن الظاهر انها بعينها رواية التهذيب لا انها غيرها مع عروض الشك فيها ومع هذا لا يمكن الاعتماد واما رواية الزيادات والكافي فهي وان لم يكن بهذه المنزلة
لكن فيها ايضا بعض الشك وعن الثاني ان التخصيص خلاف الظاهر مع انه على هذا لم يبق الفرق بين المستثنى والمستثنى منه في صورة التغير ايضا لانحصار افساد
يوجب التعطيل والجواب عن الثالث سيجيء في ضمن ذكر ادلة النجاسة وقد يعترض على الوجه الثاني بانه مخصوص بروايات التقدير وفيه ان تخصيصها ليس باولى
من حملها على الاستحباب مجازا والسلم كونها حقيقة في الوجوب ومنها ما رواه التهذيب في باب تطهير المياه والاستبصار في باب البئر يقع فيها العذرة في الصحيح عن علي بن
جعفر عن موسى بن جعفر عليهما السلام قال سألته عن بئر ماء وقع فيها زنبيل من عذرة رطبة او يابسة او زنبيل من سرقين ايصلح الوضوء منها قال لا بأس واعترض
عليه بحمله على عذرة غير الانسان وبجواز ان لا يصل العذرة الى الماء وبحمله على انه لا بأس بعد نزح ما هو المقدر والجميع بعيد اما الاول فلان العذرة في العرف
واللغة مختصة بغايط الانسان خصوصا وقد اوردت مقابل السرقين واما الثاني فلانه بعيد بل مستحيل في العادة ان يقع الزنبيل في الماء ولم يصل الماء
الى العذرة واما الثالث فلانه يشبه الالغاز ومنها ما رواه الفقيه في باب المياه في الصحيح قال وسئل محمد بن مسلم ابا جعفر عليه السلام عن البئر يقع فيها الميتة فقال
ان كان لها ريح نزح منها عشرون دلوا وهذا الخبر في التهذيب ايضا في الباب المذكور في الصحيح عن محمد عن احدهما عليهما السلام واعترض عليه بانه لا دلالة له على انه اذا لم يكن لها
ريح لم ينزح شيء ولا يخلو عن بعد ومنها صحيحة زرارة المتقدمة في بحث القليل المتضمنة للاستقاء من حبل اتخذ من شعر الخنزير واعترض عليها بعدم وصول
الحبل الى الماء وبجواز طهارة شعر الخنزير والكل بعيد جدا ومنها ما رواه التهذيب في باب تطهير المياه والاستبصار في باب البئر يقع فيها ما يغير ريحها وايضا في الموثق
بابان عمن عن ابي عبدالله عليه السلام قال سئل عن الفارة تقع في البئر لا يعلم بها الا بعد ما يتوضا منها ايعاد الوضوء فقال لا واورد عليه بجواز الخروج حية وفيه
بعد ومنها ما رواه في البابين المذكورين في الموثق بابان بن عثمان عن ابي اسامة وابي يوسف يعقوب بن عثيم عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا وقع في البئر الطير
الدجاجة والفارة فانزح منها سبع دلاء قلنا فما تقول في صلوتنا ووضوئنا وما اصاب ثيابنا فقال لا بأس به واورد عليه على سابقه ايضا وكذا على صحيحة
معوية بن عمار المتقدمة المتضمنة للفارة بان المراد منها انه لا يعلم الوقوع قبل الاستعمال ويحتمل ان يقع بعده والله اعلم ومنها ما رواه في البابين المذكورين
في الموثق عن ابي بصير قال قلت لابي عبدالله عليه السلام بئر يستقى منها ويتوضا به وغسل منه الثياب وعجن به ثم علم انه كان فيها ميت قال لا بأس ولا يعاد منه الصلوة
وهذا الخبر في الكافي ايضا في باب البئر وما يقع فيها لكن في طريقه سهل ورواه الفقيه ايضا في باب المياه مرسلا عن الصادق عليه السلام واورد عليه بنحو ما سبق
لكن جوابه فيه بعد ومنها ما رواه الفقيه مرسلا عن الصادق عليه السلام قال كانت المدينة بئر في وسط مزبلة وكانت الريح تهب فتلقي فيها القذر وكان النبي
صلى الله عليه وآله يتوضا منها واورد عليه بحمل القذر على غير النجاسة او انه ماء وهو صلى الله عليه وآله والظاهر خلافهما ومنها رواية علي بن حديد المتضمنة لترك
خروج الفارة بالدلو وقد تقدمت في بحث القليل ومنها رواية ابي مريم الانصاري المتضمنة لخروج قطعة من العذرة بالدلو وقد مرت في بحث القليل
ومنها رواية زرارة المتضمنة للاستقاء بجلد الخنزير وقد تقدم القول فيه في بحث القليل وهذه الروايات الاخيرة وان لم تكن صحيحة لكنها تصلح للتأييد
وسيجيء في بحث البالوعة رواية اخرى يتراءى منها عدم نجاسة البئر بالملاقاة وسنتكلم عليها واما عدم وجوب النزح فللاصل وللروايات السابقة فان
اكثرها مما يمكن الاستدلال به على عدم وجوب النزح سيما بعض منها فان الاستدلال به قوي جدا مثل رواية محمد بن اسمعيل كما مرت الاشارة اليه واما الروايات
الواردة بالنزح فبعضها غير صحيح السند وبعضها ليس بصيغة الامر مع ان صيغة الامر ايضا ليست بظاهرة في الوجوب في عرف ائمتنا عليهم السلام كما مر مرارا وايضا الاختلاف
الكثير الواقع في النزح كما ستطلع عليه انشاء الله تعالى بحيث لا يمكن توجيهه بوجه صالح مما يورث الظن القوي بان الاوامر كانت للاستحباب وما ذكره بعض الاصحاب
في توجيه الاختلاف المذكور من ان السر في النزح انه كدافع النجاسة ومن ثم اختلفت الروايات بالاقل والاوسط والاكثر بحسب وقوع النجاسة وضعفها وشدتها
وخفتها تارة بتصريح الائمة عليهم السلام على اقل ما يحصل به وتارة بما يظهر عن ذلك وتارة بامر بالافضل ففيه تشويش لانه اما ان سبب الاختلاف في الروا

ولا غسل الثوب م

اختلاف النجاسات فی القوة والضعف والمجازیة فی السعة والضیق فی تعلیته انما یتجه اذا كانت الاوامر الواردة بالنزح كل منها فی مادة مخصوصة ولیس
كذلك بل كثيرها دال على العموم وايضا على هذا الوجه للجمع بين الروايات يحمل الاقل على الواجب والاوسط على المستحب والاكثر على الافضل واما ان يجمع بينها
بهذا النحو الذي ذكره اخيرا فلا حاجة الى ما ذكره اولا والحاصل ان الجمع بين هذين الوجهين جعل المجموع وجها واحدا لا يحسن هذا وقد احتج على مختارنا
من عدم النجاسة بالملاقاة بوجوه اخر بعضها ذكر بعضها العلامة في المنتهى منها انها لو نجست لما طهرت والتالي باطل اتفاقا وللحرج في المقدمة مثله بيان الملازمة
انه لا طريق الى التطهير الا النزح والا لزم احد الامرين اما مذهب الشافعية وهو لا يصلح لذلك اما اولا فلانه لم يعهد في الشرع تطهير شيء باعدام بعضه واما ثانيا
فلان الباقي قد يسقط من الدلو الاخير الى البئر فيلزم تنجيسها ولا ينفك المكلف من النزح وذلك ضرر عظيم وايضا ينجس الدلو والرشا وجوانب البئر ونجاستها مانعة
من حصول الطهارة ومنها انه يجري بانه من منابعه اشبه الماء الجاري ومنها انه لو نجست لما كان وقوع الكر من الماء المصاحب للنجاسة فيها موجبا للنجاسة لجميع الماء
والتالي ظاهر البطلان لان الملاقي للنجاسة اذا لم يتغير بها قبل وقوعه محكوم بطهارته فيمتنع نجاسته بغير منجس وبيان الملازمة ان مخالطة ماء البئر بملاقاة النجاسة
يقتضي نجاسة الماء الواقع لاستحالة ان يكون بعض الماء الواحد طاهرا وبعضه نجسا مع عدم التمييز ومنها ان القول بنجاسة البئر بالملاقاة مما يفضي الى المنع اذا
كان كثيرا فانهما لا يجتمعان والثاني ثابت اجماعا فينتفي الاول وبيان المنافاة انه لا فرق بينه وبين البئر سوى المادة وهي مما تؤكد عدم النجاسة والجميع لا يخلو عن نظر
فالاعراض عنها اولى واحتج القائلون بالنجاسة بوجوه بعضها منها ما رواه في باب تطهير المياه والاستبصار في باب البئر يقع فيها الكلب في الصحيح عن علي بن يقطين
عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام قال سألته عن البئر يقع فيها الحمامة والدجاجة والفارة او الكلب والهرة فقال يجزيك ان تنزح منها دلاء فان
ذلك يطهرها ان شاء الله تعالى وجه الاستدلال انه لو كان طاهرا قبل النزح لما صح قوله عليه السلام فان ذلك يطهرها الا ان يحصل تحصيل الحاصل محال وفيه ان الطهارة
لم يثبت كونها حقيقة شرعية في المعنى المصطلح وكثيرا ما ترد في الروايات بغير هذا المعنى ولو سلم فليحمل على المجاز جمعا بينه وبين الروايات المتقدمة اذ
التاويل فيه ظاهر فيها ولو سلم عدم الاظهرية فالترجيح ايضا معها لتأيدها بالاصل الا ان يعارض بالشهرة وايضا القائلون بالنجاسة لا يمكنهم العمل بظاهر
هذه الرواية لانه ليس من مذهبهم الاكتفاء في جميع هذه المذكورات بنزح دلاء كما سيجيء ان شاء الله تعالى ومنها ما رواه في الباب المذكور والاستبصار في باب البئر
يقع فيها الدم والكافي في باب البئر وما يقع فيها في الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال كتبت الى رجل اسأله ان يسأل ابا الحسن الرضا عليه السلام عن البئر تكون
في المنزل للوضوء فتقطر فيها قطرات من بول او دم او يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة ونحوها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة فوقع عليه السلام
في كتابي بخطه تنزح منها دلاء وجه الاستدلال ان قوله عليه السلام بمنزلة ان طهرها بان ينزح منها دلاء ليتطابق السؤال والجواب فلو كان طاهرا قبل النزح لزم تحصيل
الحاصل كما مر وفيه ايضا مثل ما سبق بتمامه مع انه يمكن المناقشة في كون قوله عليه السلام بهذه المنزلة اذ كثيرا ما لم ينبه على خطاء السائل ويجاب على ما هو الواقع
وحديث التقرير والاغراء بالجهل مما لا يمكن التعويل عليه ومنها ما رواه في باب حكم الجنابة والاستبصار في باب الجنب ينتهي الى البئر والكافي في باب الوقت
الذي يوجب التيمم في الحسن عن ابن ابي يعفور وعنبسة بن مصعب عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اتيت البئر وانت جنب ولم تجد دلوا ولا شيئا تغرف به فتيمم بالصعيد
فان رب الماء ورب الصعيد واحد ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم وجه الاستدلال من وجهين احدهما من قوله عليه السلام ولا تفسد فانه يدل على انه
لو وقع في الماء فسد الماء وظاهر الفساد النجاسة وثانيهما من الامر بالتيمم فان التيمم مشروط بفقد الماء الطاهر فلو لم ينجس البئر بوقوعه لما فقد الماء الطاهر فلم يجز التيمم
والجواب عن الاول ان الفساد اعم من النجاسة فيجوز ان يكون المراد به تغيره باختلاط الحماة والطين والتراب بلا يوجد حمله على الفساد في رواية ابن بزيع المتقدمة على
النجاسة وههنا حمله على غيرها وهو تحكم قلت كانت القرينة فيها موجودة كما لا يخفى وايضا كان هناك في سياق النفي فيعم بخلافه ههنا وعن الثاني
بانا لا نسلم اشتراط صحة التيمم بفقد الماء مطلقا بل يجوز ان يكون مثل هذه الاعذار ايضا من مشقة النزول في البئر وخوف الضرر وتغير الماء وخلطه
بالحماة الموجب لنفرة الطباع وكذا وقوع الجنب الموجب لها مسوغا له ويؤيده ما رواه الكافي في الباب المذكور عن الحسين بن ابي العلاء قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن الرجل يمر بالركية وليس معه دلو قال ليس عليه ان ينزل الركية ان رب الماء هو رب الارض فليتيمم حيث جوز التيمم للرجل مع انه لم يكن فيه تجنب او
نجس ومنها الروايات الكثيرة المستفيضة المتضمنة للنزح كما سيجيء وهو شبهة بين الخاص والعام مع انه لو لم ينجس بالملاقاة لما كان للنزح فائدة وايضا فان بعض
منها الدلالة على عدم تجويز الوضوء والشرب قبل النزح والجواب ان انحصار الفائدة في النجاسة ممنوع لجواز ان يكون السبب الماء وزوال النفرة والكراهة مع ان
عدم معلومية الوجه لنا لا يدل على الخلط اذ عقولنا الضعيفة لا سبيل لها الى هذه الامور والبعض الذي يدل ظاهره على عدم جواز الوضوء والشرب قبل
النزح يحمل على الكراهة جمعا بين الروايات بتمامه مع ما عرفت من القرينة الظاهرة على استحباب النزح من جهة الاختلاف العظيم الواقع في رواياته على انه لو حمل

على طاهره لم يثبت به النجاسة يجوز ان كه بعض و يكون النزح واجبا و لم يجز استعماله قبله كما هو الظاهر من الاستبصار منها الشهرة بمجردها الذي ليست بحجة نعم انها قد
ترجحه و تؤيده لو لم يعارضها ما هو اقوى منها و فيما نحن فيه كذلك كما ظهر وجهه في تضاعيف الكلمات و سيجيء في بحث البالوعة ما يدل بظاهره على نجاستها ايضا
و سيجيب عنه ايضا نعم و اما البصروى فكان مستنده في عدم نجاسته ذلك كثرة روايات الكر و في نجاسته بدونه ادلة انفعال القليل بالملاقاة و قد يحتج له ايضا بما
رواه الشيخ في زيادات باب المياه و الاستبصار في باب البئر يقع فيها العذرة في الموثق عن عمار قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن البئر يقع فيها زبيل عذرة يابسة
او رطبة فقال لا باس اذا كان فيها ماء كثير و برواية حسن صايغ المتقدمة في بحث تحديد الكر و لا يخفى ان في الجزء الاول من مذهبه لا نزاع لنا و هو كما ان
و اما الجزء الثاني فالجواب عن ادلته اما عن الاول فبمنع عموم ادلة انفعال القليل بالملاقاة و لو سلم فتخصص بالروايات المتقدمة فان قلت بينهما عموم
من وجه لا المطلق فلم لم يعكس الامر قلت لتاييدها بالاصل و الاستصحاب اما عن الثاني فبعدم صحة سنده و بحمله على الاستحباب جمعا و عن الثالث فبضعف
مع ان دلالته بمدعاه متروك العمل بما يخص بروايته اما الجعفي فلم نقف له على مستند اصلا و لعله ما ذهب اليه العلامة في المنتهى و الشيخ في ظاهر كتابيه من وجوب
النزح فدليله الروايات الواردة بالنزح كما سيجيء و جوابه انها تحمل على الاستحباب لعدم ظهورها في الوجوب لو سلم الظهور فالجمع مع ما فيها من الاختلاف
العظيم الذي قرينة ظاهرة عليه حيث لم يثبت وجوب النزح فلا فائدة في التعرض لجواز الاستعمال قبله و عدمه و القول بالعدم لعل مستنده بعض الروايات
التي ذكرنا انه يدل على عدم جواز الوضوء و الشرب قبل النزح كما سيجيء و مكاتبة محمد بن اسمعيل المذكورة ثانيا ايضا مما يمكن الاستدلال بها عليه و لو لم يكن
العلامة قدره فالابد امكنة الجواب بالحمل على الكراهة و اما الاحتمال الذي نسبه الى الشيخ كما ذكرنا فعلى تقدير تحققه كان مستنده في النجاسة الادلة المتقدمة
و في عدم وجوب الاعادة مع عدم سبق العلم الروايات المتقدمة اولا الدالة على عدم وجوب الاعادة هذا ما بلغ اليه فهمنا في هذا الباب و الله تعالى هو الملهم
للصواب و الاحتياط الاجتناب عن مائها عند ملاقاة النجاسة بدون النزح في بعض الاوقات حيث يوجد ماء غيره و اما اذا لم يوجد فلا و الله تعالى اعلم
بحقايق احكامه و يطهر بنزح جميعه للمسكر المراد بالمسكر ههنا المايع بالاصالة لعدم نجاسة الجامد كالحشيشة اتفاقا و اعلم ان اكثر القائلين بنجاسة البئر بالملاقاة
اوجبوا نزح الجميع لوقوع الخمر مطلقا سواء كان قليلا او كثيرا و نقل عن الصدوق في المقنع انه فرق بين قليله و كثيره فحكم بوجوب عشرين دلوا لوقوع قطرة
منه و يفهم من ظاهر المعتبر الميل اليه حجة الاكثر ما رواه الشيخ في باب تطهير المياه و الاستبصار في باب البئر يقع فيها البعير و الكافي في باب البئر في الصحيح عن الحلبي
عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سقط في البئر شيء صغير فمات فيها فانزح منها دلاء فان وقع فيها جنب فانزح منها سبع دلاء و ان مات فيها بعير او صب فيها خمر
فلينزح و زاد في الاستبصار في اخره الماء كله و ما رواه ايضا في البابين في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان سقط في البئر دابة صغيرة
او نزل فيها جنب نزح منها سبع دلاء فان مات فيها ثور او نحوه او صب فيها خمر نزح الماء كله و لفظ في الاستبصار او نحوه و ما رواه ايضا في البابين في الصحيح عن
معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في البئر يبول فيها الصبي و يصب فيها بول او خمر فقال ينزح الماء كله و لا يخفى ان دلالة هذه الروايات على ما اتفق عليه
القائلون بالنجاسة من وجوب نزح الجميع لوقوع الخمر الكثير ظاهرة و اما ما خالف فيه الصدوق من وقوع قطرة منه فغير ظاهرة اذ المتبادر من الصب وقوع
الكثير و لا اقل من عدم ظهور تناوله لوقوع القطرة و عند عدم الظهور لا دلالة و احتج الصدوق بما رواه ايضا في البابين عن زرارة قال قلت لابي عبد
الله عليه السلام بئر قطر فيها قطرة دم او خمر قال الدم و الخمر و الميت و لحم الخنزير في ذلك كله واحد ينزح منه عشرون دلوا فان غلبت الريح نزحت حتى تطيب
و اعترض عليه اولا بانه غير صحيح السند و ثانيا بانه غير ظاهر في القطرة بل شامل لها و للكثير ايضا و هو لا يعمل به و ثالثا انه لو كان مختصا لما صح قوله عليه السلام فان
غلبت الريح لظهور ان القطرة لا تغلب الريح و اجيب عن الثاني بانا نعرف ان الرواية مشتملة على حكم التغير و لكن ما الذي يقتضي قصره على الخمر ليلزم المستبعد
المحال مع عدم الاقتصار في الرواية عليه بل جمع فيها بينه و بين الميت و لحم الخنزير فاي مانع من ارادة التغير الحاصل من الميت قرينة مع كونه الظاهر بقرينة
المقام و مع التنزل فلا اقل من الاحتمال و لا يخفى ما في الظهور و اجيب ايضا بانه يمكن ان يكون المراد فان غلبت الريح بالصب و ضعفه بالاضمار و بان الاعتبار
موجب لنزح الجميع فمع التغير اولى و احتج ايضا للصدوق بما رواه في البابين عن كردويه قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن البئر يقع فيها قطرة دم او نبيذ
مسكر او بول او خمر قال ينزح منها ثلثون دلوا و هذا ايضا ليس بصحيح مع انه لا يدل على مدعى الصدوق الا ان يكون مراده من الاحتجاج به نفي وجوب نزح الجميع
و يجمع بين هذا الخبر و بين سابقه بحمله على الاستحباب اذ قد عرفت ماخذ القولين فاعلم ان ما يقتضيه النظر على تقدير نجاسة البئر بالملاقاة ان يقال ان لم يسلم
الاجماع المركب على ان حكم القطرة حكم ما لا نص فيه و سلم فالظاهر دخوله في حكم ما لا نص فيه لعدم ظهور شمول الروايات الصحيحة لها و الروايتان الا
لا عبرة بهما و سيجيء القول فيه ان شاء الله تعالى و ان سلم فاما ان يقول بوجوب العدد المشكوك في التكاليف المشكوكة او لا فعلى الاول يجب نزح الجميع و على الثاني عشرين دلوا

من الاستبصار
غير ان الشهرة
مع

وبالجملة الاحتياط في نزح الجميع هذا واعلم ان الشيخ ره وجماعة من الاصحاب الحقوا المسكرات مطلقا بالخمر ولا دليل عليه وقد احتج في المعتبر بان كل
مسكر خمر وان كل ما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر وفيه ضعف الا ان يجعل مؤيدا للشهرة بين متأخري الاصحاب ويؤيدهما ايضا التسوية بين قطرة النبيذ المسكر
لقطرة الخمر في خبر كردويه وبالجملة الاحتياط في نزح الجميع لها اذ على تقدير عدم شمول هذه الروايات لها يكون داخلة فيما لا نص فيه والاحتياط فيه ايضا
ذلك والفقاع الحق الشيخ الفقاع ايضا بالخمر ولا نص فيه بخصوصه واحتج عليه في المعتبر بان روايات وردت في ان الفقاع خمر وسنذكرها ان شاء الله تعالى مع ما يتعلق بها
في بحث النجاسات والحكم فيه نظير الحكم في سائر المسكرات فقس عليه والمني ايضا لا دليل عليه لكن ذكره الشيخ ره وتبعه جماعة من الاصحاب وحكم المص في الذكرى
بشهرته وقال المحقق في المعتبر اما المني فلم اقف على ما يدل بمنطوقه على وجوب نزح الماء بل يمكن ان يقال ماء محكوم بنجاسته ولم تثبت طهارته باخراج بعضه فيجب
نزحه ولكن هذا يقوى في قسم ما لم يتبين ولم ينص على التعيين انتهى وهذا الاستدلال انما يتجه على القول بالنجاسة واما على القول بوجوب النزح دون النجاسة فلا
وسيجيء ما يتعلق بالمني في بحث اغتسال الجنب في حد الدماء الثلثة الحيض والاستحاضة والنفاس ولا رواية فيها ايضا لكن قال الشيخ ره ومن بعده من المتأخرين
احتج العلامة في المختلف بنحو ما ذكرنا من المعتبر في المني وكذا المص في الذكرى وقال في المعتبر ولعل الشيخ ره نظر الى اختصاص دم الحيض بوجوب ازالة قليله وكثيره
عن الثوب فغلظ حكمه في البئر والحق به الدمين الاخيرين لكن هذا التعلق ضعيف فالاصل ان حكمه حكم بقية الدماء عملا بالاحاديث المطلقة انتهى وما ذكره من ضعف
التعلق قوي لكن الحاقها ببقية الدماء ظاهرا اذ لم يوجد حديث مطلق في الدماء كما ستطلع عليه ان شاء الله تعالى نعم سيجيء خبر زرارة وكردويه المتقدمين انفا وهما مع كون
ظ احدهما ومحتمل الاخر الاختصاص بالقطرة غير صحيحين فلم يصح التعلق بهما فيدخل فيما لا نص فيه وموت الثور هذا قول اكثر الاصحاب ويدل عليه صحيحة
عبد الله بن سنان المتقدمة في الخمر وقد نسب الى بعض الاصحاب الاقتصار على الكر وقال العلامة في المختلف ان الشيخين واتباعهما لم يذكروا حكمه وجعلوا نزح كر للثور
ونقل صاحب الصحاح الحاق البقرة على الذكر فيجب الكر ولا يخفى ان في عبارة المقنعة قريبا من التصريح بذلك لان فيها فان مات فيها حمار او بقرة او فرس
واشباهها من الدواب ولم يتغير بموته الماء نزح منها كر من الماء وح ان كان الثور داخلا في البقر على ما في الصحاح فالامر ظ وان لم يكن داخلا فيه فدخوله في
ظ وبالجملة نزح الكر للثور مما لا دليل عليه والرواية الصحيحة ناطقة بالجميع مع اعتضادها بالشهرة فالظ العمل عليها والبعير لم يعرف فيه خلاف من
ويدل عليه صحيحة الحلبي المذكورة في بحث الخمر وكذا صحيحة عبد الله بن سنان على رواية التهذيب من زيادة او نحوه واما ما رواه الشيخ في باب تطهير المياه ولا
في باب البئر يقع فيها البعير عن عمرو بن سعيد بن هلال وفي بعض نسخ التهذيب في موضع اخر عن ابن هلال قال سألت ابا جعفر عليه السلام عما يقع في البئر ما بين الفارة
والسنور الى الشاة فقال كل ذلك نقول سبع دلاء حتى بلغت الحمار والجمل فقال كر من ماء فلا يعارض ما ذكرنا لعدم صحة سنده سيما كان كلمة عن او لا الكر
الاصحاب له بالقبول كما سيجيء مما يجبر ضعفه واوله الشيخ في الاستبصار بانه جواب عن الحمار فقط وعول في حكم الجمل على ما سمع منه من وجوب نزح الماء كله وكلا
ما فيه وسيجيء لهذا تتمة في بحث الحمار ولنجاسة لا نص فيها على الاحوط في غير المنصوص وقيل اربعون وقيل ثلثون اختلف الاصحاب في حكم ما لا نص فيه بخصوصه اي لم يرد
في الشرع تقدير نزح لها ولو بالعموم فقال الشيخ يقتضي نزح جميع الماء وان قلنا بجواز اربعين دلوا منها لقولهم عليهم السلام ينزح منها اربعون دلوا وان صارت منخرة
كان سائغا غير ان الاول احوط انتهى ونسب الى بعض الاصحاب القول بالاربعين وهو اختيار العلامة في بعض كتبه والمص في شرح الارشاد وحكي عن السيد
جمال الدين بن طاوس انه اختار في البئر نزح ثلثين دلوا وذهب ابن ادريس وابن حمزة الى وجوب نزح الجميع اما حجة القول بالاربعين فما رواه الشيخ في المبسوط
واعترض عليه بانه لم يوجد في الكتب المتعارفة للحديث فحال سنده غير معلوم وفي متنه قصور لان متعلق نزح الاربعين غير مذكور والدلالة موقوفة عليه
وقد اجيب عن الاشكالين بان الشيخ ثقة فلا يضر ارساله لانه لا يرسل الا من الثقات والظ من احتجاجه به دلالته على محل النزاع وفيه من الضعف ما لا يخفى
واما القول بالثلثين فلا مستند له ظاهرا سوى رواية كردويه التي سيجيء ان شاء الله تعالى في بحث وقوع ماء المطر المخالط ببعض النجاسات وفيها اولا انها ضعيفة السند
ثانيا ان الامر بالثلثين فيها في شيء مخصوص بقرينة السؤال عنه فلا يدل عموما على وجوب نزح الثلثين لجميع النجاسات خرج ما فيه تقدير بالدليل وبقي
واما حجة القول بوجوب نزح الجميع فاستصحاب النجاسة وعدم ثبوت مزيل له الا النزح وفيه بعض المناقشات التي سبقت في الاستصحاب وايضا عدم ثبوت مزيل
سوى نزح الجميع فيما لا نص فيه بخصوصه غير مسلم لدلالة بعض الروايات على انه اذا تغير ينزح حتى يذهب التغير مثل صحيحة ابن بزيع المتقدمة وغيرها وهي شاملة
لما لا نص فيه ولما فيه نص خرج الثاني بالدليل بقي الباقي فاذا ثبت عدم وجوب نزح الجميع في حال التغير فبعدمه بطريق الاولى فقيل وقد يرجح بهذا الاعتبار
القول بالاربعين لانحصار اقوال الاصحاب ظاهرا في الثلثة وقد انتفى الجميع بهذا الحديث ولا دليل على الاجتزاء بالثلثين فتعين المصير الى الاربعين لكن في
الاكتفاء بمثله في اثبات الحكم نظر لتوقفه على العلم بانحصار الاقوال في العدد المخصوص وحصوله عزيز والغالب في مثله عدم العلم بخلافها الا العلم بعدم الخلاف

في المبسوط فالاحتياط ع

حتى يقال انها دلت عموما ع

بينهما.

بينهما فرق جلي ثم قيل بعد ذلك وللتحير عندي الاكتفاء بنزح ما يزيل التغير لو كان ان وجد الى العلم به سبيل والا فالجميع لتيقن ذلك بطريق التعبد
بل لان العقد او المطهر غير معلوم مع بلوغ احدهما يعلم حصوله لاشتمال كل منهما عليه انتهى وفيه انظار ان عند تعذر التغير انما يتعذر اقل الامرين به ولا يخفى انه لو
يسلم وجوب العدد المشكوك ولا الاستصحاب فللتحير على تقدير التغير النزح حتى يزول التغير وعلى تقدير عدمه نزح ثلثين لو العدد القول باقل منه ان يمكن
حصول العلم بقدر ما يزيل التغير المقدر وكان زائدا على الثلثين وكذا ان لم يمكن العلم به اما اذا امكن ولم يكن زائدا على الثلثين فاكتفى به واعلم انه قال المحقق
في المعتبر بعد نقل القول بنزح الجميع ونزح الاربعين ويمكن ان يتوقف فيه وجه ثالث وهو ان كل ما لم يقدر له منزوح لا يجب فيه نزح عملا برواية معوية
المتضمنة قول ابي عبد الله عليه السلام لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما يقع في البئر الا ان ينتن ورواية ابن بزيع ان ماء البئر واسع لا يفسده شيء
الا ان يتغير ريحه وطعمه وهذا يدل بالعموم فيخرج منه ما دلت عليه النصوص بمنطوقها او فحواها ويبقى الباقي داخلا تحت هذا العموم وهذا انما يتم لو قلنا ان
النزح للتعبد لا للتطهير اما اذا لم نقل ذلك فالاولى نزح مائها اجمع انتهى وبما ذكرنا ظهر حال ما ذكره فتامل وعرق الجنب حراما وعرق الابل الجلالة
والفيل عند ابن البراج نسب المص في الذكرى القول بوجوب نزح الجميع في الاولين الى ابن البراج وفي الاخير الى بعضهم وظاهره انه غير ابن البراج وفي هذا الكتاب
نسب الجميع اليه وبالجملة لا دليل على شيء منها والحاقها بما لا نص فيه ان قلنا في الاولين بالنجاسة وكانه ايضا ادخلها فيه اعتقادا فيه وجوب نزح الجميع
لكن لا وجه لافراد هذه الامور من جملته ويمكن ادخال الفيل في نحو الثور المذكور في صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة ولروث وبول غير المأكول عند ابي
الصلاح نسب العلامة في المختلف هذا القول بالاطلاق كما في المتن الى ابي الصلاح لكن في الذكرى استثنى بول الرجل والصبي وعلى اي حال لا دليل عليه الا
ان يجعل من باب ما لا نص فيه وكان معتقده فيه وجوب نزح الجميع وكر للدابة والحمار والبقرة قال العلامة في المنتهى نزح الكر في الحمار مذهب اكثر اصحابنا و
المحقق في المعتبر الى الخمسة واتباعهم قال والمستند رواية عمرو بن سعيد عن ابي جعفر عليه السلام وان ضعف سندها فالشهرة تؤيدها فاني لم اعرف من الاصحاب
رادا لها في هذا الحكم والطعن فيها بطريق التسوية بين الجمل والحمار والبغل غير لازم لان حصول التعارض في احد الثلثة لا يسقط استعمالها في الباقي وقد
اجاب بعض الاصحاب بانه من الجائز ان يكون الجواب وقع عن الحمار والبغل دون الجمل الا ان هذا ضعيف لانه يلزم منه تعمية الجواب وهو مناف لحكمة المجيب انتهى
واعترض عليه بان في هذا الكلام نظرا لان حصول التعارض في بعض المدلول مع رجحان المعارض يوجب الحمل على ارادة خلاف الظاهر مع امكانه والا فالاطراح
وما تضمنته الرواية من نزح الكر وقع جوابا للسؤال عن مجموع الامرين وعبارة الجواب متحدة فكيف يمكن التاويل او الرد في بعضها وابقاء البعض مع ان اللازم
من التاويل ان يكون المجيب اراد من اللفظ الواحد ظاهره بالنظر الى بعض ما تضمنه السؤال وخلاف ظاهره في البعض الاخر واي تعمية اقوى من هذه فلا بد له
مما انكره ومقتضى الاطراح ان يكون السائل توهم ما ليس بمراد ومعه كيف يبقى الوثوق في البعض الاخر وفيه نظر لان قوله عليه السلام كر من ماء في جواب السؤال عن
الحمار والبغل والجمل بمنزلة ان في كل منها كر من ماء فيكون عاما فيخصص الجمل من بينها بالرواية الاخرى ولا فساد فيه كيف ولو كان مثل هذا تعمية والغاء
لانسد باب التخصيص مطلقا ويجب الحكم ببقاء الباقي لعدم دليل على خروجه فذلك انه من باب العموم بل من باب التنصيص وللتامل مجال نعم يتوجه الايراد على المحقق
بانه يمكن حمل كلام بعض الاصحاب وكان مراده الشيخ على ما ذكره بعينه وان كان لفظه لا يفي واذ قد عرفت هذا فاعلم ان نزح الكر للحمار مما لا اشكال فيه اما على
رأينا من استحباب النزح فظاهر واما على القول بالوجوب فلما عرفت من وجود الرواية المنجبر ضعفها بالشهرة بل بالاجماع الظاهر مع ان الشيخ ره في باب اوقات
صلوة التهذيب اورد خبرا معتمدا يدل على توثيق رجال عمرو بن سعيد بل على توثيقه لكن فيه خدشة من حيث ان فيه عمر بن سعيد بن هلال ورجع عمرو ومهنا
وايضا في بعض نسخ التهذيب عند نقل هذه الرواية مرة ثانية عن ابن هلال كما نقلنا اولا وان سلم ان عمرو بن سعيد هو المدائني الثقة لكن ابن هلال
لم نعرفه بعينه واما البغل والفرس والبقرة ففيه اشكال وان كان الامر في البغل اسهل لما انه اتى في رواية عمرو بن سعيد في الاستبصار وكذا في نسخ التهذيب عند
نقلها في المرة الاولى لم يذكر البغل لكن في بعض نسخه في المرة الثانية يوجد البغل والمحقق ره ايضا ذكر البغل كما نقلنا اولا وان لم يوجد في الاستبصار ولا
في المرة الاولى من التهذيب لكن وجوده في بعض نسخ المرة الثانية مع نقل المحقق العدل لثبت كانه يكفي في الحكم بثبوته ولما عرفت ان الرواية تلقاها الاصحاب
بالقبول فظهر استحباب الحكم في البغل ايضا واما الفرس والبقرة فقد الحقهما الثلاثة بالحمار وقال المحقق في المعتبر ونحن نطالبهم بدليل ذلك فان احتجوا برواية
عمرو بن سعيد قلنا هي مقصورة على الجمل والحمار والبغل فمن اين يلزم في البقرة والفرس فان قالوا هي مثلها في العظم طالبناهم بدليل التخطي الى المماثل
من اين عرفوه ولا بد له من دليل ولو ساغ البناء على المماثلة في العظم لكانت البقرة كالثور ولكان الجاموس كالجمل وربما كان الفرس في عظم الجمل ولا تعلق
له بهذا وشبهه من المقلدة من لو طالبته بدليل ذلك لادعى الاجماع لوجوده في كتب الثلاثة وهو غلط ممن يزعم ان لم يكن بجاهله فالاوجه

والبغل ع

الفهرس

الفرس والبقرة في قسم ما لم يتناوله النص على الخصوص انتهى وما ذكره جيد سوى ان ادخالهما في قسم ما لا نص فيه مشكل اما البقرة فلانه يشملها صحيحة عبد
الله بن سنان المتقدمة في بحث وقوع الخمر مثنا وله لها صريحا حيث فيها ثور او نحوه الا ان يقال وجود نحوه غير معلوم لخلو الاستبصار عنه وعن بعض مواضع
الاعتماد وكذا يشملهما صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة في بحث نجاسة البئر المتضمنة لنزح عشرين للميتة اذا كان لها ريح حيث يدل على كفاية العشرين
مع عدم الريح بطريق الاولى وكذا يشملهما رواية زرارة المتقدمة في بحث وقوع الخمر المتضمنة للميتة بعمومها الا ان يقال لا عبرة بها لعدم صحتها مع عدم شيوع
عمل الاصحاب بمضمونها وكذا يشملهما ما رواه الشيخ في باب تطهير المياه والاستبصار في باب البئر يقع فيها الكلب في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم وبريد بن
معوية العجلي عن ابي عبد الله عليه السلم وابي جعفر عليه السلم في البئر يقع فيها الدابة والفارة والكلب والطير فيموت قال يخرج ثم ينزح من البئر دلاء ثم اشرب
وتوضأ وكذا ما رواه في البابين عن ابي العباس الفضل البقباق قال قال ابو عبد الله عليه السلم في البئر يقع فيها الفارة او الدابة او الكلب او الطير فيموت
قال يخرج ثم ينزح من البئر دلاء ثم يشرب منه ويتوضأ الا ان يمنع شمول الدابة للبقرة ويقال انها مختصة بالفرس كما ذكره بعض او بكل ما يركب كما في الصحاح
ويقال المراد ما يركب في العادة والبقرة ليست كذلك واما الفرس فاندراجه في الاخيرتين ظاهر اذ على اي معنى من المعاني اللغوية او العرفية حملت الدابة كانت
شاملة للفرس وكذا في الثانية وبما ذكرنا ظهر انه لا يبعد الاكتفاء في الفرس بالدلاء وان نوقش مع ذلك بعدة العشرين ليتحقق العمل بمقتضى رواية محمد
وزرارة ايضا لكان حسنا ومراعاة الكر فيه بالشهرة احوط واما البقرة فالظاهر ان يكتفى فيها بنزح الكر اذا كان عشرين دلوا او انقص ليتحقق العمل بمقتضى الروايات
الثلث الاخيرة والشهرة وصحيحة عبد الله ليست بصريحة في بعضها اما اولا فلتطرق الشك في وجود نحوه واما ثانيا فلامكان الحمل على الفضيلة كما نقلنا
سابقا من قاعدة الجمع بين روايات النزح من بعض الاصحاب وهو المختار والاحتياط في نزح الجميع ليتحقق العمل بهذه الصحيحة ايضا واعلم ان العلامة ره
في المنتهى بعد ان اثبت نزح الكر للحمار برواية عمرو بن سعيد المتقدمة قال واما البقرة والفرس فقد قال الشيخ ره والسيد المرتضى والمفيد بمساواتهما
للحمار في الكر ولم اقف في ذلك على حديث الا ما رواه الشيخ في الصحيح ونقل صحيحة الفضلاء المتقدمة ثم قال قال صاحب الصحاح الدابة اسم لكل ما يدب على
الارض والدابة اسم لكل ما يركب فنقول لا يمكن حمله على المعنى الاول والاتم وهو باطل لما ياتي فيجب حمله على الثاني فنقول الالف واللام في الدابة
ليست للعهد لعدم سبق معهود يرجع اليه فاما ان يكون للعموم كما ذهب اليه الجبائيان او لتعريف الماهية على المذهب الحق وعلى التقديرين يلزم العموم
في كل مركوب اما الاول فظاهر واما الثاني فلان تعليق الحكم على الماهية يستدعي ثبوته في جميع صور وجودها والا لم يكن علة هف واذا ثبت العموم دخل فيه الحمار
والفرس والبغال والابل والبقر غير ان الابل والثور خرجا بما دل بمنطوقه على نزح الجميع فيكون الحكم ثابتا في الباقي فان قلت يلزم التسوية بين ما عدده
الامام عليه السلم قلنا نخرج ما استثنى بدليل منفصل فيبقى الباقي لعدم المعارض وايضا التسوية حاصلة من حيث الحكم بوجوب نزح الدلاء وان افترقت بالكثرة
والقلة وذلك شيء لم يتعرض له الامام لا يقال انه يقول ما ذكرتموه لا يدل على بلوغ الكرية ويمكن العمل بان يحمل الدلاء على ما يبلغ الكر جمعا بين المطلق
والمقيد خصوصا مع الاتيان بصيغة جمع الكثرة لانا نقول ان حمل على الكثرة استحال ارادة القلة منه والا لزم الجمع بين ارادتي الحقيقة والمجاز وان حمل على القلة
فكذلك لانا نقول لا نم استحالة الثاني سلمنا لكن لم لا يحمل على معناه المجازي وهو مطلق الجمع يلزم ما ذكرتم على ان لنا في كون الصيغ المذكورة حقيقة او مجازا
في القلة والكثرة نظرا وبعض المتاخرين استدل بهذه الرواية على وجوب النزح للحمار دون الفرس والبقر والحقهما بما لم يرد فيه نص وقد ظهر بطلانه وقد روى
مثل هذه الرواية البقباق عن ابي عبد الله عليه السلم انتهى واعترض عليه صاحب المعالم ره بانا اذا سلمنا ارادة المركوب من لفظ الدابة وان المعرف فيها يفيد
العموم فلا ريب ان ظاهر الحديث سوق جميع ما تضمنه السؤال في مقدار النزح لا في اصله وح فالعدول عنه في بعض ذلك الى القول بخلاف ما دل عليه يقتضي
قصور الجواب على بعض ما تضمنه السؤال من غير قرينة ولا بيان وحاله لا يخفى سلمنا ولكن من اين يعلم ان المراد بالدلاء ما يبلغ الكر ولو دل على ذلك دليل لم يكن
لارتكاب هذا الشطط اثر ومن البين ان الداعي الى تجشم هذه المحجة عدم الدليل على الحكم وما ذكره حسن جيد وقوله وح فالعدول عنه الخ لما عرفت سابقا من انه لو
صح هذا لانسد باب التخصيص لكن يمكن ان يقال ارتكاب التخصيص في هذه الرواية اشد مخالفة للظاهر من حمل الروايات المعارضة لها على الفضيلة والاستحباب فالظاهر
حملها على ظاهرها وحمل المعارضات على الفضيلة والحكم بكفاية نزح الدلاء لجميع ما تضمنته لكن الشهرة بين الاصحاب مما يزاحمه مما نعم ثم لا يخفى ان ما ذكره
العلامة ره في هذا الاستدلال لا ينفي كون الدابة بالمعنى الاول اذ لو كانت بالمعنى الاول ايضا فلا يضر وغايته انه خرج بعض الاشياء بالدليل المنفصل عن
الحكم فيبقى الباقي وهو لا يحاشي عنه كما صرح به وعلى هذا المنع الذي ذكره صاحب المعالم ره اولا لا يضر بالمقصود واعلم ان مراد العلامة ره بهذه الرواية
في اواخر كلامه رواية عمرو بن سعيد فقد بر وسبعين دلوا للانسان هذا ما انقول عليه للقائلون بالنجاسة كما في المعتبر والمنتهى ومستنده ما رواه الشيخ في باب تطهير المياه

في الموثق عن عمار الساباطي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل ذبح طيرا فوقع بدمه في البئر فقال ينزح منها دلاء هذا اذا كان ذكيا وما سوى ذلك مما يقع في
بئر الماء فيموت فيه فاكثره الانسان ينزح منها سبعون دلوا واقله العصفور ينزح منها دلو واحد وما سوى ذلك فيما بين هذين قال المحقق في المعتبر لا يقال هذه
السند فطحية لانا نقول هذا حق لكن من الثقات مع سلامته عن المعارض ثم هذه الرواية معمول عليها بين الاصحاب عملا ظاهرا وقبول الخبر بين الاصحاب مع
عدم الراد له يخرجه الى كونه حجة فلا يعتد بمن يخالف فيه ولو عدل الى غيره لكان عدولا عن المجمع على الطهارة به الى الشاذ الذي ليس بمشهور وهو باطل
بخبر عمر بن حنظلة المتضمن لقوله عليه السلام خذ ما اجتمع عليه اصحابك واترك الشاذ الذي ليس بمشهور انتهى واعترض عليه صاحب المعالم بان في هذا التوجيه
نظرا واضحا لانه ان كان للاجماع وانما على مضمون الخبر كما يدل عليه قوله ولو عدل عنه الى غيره لكان عدولا عن المجمع على الطهارة به فهو الحجة ولا حاجة الى
التكلف الذي ذكره وان لم يتحقق الاجماع الذي ينهض بانفراده حجة لم يكف الاعتبارات التي قربها في اثبات الحكم وقد انكر حجية مثلها في مواضع فتمسكه
بها ههنا لا يخرج عن غرابة ولا يذهب عليك ان مراد المحقق ره من الاجماع الشهرة كما يدل عليه قوله الشاذ الذي ليس بمشهور وما ذكره صاحب المعالم من انه
لم يكف الاعتبارات التي ذكرها فالظاهر غيره اذ الظاهر ان وجود الرواية المعتبرة الصحيحة خصوصا اذا كانت من الثقات مع عدم معارض لها وشهرتها بين الاصحاب
مما يكفي في ثبوت الحكم والا لانسد باب العمل باخبار الاحاد لا نادرا اذ الاخبار الصحيحة بنص مع وجود ذي معارض لها ومع عدم شهرتها بين الاصحاب شهرة
عظيمة مما لا مزيد على هذه الرواية في مرتبة الظن وظاهر ان مناط العمل حصول الظن لا كون الراوي عدلا اماميا وان لم يحصل الظن بروايته لان اثباته مما لا دليل
عليه وما نسب الى المحقق ره من انكار حجية مثلها في مواضع ايضا مما ليس بظاهر اذ انكاره ره في المواضع مع عدم تحقق الشهرة العظيمة واما مع وجود المعارض واما العدم
الرواية بل اكتفي بمجرد الشهرة وبالجملة انكاره ره في مثل ما نحن فيه غير ظاهر نعم يمكن ان يعترض عليه بان سلامته من المعارض غير مسلم لان صحيحة محمد بن مسلم ورواية زرارة
المتضمنتين لنزح عشرين للميتة مطلقا مما تعارضانه الا ان يقال هذه ليست بالمعارضة المرادة ههنا لانهما عامتان ورواية عمار خاصة والعام يجب حمله على
الخاص كما هو المعمول والمعارضة المرادة ههنا ما لم يجب حمل احد المتعارضين فيها على الاخر لكن الحق ان وجوب حمل العام على الخاص فيما يمكن ارتكاب مجاز في
الخاص ليس مجاز المفسر للظاهر اشد من مجاز التخصيص ليس بظاهر مع ان فيما نحن فيه لا ظهور للخاص في وجوب نزح سبعين وبالجملة التعويل في الحكم على الشهرة بين الاصحاب
وعدم ظهور دليله من القائلين بالنجاسة واما نحن معاشر القائلين باستحباب النزح فالامر علينا سهل بحمد الله تعالى ثم اعلم ان المشهور بين الاصحاب انه لا فرق
في ذلك بين المسلم والكافر وقال ابن ادريس بالفرق وذهب الى وجوب نزح الجميع للكافر واحتج بان الكافر نجس وعند ملاقاته حيا يجب نزح البئر اجمع والموت
لا يطهره فلا يزول وجوب نزح الماء وذكر انه لو تمسك بعموم الانسان لكان معارضا بما ورد انه اذا ارتمس الجنب في البئر ينزح منها سبع دلاء فانه يشترط
فيه الاسلام اذ لا يقدم احد من الاصحاب على القول في الجنب بنزح سبع دلاء ولو كان كافرا وكما اشترط ههنا الاسلام فكذا ثمة وايضا فقد خصص كثير
من العموم بالاجماع قال المحقق في المعتبر والجواب قوله ملاقاة الكافر موجبة لنزح الماء قلنا لا نم قوله اجمع الاصحاب قلنا هذه دعوى مجردة بل نحن نقول انا
لم نقف على فتوى بذلك فكيف يدعى الاجماع ولو قال ذكر الشيخ ذلك في المبسوط قلنا ليس دليلا بمجرده فضلا ان يدعى به الاجماع ثم الشيخ لم يجزم بذلك بل
يقول ما لم يرد فيه مقدر منصوص يجب فيه نزح الماء احتياطا وان قلنا بجواز اربعين دلوا لخبر كان سائغا غير ان الاحوط الاول والشيخ انما صار الى الاحتياط
استظهارا لا قطعا ثم انه علل ايجاب نزح الماء في الكافر لانه لا دليل على مقدر ونحن نقول الدليل موجود لان لفظ الانسان اذا كان متناولا للكافر والمسلم
جرى مجرى النطق بهما فاذا وجب في موته سبعون لم يجب في مباشرته اكثر لان الموت يتضمن المباشرة فيعلم نفي ما زاد من مفهوم النص وهذا كما نقول في الجرو
عن الخنزير اذا وقع وخرج حيا فانه لا يجب له اكثر من اربعين ان كان لم يرد على عينه نص بل عموم دل على ذلك فالشيخ ره لم يصر الى ايجاب الكل الا لتوهمه ان النص
لا يدل بمفهومه على نفي ما زاد عن السبعين ولو قال سلمنا العموم لكنه مخصوص قلنا تخصيص العموم بالاحتياط غير جائز وانما يخص بالدليل القاطع اما الاحتياط
فليس بمخصص للعموم في شيء لانه انما يصار اليه عند عدم الدليل والعموم دليل فيسقط الاحتياط معه وكذا المطلق دليل فلا يعتبر معه الاحتياط ومعارضا
بالجنب غير وارد لانا نجيب من وجوه احدها ان الارتماس من الجنابة انما يراد للطهارة فيكون في القرينة دالة على من له عناية بالطهارة وهو المسلم
قال الشيخ في المبسوط ينزح منها سبعة دلاء ولم يطهر الثاني ان نقول اما ان يكون ههنا دليل يمنع من تنزيل خبر الجنب على الكافر والمسلم واما ان لا يكون فان
كان فالامتناع انما هو لذلك الدليل وان لم يكن قلنا بموجبه سواء كان مسلما او كافرا فانا لم نره زاد على الاستبعاد شيئا والاستبعاد ليس حجة في بطلان
المستبعد الوجه الثالث ان مقتضى الدليل العمل بالعموم في الموضعين وامتناعنا من استعمال احد العمومين في العموم لا يلزم منه طرح العموم الاخر لانا نتوهم
لاحد العمومين مخصصا فالتوقف عنه انما هو لهذا الوهم فان صح والا قلنا به مطلقا فالالزام غير وارد ثم هذا ليس بنقض على مسئلتنا بل نقض على

قلنا ولم في المبسوط ع

استعمال اللام في الاستغراق اين كان فيلزم ان لا يتناول قوله الزانية والزاني لغير العموم الشارق والسارقة لانا لم نقل الجنب ههنا على العموم انتهى و
اعترض عليه صاحب المعالم ره بان الحيثية معتبرة في جميع موجبات النزح فمعنى وجوب نزح السبعين لموت الانسان ان نجاسته موته يقتضي ذلك فالعموم
الواقع فيه انما يدل على تساوي المسلم والكافر في الاكتفاء بنجاسة موتهما بنزح السبعين فاذا انضم الى ذلك جهة اخرى للنجاسة كالكفر ونحوه لم يكن فيه
دلالة على الكفاية الا ترى انه لو كان بدن المسلم متنجسا بشيء من النجاسات وكانت العين غير موجودة لم يكف نزح المقدر عن الامرين ولو تم ما ذكروه لاقتضى الاكتفاء
وهم لا يقولون به وبالجملة فالكفر امر عرضي للانسان كملاقاة النجاسة فكل منهما تاثير في بدنه بالتنجيس لكن الاول يشمل جميع بدنه والثاني يختص بما يلاقيه فيه
فكما ان العموم غير متناول لنجاسة الملاقاة لا يتناول نجاسة الكفر وبهذا يظهر ان المعارضة في محلها اذ ماصلها ان الحيثية متبادرة من اللفظ ولذلك
فرقوا بين المسلم والكافر في مسئلة الجنب فينبغي مثل ذلك ههنا وقول المحقق ان الارتماس من الجنابة انما يراد للطهارة الى ضعيف لخلو اكثر الاخبار الواردة
في الجنب عن ذكر الاغتسال وانما ذكر فيها النزول والوقوع وقوله اما ان يكون ههنا دليل الخ فقد ظهر جوابه مما ذكرنا وكذا قوله ان مقتضى الدليل العمل
بالعموم في الموضعين وقوله هذا الدليل ينقض على مسئلتنا بل ينقض على استعمال اللام في الاستغراق الخ واضح الا ان اللازم من عدم عموم لفظ الجنب لنجاسة
الكفر عدم تناول الزاني والسارق ونحوهما لغير حيثية الزنا والسرقة بحيث يكون الحد المذكور لكل واحد منهما كافيا عنه عن غيره مما الارتياب فيه نحن لا ندعي
خلافه والحاصل ان ملاحظة الحيثية يرشدك الى رد كلام المحقق في هذا المقام من اصله لا بتنائها على الغفلة عنها ولا يذهب عليك ان ما ذكره صاحب
المعالم ره لا يصلح توجيها لكلام ابن ادريس ولا يدفع ايراد المحقق ره عليه نعم قد يورث شكا في حقيقة كلام المحقق في الواقع بيانه ان ابن ادريس ره
استدل على اشتراط الاسلام في نزح سبعين بوجهين احدهما ان الاجماع واقع على ان اليهودي وكل كافر من اجناس الكفار اذا باشر ماء البئر بعض اعضائه
ينجس الماء ووجب نزح جميعها مع الامكان والتراوح هذا الوجه له احتمالان احدهما ان يكون مراده ان الاجماع وقع على ان مباشرة الكافر موجب لنزح
الجميع الكافر الميت يصدق عليه انه كافر وثانيهما ان الاجماع وقع على ان مباشرة الكافر في حال الحياة موجب لنزح الجميع ففي حال الموت بطريق الاولى لان
الموت يزيد التنجيس نجاسة والظاهر ان مراده الثاني لانه يظهر من كلماته انه يدعي الاجماع على المباشرة يجب نزح الجميع فعند نزوله الى الماء قبل الموت وجب نزح
الجميع والظاهر ان الموت ليس بمطهر فكيف يسقط وجوب الجميع ولا يخفى ان الوجه الاول شامل للواقع مينا بخلاف الثاني ثم اعترض على نفسه فقد ورد في الرواية
انه اذا مات انسان في البئر ينزح منه سبعون وهو عام في المؤمن والكافر لم يفصل وكذا اورد الشيخان وابن بابويه هذا الحكم مطلقا من غير تفصيل فيجب
العمل به واجاب بوجهين اولا بالنقض وثانيا بالحل اما النقض فان الرواية وردت في الجنب ايضا عاما من غير تفصيل وكذا اورد الثلثة المذكورة حكم الجنب من غير
تفصيل فيلزم على ما ذكرتم ان يكون الجنب الكافر ايضا كذلك مع انه باطل بالاتفاق واما الحل فهو انه وان كانت الرواية عامة لكن عند تعارض العام والخاص
يجب العمل بالخاص وقد ورد لذلك شواهد وههنا قد تعارض العام والخاص لان الرواية عامة وما ذكر من الاجماع خاص فيجب ان يحمل الرواية على الانسان المسلم
لئلا يلزم التناقض هذا حاصل كلامه ره ومحصل اعتراض المحقق ره عليه ان الاجماع على ما ادعاه تم ولو تمسك بما ذكره الشيخ في المبسوط من ان الكافر اذا
نزل البئر وباشر الماء وجب نزح الماء اجمع فقول الشيخ بمجرده ليس حجة فضلا ان يكون اجماعا مع ان الشيخ لم يجزم به بل ذكره من باب الاحتياط وايضا
انما هو لاجل انه لم يرد فيه نص كما صرح به والحال ان النص موجود فيضمحل الخيال بالكلية ويمكن بيان وجود النص ان لفظ الانسان عام للمؤمن والكافر فيكون
بمنزلة النطق بهما فيصير الرواية في قوة ان الانسان المسلم والانسان الكافر اذا وقعا في البئر ومات نزح منها سبعون دلوا ولا شك ان هذا انما يدل
على ان الكافر اذا باشر الماء حيا لم يجب له ازيد من سبعين لانه اذا كان مع الموت يجب له سبعون فبدونه لا يجب ازيد منه لان الموت لا يضعف نجاسته
بل يزيده كما صرح به ابن ادريس ره فثبت بالنص ان مباشرة الكافر للماء لا يوجب نزح الجميع بل انما يوجب سبعين واقل منه فخرج مما ادعى فيه فلم يكن الاحتياط
نزح الجميع حجة ولا يمكن لابن ادريس ره منع هذه الدلالة والقول بان يحمل على العبارة انما يدل على ان نزح سبعين انما هو لاجل نجاسة الموت فان
انضم اليها نجاسة اخرى لا يكفي نزح سبعين كما اذا كان بدن الانسان نجسا لما ذكره صاحب المعالم اما اولا فلان سياق كلامه ره ههنا يدل على ان هذا
العموم لو كان باقيا بحاله لكان نزح السبعين متعينا لكنه منع بقاء العموم فانه قد خصص بالاجماع وخرج منه الكافر فلو كان نظره الى اعتبار الحيثية
لما احتاج الى منع العموم وادعاء التخصيص بالاجماع واما ثانيا فلانه ذكر في بحث وقوع الكلب انه وردت رواية بنزح سبعين دلوا لكن حملها على الاستحباب
فيجب نزح اربعين كما في موته ثم اعترض على نفسه بقوله فان قيل اذا لم يرد في الرواية فلم ينزح منها اربعون دلوا ولم لا ينزح جميع مائها لانه
حكم ما لم يرد به نص معين قيل له لا خلاف بين اهل النظر والتامل في اصول الفقه ان الموت يزيد النجس نجاسة فاذا كان الكلب بموته في البئر ينزح منها

حال المجنون فانهما ان الاجماع واقع على ان الكافر اذا نزل الماء وباشره ع

اربعون فما يكون وقوعه فيها او موضع نص يدل على نجاسته ثم وبعد فانه يلزمهم ما الزمناه في نزول الانسان الكافر الى البئر وتحقيقها ووجوب نزح
جميع مائها الا انه عنده لم يرد به نص وانما ثبت بعد خلطه فيها وجوب نزح سبعين دلوا تواه انقلب جنبه او زال ذلك الحكم ولا خلاف ان الموت ينجس
الطاهر ويزيد النجس نجاسة وهذا قلة فقه تم واصول المذهب فعن لان نجاسة البئر لا يرفعها الا اخراج بعضه او جميعه وهذا ما اخرج شيئا حتى يغير
حكمه انتهى وهذا اصح في انه اذا ورد امر بان الشئ الفلاني اذا وقع في البئر ومات وجب نزح كذا يلزم منه انه لا يجب لخروجه حيا ازيد من كذا ولو كان الحيثية
معتبرة لما كان هكذا التنجيس ان يكون نزح كذا لاجل نجاسة الموت فلا يلزم ان يكون مع انضمام نجاسة اخرى ايضا كذلك وبما ذكرنا ثانيا اشار المحقق
ره بقوله وهذا كما نقول في الجواب الخ فظهر ان كلام المحقق ره تمام على ابن ادريس ولا قصور فيه فان قلت ظهر من كلام ابن ادريس المنقول اخرا ان الاستدلال بعد
ورود النص في حال الحياة الا يصح في اثبات نزح جميع الماء في هذا الباب ونظائره فما يتمسك في نزح جميع الماء للانسان الكافر قلت قد مر ان يتمسك بالاجماع
ويقول بانه يخصص للكافر من العموم فلم يكن بالخلاف في الحكم حينئذ لكن ان لا يجب لمباشرته حيا نزح ازيد من سبعين وبما ذكرنا ظهر اندفاع جميع ما اورد صاحب المعالم
ره على المحقق ره سوى ما اورده بقوله وقول المحقق ره ان الخ ويمكن دفعه ايضا بانه مبناه على مذهبه من اشتراط الاتصال كما سيجيء نعم يمكن ايراد منع على المحقق
في الواقع لا من قبل ابن ادريس بان دلالة الرواية وان كانت عامة على ان نجاسة الكفر لا يوجب نزح الزيادة على سبعين ممنوع لجواز اعتبار الحيثية فان قلت
لا شك انه اذا قيل اذا وقع الكافر في البئر ومات انزح سبعين دلوا يدل دلالة صريحة على انه لا يجب لمباشرته الماء شيء وزاد السبعين انكاره مكابرة و
ثبت ان العموم ايضا بمنزلة النطق بالمسلم والكافر فيكون ايراد المنع في صورة العموم ايضا مكابرة قلت ما ذكرته من كون المنع مكابرة عند التصريح بالكافر
ظ لكن في صورة العموم غير ظ وكونه بمنزلة النطق غير مسلم في جميع الاحكام الا ترى ان في صورة النطق لا يجوز التخصيص بخلاف صورة العموم وما ذكرنا من الفرق
بين الصورتين في رد هذا وهكذا مما يشهد به الوجدان الصحيح وكان السر في صورة التصريح لما كانت حيثية الكفر والموت متلازمتين في الظ عند الامر
بوجوب نزح قدر معين في هذا الحال انه لهما معا بخلاف صورة العموم اذ لا تلازم بين مطلق موت الانسان ونجاسة الكفر فعند تعيين قدر لاحدهما لا يلزم
تعيينه للاخر وللمتكلف ان يوجه كلام ابن ادريس نظرا الى هذا الفرق ويقال ان تسليمه في الكلب لورود النص فيه بخصوصه بخلاف الكافر لكنه بعيد عن سوق
كلامه فتدبر ويمكن ان يقال بعد تسليم ورود المنع لا شك انه نزح الجميع لمباشرة الكافر حيا اذ لو وجب لها نزح الجميع لكان الامر بعد ذلك بنزح سبعين مما لا
معنى له فبقي اما ان يجب له ثلثون او اربعون لعدم القول بوجوب ثالث وهما انما يندفعان مع السبعين فيثبت عدم وجوب شيء سوى السبعين لكن ايراد هذا الكلام
قبل المحقق لا يصح لعدم قوله بالتداخل نعم لو كان مراده اثبات عدم وجوب نزح الجميع لكان متجها ويرد مناقشة اخرى على المحقق ره ان الوجه الثالث الذي ذكره
انما هو داخل في الوجه الثاني فلا وجه لجعله وجها على حدة هذا ثم ان العلامة ره قال في المختلف ذهب علماؤنا الى ان الانسان اذا مات في البئر نزح منها
سبعون دلوا ولم يفصلوا وقال ابن ادريس هذا في حق المسلم واما الكافر فانه ينزح له الجميع واحتج بان الكافر حال الحياة ينزح له الماء اجمع فكذا بعد موته
لان الموت يزيد النجس نجاسة والحق تفريعا على القول بالتنجيس انه يقول ان وقع ميتا نزح له سبعون للعموم ويمنع من زيادة نجاسته فان نجاسته حيا انما
هو بسبب اعتقاده وهو منتف بعد الموت وان وقع حيا ومات في البئر فكذلك لانه لو باشره حيا نزح له ثلثون لحديث كردويه وابن ادريس بنى ذلك على ان النجاسات
التي لم يرد فيها نص ينزح لها الماء اجمع ونحن نمنع ذلك انتهى واعترض عليه صاحب المدارك بوجوه اما اولا فلان ذلك مخالف لما هو المعروف في النصوص
وكلام ابن ادريس وغيره فان موضع المسئلة في كلامهم موت الانسان في البئر ووقوعه فيها حيا كما لا يخفى على من تتبع كلامهم واما ثانيا فلان ابن ادريس
لم يستدل على وجوب نزح الجميع في هذه الحالة بمفهوم الموافقة ليتوجه عليه ما ذكره من المنع وانما احتج عليه بثبوته في حال الحياة وعدم اقتضاء الموت التطهير
بزوال وجوب نزح الجميع الثابت قبله وهو اشد الا جديد لو سلم انتفاء التقدير فيه ان كل ما كان كذلك وجب فيه نزح الجميع اما ثالثا فلان زوال الاعتقاد المقتضي
لنجاسة الكفر لا يقتضي زوال تلك النجاسة الحاصلة عنه كما حققناه فيما سبق من ان كل ما حكم الشارع بنجاسته فيجب ابقاؤه على ذلك الى ان يثبت له المطهر شرعا
وان هذا ليس من باب الاستصحاب بل مرجعه الى الادلة العامة الدالة على ذلك فتامل انتهى وفيه نظر اما في الوجه الاول فلانه ره لم يخص كلامه بالوقوع
ميتا فقط بل اورد حكم الصورتين معا فلا وجه للايراد واما في الوجه الثاني فلانك قد علمت ان الوجه الاول من وجهي احتجاج ابن ادريس هو هذا بعينه وايضا
ليس في كلامه ره ان منع زيادة النجاسة انما هو مع ابن ادريس بل يجوز ان يكون منعا لما يتوجه في هذا المقام وان لم يكن من ابن ادريس اما ما نقله من احتجاج
ابن ادريس فيمكن حمله على الوجهين المنقولين سابقا عنه كما لا يخفى فلا يرد الايراد عليه بانه لم ينقل وجهه الثاني مع انه اظهر من الاول فان قلت اذا لم يتم
العلامة ره كلامه على الوجه الاول فقط ولم يكن المنع الذي ذكره منعا للكلام فلم يندفع كلام ابن ادريس بوجهه الثاني بحاله فكيف يصح كلام العلامة

اذا كان الانسان عاما في المسلم والكافر فاذا ورد الامر بنزح السبعين لموته في البئر فهو يدل على عدم وجوب غيره

قلت قد عرفت ان الوجه الثاني انما يختص بالوقوع حيا ثم الموت ولا يجري في صورة الوقوع ميتا فلا يلزم ان يدفعه العلامة ره في الصورة الاولى بل انما يلزم
دفعه في الصورة الاولى بل انما يلزم دفعه في الصورة الثانية وهو انما دفعه فيها كما ستذكره عن قريب انشاء الله تعالى واما في الثالث فلان وجود العمومات الدالة على تمامية
نجاسة الكفر بعد الموت تم وما ذكره بعض من ان علة وجوب غسله وعدم جواز دفنه في مقابر المسلمين يدل على ذلك غير تام اذ لا ملازمة بين المعنيين كما لا
يخفى وقد اعترض صاحب المعالم ره ايضا على المختلف بقوله ولقد اغرب العلامة ره في المختلف ههنا حيث منع بقاء نجاسة الكافر بعد الموت وحكم بوجوب نزح السبعين
بناء على القول بالتخيير لوقوعه ميتا نظرا الى العموم ثم قال وان وقع حيا ومات فكذلك وهو من لم يحط خبرا بما حققناه ام يتجه ثلث في فساد التسوية التي ذكرها
بعد منعه لبقاء نجاسة الكفر بعد الموت وجعله مورد الحديث الوقوع ميتا كما افصح به تمسكه في حكم الوقوع ميتا بالعموم فان اللازم من ذلك كون نزح السبعين
واجبا لنجاسة الموت فقط اذ ليس هناك غيرها بزعمه وح فاذا وقع حيا ومات اقترن بها امر اخر غير منصوص عنده وهو لمباشرته حيا فيجب لها ما يجب لغير
المنصوص فكيف يقول بعد هذا انه وقع حيا ومات فكذلك انتهى وفيه نظر ظاهر لان ما ذكره من فساد التسوية بعد منع نجاسة الكفر بعد الموت وجعله مورد
الحديث الوقوع ميتا فاسد قوله وح فاذا وقع حيا ومات الخ قلنا مسلم انه اقترن بنجاسة الموت امر اخر وهو ما لم ينكره لكنه انما دفعه بان ما لا نص فيه يجب
نزح ثلثين لرواية كردويه وهو انما يتداخل مع السبعين لان مذهبه تداخل النزح سواء كان النجاسات متحدة في الجنس ام مختلفة كما صرح في كتبه نعم انما يرد
عليه منع صحة الاحتجاج برواية كردويه لكنه خارج عن هذا البحث وقد مر في بحث ما لا نص فيه هذا ما وعدنا اثباته انفا ولا يخفى ان الوجه الذي ذكره في الصورة
الاخيرة يمكن اجرائه في الصورة الاولى ايضا لكنه تمسك فيها بالوجه الاخر ثم ما ذكره ره من جعله مورد الحديث الوقوع ميتا باطل وافصاح تمسكه فيه بالعموم
به غير مسلم لان التمسك به باعتبار انه عام في وجوب نزح سبعين لنجاسة الموت كما اعترف به صاحب المعالم ايضا وليس ههنا سوى نجاسة الموت بزعمه لانه لا
يبقى نجاسة الكفر فيجب له نزح سبعين فقط ولا يتوجه منع العموم بان الرواية انما وردت في الموت في البئر للاتفاق على ان الموت في البئر لا مدخل له في الحكم
ولا فرق بين الموت فيها وفي خارجها بالنظر الى النجاسة الحاصلة من الموت نعم قد يفرق بينهما باعتبار النجاسة الاخرى وليس الكلام فيه ههنا فهذا ولا يخفى
عليك انه يرد على العلامة ره ان ابن ادريس بنى الكلام ههنا على وجوب نزح الجميع لما لا نص فيه بل انما بنى على الاجماع فح الوجه في دفع كلامه ما ذكره
المحقق ره لا منع تلك المقدمة فتامل وقد بقي في المقام شيء وهو ان الشهيد الثاني ره في شرح الارشاد مع منع العلامة ره بقاء نجاسة الكفر بعد الموت
ومع ذلك فرق بين الوقوع ميتا والوقوع حيا ثم الموت وحكم في الاول بالاكتفاء بنزح سبعين لعموم الرواية وفي الثاني بوجوب نزح الجميع قلنا بوجوبه لما لا
نص فيه وبنزح ثلثين او اربعين زائدا على السبعين ان قلنا بوجوبهما لما لا نص فيه لم يجوز التداخل وان جوزنا فسبعون فقط ولا يخفى ما فيه لان الرواية
صريحة في الوقوع حيا والموت بعده فان عمل بعمومها ولم ينظر الى حيثية النجاسة فيلزم الاكتفاء بالسبعين في الموضعين وان لم يعمل بعمومها اتفق
الحيثية يجب ان لا يكتفى به على التقادير المذكورة اذ كما في الصورة الثانية يجتمع جهتا النجاسة الكفر والموت فكذا في الصورة الاولى لانه منع زوال النجاسة
الكفرية بعد الموت نعم انما يصح الفرق لو منع البقاء كما فعله العلامة ره هذا وقد تلخص مما ذكرنا ان وجوب نزح الجميع للكافر سواء وقع ميتا او حيا ثم
لا طهورية له لان بنائه اما على الاجماع او وجوب نزح الجميع لما لا نص فيه والاول غير ثابت والثاني ايضا قد عرفت حاله في بحثه القول المسلم على تقدير
الوجوب الثلثون او الاربعون وهما انما يتداخلان مع السبعين كما سيجيء انشاء الله تعالى نعم من ظهور التداخل مع ان الدلالة التي ادعاها المحقق كما سيأتي بعيد وانكان
المنع مجال لكن الاحتياط في وجوب نزح الجميع والله اعلم وخمسين للعذرة الرطبة او الذائبة اوجب الشيخ في المبسوط خمسين للعذرة الرطبة وعشر لليابسة
والمفيد في المقنعة اوجب عشرا لليابسة وخمسين للرطبة والذائبة كما في هذا الكتاب وكذا قال المرتضى ره في المصباح على ما حكي في المعتبر والصدوق ره قال في العذرة
عشر فان ذابت فاربعون او خمسون وهو اختيار المحقق وما ذهب اليه الثلثة لا مستند له واما ما ذهب اليه الصدوق فمستنده ما رواه في التهذيب في باب تطهير المياه في
في باب البئر يقع فيها العذرة اليابسة والرطبة عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال سئلته عن العذرة تقع في البئر فقال ينزح منها عشر دلاء فان ذابت
فاربعون وخمسون دلوا وما رواه الكافي في باب البئر عن علي بن حمزة عن ابي عبد الله عليه السلم مثل الخبر السابق وهذان الخبران واضحا الدلالة على المراد لكنهما
ضعيفا السند والذي يقتضيه النظر انه لو اكتفى في التكاليف بمثل هذه الغير المعلومة المراد بالاتيان بالحد الايقن فيكفي الاربعون في الذائبة وان
قيل بلزوم تحصيل البراءة اليقينية فلا بد من خمسين للاتفاق على عدم وجوب الزائد واما ما يدل على نفي الباس من العذرة من صحيحة علي بن جعفر المتقدمة
للزنبيل وموثقة عمار المتضمنة له ايضا ورواية ابي مريم المتضمنة لخروج قطعة ما بين من العذرة بالدلو المتقدمة في بحث نجاسة البئر بالملاقاة فلا
ينظر اليها ههنا لان الكلام على تقدير نجاسة البئر ووجوب النزح ان لا يجري هذه الروايات واجب التاويل او الاطراح على هذا التقدير كما مر

كردويه الا انه تم فمع كونها ضعيفة السند لا تنافي ما ذكر لان فيها انه ينزح ثلثين للعذرة المخلوطة بماء المطر فلعل نجاستها قد ضعفت بسبب المطر
فلا يمكن التعدي الى غيرها ثم ان الروايات كما رايت متضمنة لحكم الذائبة وغيرها ولا تعرض فيها للرطبة واليابسة فالحاق الرطبة بالذائبة مشكل وقال
العلامة في المنتهى بامكان التعدية الى الرطبة لاشتراكها مع الذائبة في شياع الاجزاء ولانها تصير رطبة والاشتراك تم وايضا لو حصل شياع الاجزاء
والتفرق بحيث يصدق الذوبان فتكون ذائبة حقيقة لا انها ملحقة بها والوجه الاخير غير محصل المعنى والمراد بالذوبان كما ذكره بعض الاصحاب تحلل
الاجزاء وشيوعها في الماء بحيث يستهلكها ويمكن ان يكتفى فيه بتفرق الاجزاء وتقطعها ليصدق الذوبان عرفا ثم انه هل يكفي ذوبان البعض او يشترط
ذوبان جميعها فقيل بالثاني نظرا الى ان الرواية اسندت الذوبان الى العذرة الواقعة في البئر وهو انما يحصل بذوبان جميعها وللمنع مجال وقيل
بالاول نظرا الى ان القلة والكثرة غير معتبرة فلو سقط مقدار البعض الذائب منفردا وذاب لاثر فانضمام غيره اليه لا يمنعه التاثير وقد يمنع هذا ايضا
وبالجملة الاحتياط في القول الثاني والدم الكثير كدم ذبح الشاة مثلا اختلف الاصحاب في حكم الدم فالمفيد ره في المقنعة حكم بوجوب خمس دلاء
للقليل وعشرة للكثير وقال الشيخ ره في النهاية والمبسوط للقليل عشرة وللكثير خمسون والصدوق ره قال بوجوب ثلثين الى اربعين في الكثير وبوجوب دلاء
يسيرة في القليل واليه مال في المعتبر وحسنه المصنف في الذكرى وقال المرتضى في المصباح في الدم ما بين الدلو الواحدة الى عشرين واحتج في التهذيب للمفيد
بمكاتبة ابن بزيع المتضمنة لوقوع قطرات البول او الدم في البئر كما تقدم في بحث نجاسة البئر وقال الشيخ وجه الاستدلال من هذا الخبر هو انه قال ينزح
منها دلاء واكثر عدد يضاف الى هذا الجمع عشرة فيجب ان ناخذ به ونصير اليه اذ لا دليل على ما دونه واعترض عليه بوجوه احدها انه ليس في الحديث اشعار
بالكثرة بل الظاهر ارادة القلة والثاني انه مبني على كون الدلاء جمع قلة كما يدل عليه قوله واكثر عدد الخ وليس كذلك لانحصار جموع القلة في اوزان
اربعة مشهورة او خمسة عند بعضهم وليس هو منها فيكون من جموع الكثرة وهو في الاستبصار قد اعترف به والثالث ان حمل الدلاء على جمع القلة يقتضي
الاجتزاء باقل مدلوله وهو الثلثة لان اطلاق اللفظ يدل على ان المطلوب تحصيل الماهية باي فرد اتفق مما يتحقق فاذا حصلت باقل كان الزائد منفيا
بالاصل واعترض في المعتبر ايضا بانا لا نسلم ان اكثر عدد يضاف الى الجمع عشر لكن لا نسلم انه اذا جرد عن الاضافة كانت كذلك فانه لا يعلم من قوله عندي دراهم انه
لم يخبر عن زيادة من عشرة ولا اذا قال اعطه دراهم يعلم انه لم يرد اكثر من عشرة فان دعوى ذلك باطلة ولا يذهب عليك ان ظاهر قول الشيخ واكثر عدد يضاف
الى هذا الجمع عشرة حيث اتم لفظة هذا ان مراده ان هذا الجمع جمع قلة لا ان يكون بناء كلامه على ان الجمع اذا كان مميزا فاكثر ما يكون هو مميزا له عشرة حتى يرد عليه
ايراد المحقق اذ هو ما صرح به والاخر قوي نعم انما يرد عليه الايراد الثاني من منع كونه جمع قلة وكذا الايرادان الاخران واما ما ذهب اليه في المبسوط والنهاية
فلا مستند له في الكثير اصلا واما القليل فقد يستند فيه بالمكاتبة المذكورة تارة بان يقال ان ظاهرها ان الكلام في قليل الدم لان القطرات جمع صغر وتعين
على انه جمع قلة واكثرها عشرة فيجب الاكثر تحصيلا لليقين بالبراءة وفيه اولا منع كون الدلاء جمع قلة كما مر وثانيا منع وجوب الاكثر بل الظاهر انه يكفي اقل ما يصدق
عليه وتارة بان الكلام في قليل الدم كما قلنا والدلاء جمع كثرة واقله العشرة وفيه اولا منع كون اوزان الجمع متفاوتة بالقلة والكثرة حقيقة بل
وورود كل من وزني القليل والكثير على مصطلحهم بمعنى الاخر ورودا شايعا ذايعا فهو اما حقيقة فيه ايضا واما مجاز مشهور بالغ حد الحقيقة وعلى
التقديرين لا يتم المقصود وثانيا انه لو تم هذا لزم ان يجب احد عشر لانه اقل جمع الكثرة لا العشرة واما ما ذهب اليه الصدوق ره فمستنده في القليل الكافي انه لم يكن منصوصا
ووجه الاستدلال ظاهر وكذا موثقة عمار المتقدمة في بحث وجوب سبعين لموت الانسان ويدل عليه ايضا ما رواه التهذيب في زيادات باب المياه وفي
باب البئر يقع فيها الدم والكافي في باب البئر في الصحيح عن علي بن جعفر قال سألته عن رجل ذبح شاة فاضطربت فوقعت في بئر ماء واوداجها تشخب دما
هل يتوضأ من تلك البئر قال ينزح منها ما بين الثلثين الى الاربعين دلوا ثم يتوضأ منها ولا باس قال وسألته عن رجل ذبح دجاجة او حمامة فوقعت في بئر
هل يصلح ان يتوضأ منها قال ينزح منها دلاء يسيرة ثم يتوضأ منها قال وسألته عن رجل يستقي من بئر فرعف فيها هل يتوضأ منها قال ينزح منها دلاء يسيرة
والخبر وان كان مضمرا في التهذيب والاستبصار لكنه مسند في الكافي الى ابي الحسن عليه السلام في الجزء الاول منه ورواه الفقيه ايضا عن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام
في باب المياه والجزء الاخير رواه في باب تطهير المياه ايضا ومسنده في الكتب الجزء الاول من الخبر الاخير وهذا المذهب منصور من حيث قوة مستنده ووضوح
دلالته لكن التعدي من الدم الذي فيه الى غيره كما فعله جمع من الاصحاب مشكل فالظاهر الحاق ما عداهما بما لا نص فيه كما ذكره بعض الفضلاء ان لم نقل
تحت عمومات التغير لان الظاهر انه لا ينفك عن التغير واما رواية كردويه وزرارة المتقدمتان في بحث وقوع الخمر الدالة احديهما على نزح الثلثين لقطرة
الدم والاخرى على نزح عشرين لها وللدم مطلقا فلا تصلحان معارضا لما ذكر لعدم صحة مستندهما مع امكان الحمل على الاستحباب ايضا كما هو الظاهر

بخلاف نصه لاخبار المتضمنة للتغير وانه يكفي عنده ما يزيل التغير ويجيء بسط القول فيه ان شاء الله في بحثه واما ما ذهب اليه المرتضى ره فكان مستنده رواية
المذكورة ولا يخفى ما فيه لعدم دلالتها على مدعاه مع انه ضعيف واسند المحقق في المعتبر الى ابي العباس رواية بعض وزرارة ولم نطلع عليها في الكتب
الاربعة ثم اعلم ان جماعة من الاصحاب قدروا القليل بمثل دم الطير والرعاف والكثير بدم ذبح الشاة ونقل عن الراوندي ان الاعتبار في ذلك بماء البئر في الغزارة
والنزارة فربما كان دم الطير كثيرا في بئر قليلا في اخرى وقد نقل العلامة الراوندي عن بعض العامة ما يوافقه وانت خبير بان تحقيق هذين المعنيين مما كان لا
انما كان يا فعلوا لو كانا في الحديث بلفظ لكن في الحديث ما سمعت فلا وجه له فلنقتصر على ما فيه اربعون للثعلب والارنب والخنزير والسنور والشاة وبول الرجل
وجوب اربعين دلوا للستة الاولى لاشتراكها في الجثة هو مختار الشيخين والمرتضى واتباعهم وقال الصدوق في المقنع في الكلب ثلثون الى اربعين وفي
السنور سبع دلاء وفي الشاة وما اشبهها تسع دلاء الى عشرة وقال في المقنع ان وقع فيها كلب او سنور فانزح ثلثين دلوا الى اربعين وقد روي سبع دلاء
وان وقعت في البئر شاة فانزح منها سبع دلاء واحتج الشيخ على مختاره بما رواه في باب تطهير المياه والاستبصار في باب البئر يقع فيها الكلب عن علي قال سألت ابا
عبد الله عن الفارة تقع في البئر قال سبع دلاء قال وسألته عن الطير والدجاجة تقع في البئر قال سبع دلاء والسنور عشرون او ثلثون او اربعون دلوا والكلب
وشبهه وبما رواه ايضا في البابين في الموثق عن سماعة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الفارة تقع في البئر والطير قال ان ادركته قبل ان ينتن نزحت
منها سبع دلاء وان كان سنورا او اكبر منه نزحت منها ثلثين دلوا او اربعين دلوا وان انتن حتى توجد ريح النتن في الماء نزحت البئر حتى يذهب النتن من الماء
قال في التهذيب وليس لاحد ان يقول كيف عملتم على اربعين دلوا في السنور والكلب وشبههما وفي الدجاجة والطير على سبع دلاء وفي هذين الخبرين ليس
القطع على اربعين دلوا بل انما يتضمن على جهة التخيير وهلا عملتم بغير هذين الخبرين مما يتضمن نقصانا لانه ليس في البئر لانا اذا عملنا على ما ذكرناه من نزح
اربعين دلوا اما ما وقع فيه الكلب وشبهه ونزح سبع دلاء مما وقع فيه الدجاج وشبهه فلا خلاف بين اصحابنا في جواز استعمال ما بقي من الماء ويكون ايضا
الاخبار التي تتضمن الاقل من ذلك داخلة في جملته واذا عملنا على غير ذلك نكون قد نفينا هذين الخبرين جملة وصار من الى المختلف فيه فالعمل بهذا
عملنا على نهايته ما وردت به الاخبار انتهى ولا يخفى ما فيه من الضعف بحجة المقنع اما في السنور فلعلها رواية عمرو بن سعيد مثلا المتقدمة واما في الكلب
موثقة سماعة المذكورة انفا واما في الشاة وما اشبهها فما رواه في الاستبصار في البابين عن اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام كان يقول الدجاجة
ومثلها تموت في البئر ينزح منها دلوان وثلثة فاذا كانت شاة وما اشبهها فتسعة او عشرة واما حجة المقنع ففي الكلب والسنور موثقة سماعة ورواية عمرو والسبع
كانها رواية عمرو بن سعيد ويحتمل ان يكون صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة في بحث صب الخمر وفي الشاة وشبهها كانها ما ذكرناه من الروايتان ايضا وانت خبير بما
في هذه الوجوه من الضعف واعلم انه قد وردت اخبار كثيرة تدل على خلاف ما ذكر فمنها ما رواه في البابين المذكورين في الصحيح عن ابي اسامة في الاستبصار
في التهذيب عن ابي اسامة عن ابي عبد الله عليه السلام في الفارة والسنور والدجاجة والطير والكلب قال فاذا لم يتفسخ او لم يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء
وان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح ورواه الكافي ايضا في باب البئر في الحسن والتهذيب ايضا رواه عن الكافي مرة اخرى واجاب الشيخ عنه بوجهين احدهما ان الجواب
انما هو عن الدجاجة والطير فقط واهمال الحكم في الكلب والسنور الى ما علم ثابتا من مذهبه او الى خبر اخر وثانيهما بحمله على ان يخرج الكلب حيا ولا يخفى ما
فيهما من الضعف الظاهر وقال المحقق في المعتبر وفي رواية ابي اسامة قوية السند لكنها متروكة بين المفتين ومنها صحيحة علي بن يقطين المتقدمة في بحث نجاسة البئر المتضمنة
لنزح دلاء ومنها صحيحة الفضلاء ورواية الفضيل المتقدمتان في بحث وقوع الفرس المتضمنتان لنقص الدلاء واجاب الشيخ عنها بحمل الدلاء على الاربعين
وفيه ما فيه ومنها ما رواه في البابين في الصحيح عن ابي مريم قال حدثنا جعفر قال كان ابو جعفر عليه السلام يقول اذا مات الكلب في البئر نزحت وقال جعفر عليه السلام اذا
وقع فيها ثم اخرج حيا نزح منها سبع دلاء وحمله الشيخ على التغير والعصمة المحتضر على ان المراد نزحت بعضها ولا يخفى ما فيه ومنها ما رواه في البابين في الموثق
عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال وسئل عن بئر يقع فيها كلب او فارة او خنزير قال ينزف كلها والشيخ حمله ايضا على التغير وقال المحقق في
المعتبر ورواية عمار وان كان ثقة لكنه فطحي فلا يعمل بها مع وجود المعارض السليم والظاهر ان المراد بالمعارض السليم رواية علي التي استدل بها على مختاره من
الاربعين ولا يخفى ما فيه ومنها ما رواه الكافي في باب البئر عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عما يقع في الابار فقال الفارة واشباهها ينزح منها
سبع دلاء الا ان يتغير الماء فينزح حتى يطيب فان سقط فيها كلب فقدرت ان تنزح ماءها فافعل وكل شيء يسقط في البئر ليس له دم مثل العقرب والخنافس واشباه
ذلك فلا باس وهذا الخبر ضعيف السند وانت خبير بان مثل هذا الاختلاف العظيم شاهد عدل على استحباب النزح وعدم نجاسة البئر ثم انه لو قيل بالاستحباب
فامر الاختلاف سهل ولو قيل بالوجوب فالظاهر نظرا الى مقتضى الروايات الاكتفاء في الجميع بخمس دلاء بل بثلثة الا ان يكون خرقا للاجماع والاحتياط في ا

والكلب

والله اعلم واما وجوب نزح اربعين لبول الرجل فهو مذهب الخمسة واتباعهم واستدل عليه بما رواه التهذيب في الباب المذكور والاستبصار في باب بول الصبي
تقع في البئر عن علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن بول الصبي الفطيم يقع في البئر فقال دلو واحد قلت بول الرجل قال ينزح منها اربعون دلوا
ثم معارض باخبار منها صحيحة معوية بن عمار المتقدمة في بحث وقوع الخمر المتضمنة لنزح الجميع عند صب البول ويجاب بحملها على الاستحباب ويشكل مع تحمل في نفسها
من الحمل على الوجوب وعلى التغير ومنها مكاتبة ابن بزيع المتقدمة في بحث نجاسة البئر المتضمنة لنزح دلاء لقطرات البول ومنها رواية كردويه المتقدمة في بحث
صب الخمر المتضمنة لنزح ثلثين لقطرة البول ومنها رواية كردويه ايضا الآتية في بحث وقوع ماء المطر والجواب عن الاخيرة ظ لانها مختصة بالبول المخالط بماء المطر والرواية
الاخرى منه ايضا يمكن القدح فيها باعتبار السند اما المكاتبة فقوية واستقرب العلامة في المنتهى العمل بها لكنه حمل الدلاء فيها على ثلثين لرواية كردويه
وفيه ما لا يخفى والمحقق في المعتبر بعد ان استدل برواية علي بن ابي حمزة واورد معارضتها من صحيحة معوية ورواية كردويه قال والترجيح لجانب الاولى لاشتهارها
في العمل وشذوذ غيرها بين المفتين لا يقال علي بن ابي حمزة واقفي لانا نقول تغيره انما هو في موت موسى عليه السلام فلا يقدح فيما قبله على ان هذا الوهم لو كان صالحا
وقت الاخذ عنه لا ينجبر بعمل الاصحاب وفتويهم بها انتهى واعترض عليه صاحب المعالم بقوله وفيما قاله نظر واضح لان حال الشهرة معلوم وظاهر في كثير
من المواضع عدم اعتبارها كما سبق التنبيه عليها وقول ابن ابي حمزة انما تغير في زمن موسى عليه السلام الخ عجيب اذ ليس الاعتبار في عدالة الراوي بحال التحمل
بل بزمان الرواية وكيف يعلم بمجرد اسنادها الى الصادق عليه السلام ان روايته لها وقعت قبل تغيره وما هذا الا محض التوهم مع ان الجزم بارادة ابن ابي حمزة
البطائني الذي هو واقفي لا وجه له لاشتراك الاسم بينه وبين ابي حمزة الثمالي واي قرينة واضحة على التمييز والثمالي حكى الكشي عن حمدويه بن نصير توثيقه
انتهى وفي ايراده الاول ما مر من انه لا شهرة في عدم اعتبارها وتسلم هذه الشهرة والثاني موجه اما الثالث فليس بشيء اذ لم يعلم ان المحقق جزم بانه البطائني
بل لما كان مشتركا بينه وبين الثمالي والضعف انما ينشأ باعتباره فقد تعرض لدفعه على هذا الحال واما الاحتمال الآخر فلا حاجة الى التعرض له ثم
ان هذا انما يتم على القول بالاستحباب لا اشكال وعلى القول بالوجوب فيشكل العمل بصحيحة معوية بن عمار في الكثير لدلالتها على الانصباب وبصحيحة محمد بن اسمعيل
في القليل لظهورها فيه كما سبق الا ان يتحقق الاجماع على خلافه [illegible] لعدم ظهور القائل به وفيه اشكال اذ حجية الرواية الصحيحة مجردة عنها الا انه وجد في
العمل بها بل لا بد من انضمامها بعمل الاصحاب اذ اجماع الجميع لم يظهر مخالف ومع ظهور المخالف ايضا لكن شاذا نادرا ولا اقل من ان لا يشتهر خلافه بحيث لم
يظهر عامل به او يكون العامل به نادرا شاذا والجميع مفقود فيهما كما عرفت فالعمل بهما لا يخلو من اشكال خصوصا رواية معوية لمخالفتها للاصل واحتمالها
الاستحباب اخيرا الا ان الظاهر ان العمل بصحيحة محمد لا يخلو من وجه لتاييدها بالاصل وعدم ظهور وجوب العمل بالمشهور سيما مع عدم صحة متمسكه على انه
مطلق بالنسبة الى صحيحة محمد وهي مقيدة فيجب حمله عليها مع ان احتمال الاستحباب ظ ايضا والله اعلم واعلم ان الاصحاب رحمهم الله اختلفوا في بول المرأة
فحكم ابن ادريس بمساواته لبول الرجل في وجوب الاربعين به قال العلامة في المختلف والاكثر فرقوا بينهما واحتج ابن ادريس بتناول لفظ الانسان لهما قال
المحقق في المعتبر ونحن نسلم انها انسان ونطالبه اين وجد اربعين معلقة على بول الانسان ولا ريب انه وهم منه انتهى وهو حسن اذ لم نقف في الروايات على
ما يدل عليه ثم القائلون بالفرق المحض جماعة منهم ابن الانصاري والمحقق في المعتبر يجب له ثلثين دلوا سواء كان من صغيرة او كبيرة لرواية كردويه وحكم باستحباب
نزح الجميع لرواية معوية بن عمار وفي القولين نظر اما الاول فلورود النص فيه متعددا من صحيحتي معوية وابن بزيع ورواية كردويه الا ان في صحيحة معوية
لم يعمل بها الاصحاب في حكم البول فلا عبرة بها وقد يقال ان عدم عمل الاصحاب بها انما هو في بول الرجل لوجود مخصص في الخارج وذلك لا يلزم عدم
العمل بها في بول المرأة الا ان يقال اذا ثبت عدم العمل في بول الرجل فالتخصيص ليس باولى من المجاز فليحمل على الاستحباب وكذا الحال في صحيحة ابن بزيع واما
رواية كردويه فاحديهما خارجة عن البحث لاختصاصها بالمخالط بماء المطر واما الاخرى فغير نقي السند فالعمل بهما مشكل مع ان الاصحاب لم يعملوا بمضمونها
وايضا انها مختصة ظاهرا بقطرة البول فلا نص فيما عداها واما الثاني فلان رواية كردويه لا يصلح للاعتماد مع انها ظاهرة في القطرة والذي يقتضيه
النظر ان يكتفى في القليل منه بدلاء لصحيحة ابن بزيع مع تاييدها بالاصل وعدم معارضتها سليم واما في الكثير فلا يبعد الاكتفاء بالثلثين لانه
الحد المتيقن ولا دليل على الزائد والاولى الاربعون والاحوط الجميع ثم ان المتقدمين حتى ابن ادريس القائل بالفرق بين موت المسلم والكافر لم يفرقوا
بينهما في البول لتناول العموم لهما واحتمل بعض المتأخرين ذلك لان نجاسة الكفر باقية ولهذا لو وقع في البئر ماء متنجس بملاقاة بدن الكافر لوجب له
النزح فكيف يكتفي للبول مع ملاقاته لبدنه بأربعين والحكم انما هو منوط بنجاسة البول لا بنجاسة الكفر وقال هذا وارد في سائر فضلاته كعذرته
وبوله ومثل دم نجس العين وفيه ولان نجاسة البول مجاوزة بدن الكافر ثم اذ لا عموم بحيث يظهر شموله له ولو سلم ففيه ايضا مثل ما سبق في مسئلة بول

[illegible] بحيث يقع [illegible] الا [illegible]

في الاستبصار [illegible] فلو كان [illegible]

[illegible]

المذكورة ولعل [illegible] الفرق في العذرة [illegible] زيادة نجاسة عذرة الكافر [illegible] وجزم في البول بعدم الفرق [illegible] لفظ الرجل [illegible]

ما لا يخفى [illegible] البول والعذرة ونحوه الكلام هذا هو المشهور بين الاصحاب مستندهما رواه في زيادات باب المياه والاستبصار

في باب البئر يقع فيها العذرة [illegible] في باب المياه عن كردويه قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن بئر يدخلها ماء المطر فيه البول والعذرة وابوال الدواب

وارواثها وخرء الكلاب قال ينزح منها ثلثون دلوا وان كانت مبخرة وفي الفقيه بدل المطر الطريق وقد استشكل في هذا الخبر بان ترك الاستفصال عن افراد

المذكورات يقتضي تساوي جميعها في الحكم فيكون حال العذرة رطبة ويابسة وحال البول اذا كان بول رجل او غيره وقد حكموا بنزح خمسين للعذرة

الرطبة وايجاب اربعين لبول الرجل مع انفراد كل منهما فكيف يجزي الثلثين مع انضمام احدهما الى الاخر وانضمام غيرهما اليهما وهو مقتض لزيادة النجاسة [illegible]

عنه بالحمل على [illegible] ماء المطر [illegible] اعيان النجاسات ولا بعد في ان يكون ماء النجاسة اخف منها ورد بانه على [illegible] لا يبقى فرق بين ماء المطر وغيره

وفيه نظر مع ان لفظ الرواية ظاهر في كون الاعيان باقية موجودة فالاولى ابقاء الرواية على ظاهرها وعدم الالتفات الى مثل هذا الاشكال فانه استبعاد

غير مسموع بعد قيام الدليل خصوصا في احكام البئر فان الفرق بين المتماثل والجمع بين المتباين فيها اكثر من ان يحصى مع انه يمكن تخفيف نجاستها بماء المطر قال صاحب المعالم

ره وهذا الكلام انما يتوجه اذا كان دليل الحكم بما هنا ثابتا وليس الامر كذلك هنا فان راوي هذا الحديث اعني كردويه مجهول الحال اذ لم يتعرض له

الاصحاب في كتب الرجال انتهى ولا يخفى انه وان كان مجهول الحال لكن قبول الاصحاب لروايته والعمل بها من غير راد ظاهرا يجبر ضعفه سيما ان المعتمد في

وجوب الخمسين والاربعين للعذرة والبول انما هو الشهرة بين الاصحاب واما الاخبار فقد عرفت حالها فالشهرة كافية في اخراج خصوص هذا

الفرد سيما مع معاضدة اصالة البراءة وبالجملة الحكم كانه ظاهر والله اعلم ولا يذهب عليك ان الخبر على ما في الفقيه غير مختص ظاهرا بماء المطر لكن لما

كان في الكافي والتهذيب لفظ المطر والاصحاب ايضا خصوا به فالقطع بالتعدي منه [illegible] ان ماء المطر اذا خالطه بعض من المذكورات يكون حكمه ايضا كذلك المطر

الاولى اما اذا زاد عليها شيء او بدل بعضها بشيء فالتعدي مشكل ولعله ان المصنف ره ذكر في شرح الارشاد انه وجد بخط الشيخ في الاستبصار مبخرة بضم

الميم وسكون الباء وكسر الخاء معناها المنتنة ويروى بفتح الميم والخاء موضع النتن ولا يخفى ان في الخبر اشكالا اخر من حيث ان ظاهره الاكتفاء بالثلثين ولو كان

النتن باقيا وفيه اشكال لمنافاته للروايات الكثيرة الدالة على وجوب النزح حتى يذهب النتن بل الاجماع ظاهرا فينبغي ان يقيد بما اذا ذهب النتن بالثلثين

ويكون فائدة الوصل ان لا يتوهم وجوب نزح الجميع عند حصول النتن وان زال النتن بما دونه والله اعلم وقطرة نبيذ مسكر في رواية كردويه وقد تقدم

الرواية وعشر بقطرة الدم عند المصنف وفي الدم ولحم الخنزير في رواية زرارة ولغاية الدم عند المرتضى والمبدء دلو وعشر ليابس العذرة وقليل الدم

وشيء او عشرا ايضا عند المصنف وقد تقدم القول في جميع ذلك مشروحا وسبع لموت الطير هذا هو المعروف بين الاصحاب [illegible] من ظاهر الاستبصار جواز

الاكتفاء بالثلث [illegible] على المشهور موثقة ابي اسامة وابي يوسف يعقوب بن عيثم المتقدمة في بحث نجاسة البئر وموثقة سماعة ورواية علي المتقدمتان في

بحث وقوع الكلب [illegible] ويعارضها اخبار اخر مثل صحيحة ابي اسامة المذكورة في بحث الكلب المتضمنة لخمس دلاء ما لم يتفسخ او يتغير طعم الماء [illegible] الفضلاء

[illegible] الفصل [illegible] لنزح الدلاء [illegible] المتقدمة في بحث نجاسة البئر المتضمنة لنزح دلاء للدجاجة والحمامة [illegible]

[illegible] المتقدمة في بحث [illegible] المتضمنة للدلو [illegible] وقد جمع في الاستبصار بين [illegible] رواية اسحق بحمل روايته على الاستحباب او على التفسخ

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ان القصد الى مجرد الارتماس او الارتماس للغسل ورجح بعض الاصحاب الوقوع فيها ومباشرتها لمائها وان لم يرتمس او لم يغتسل ولنذكر اولا الروايات
الواردة في هذا الباب المتضمنة لوجوب نزح السبع ثم نشتغل بذكر ما يتعلق بها فالروايات اربع صحيحة الحلبي المتقدمة في بحث وقوع الحمار المتضمنة لنزح السبع
للجنب في البئر وصحيحة ابن سنان المتقدمة في ذلك البحث ايضا المتضمنة لنزول الجنب وصحيحة محمد بن مسلم المروية في التهذيب في باب تطهير المياه بطريقين صحيحين عن
احدهما عليهما السلام قال اذا دخل الجنب البئر نزح منها سبع دلاء ورواية ابي بصير المتقدمة في بحث وقوع العذرة المتضمنة للسؤال عن اغتسال الجنب فيها وامره عليه السلام
بوجوب السبع واذ قد تقدم هذا فنقول لا خلاف في نزح السبع وجوبا او استحبابا على الرأيين بالروايات المعتبرة مع عدم معارض واما كونه لاي معنى من
المعاني الثلثة فانت خبير بانه لا يفهم من الروايات الارتماس اصلا وابن ادريس انما تمسك بوقوع الاجماع عليه دون غيره وانكره المحقق في المعتبر فعلى هذا لا
عبرة به واما الاغتسال فهو ايضا كذلك لا يفهم ظاهرا من الروايات بل الظاهر بالنظر الى اطلاق الثلث الاول خلافه والمشترطون للاغتسال تمسكوا بان رواية ابي بصير مقيدة
والباقي مطلق فيحمل عليها وفيه انه لا منافاة حتى يجب الحمل اذ يجوز ان يجب السبع للوقوع والاغتسال جميعا فان قلت لم لا يجوز ان المراد انه مما يجب فيه حمل المطلق على المقيد
حتى يشترط المنافاة بل ان التقييد بالاغتسال قرينة على ان المراد في الروايات الاخرى من الوقوع والنزول والدخول الاغتسال مع ان المتبادر ظهوره في الجملة
بحسب العرف ويتم مع التأييد بالاصل قلت هذا لا يصلح قرينة ايضا الا ان التقييد بالاغتسال ليس في كلامه عليه السلام بل السائل انما سئل عن الاغتسال وحكم عليه السلام
عليه بنزح السبع فيجوز ان يكون امره عليه السلام بالنزح فيه لانه من احد افراد الوقوع وهو ظاهر مع ان الرواية غير نقية السند وما ذكره من ظهوره في الكلام بحسب العرف
ثم والتأييد بالاصل لا وجه له بعد ورود الروايات الصحيحة بخلافه الا ان يقال الرواية لم يشتهر العمل باطلاقها بين الاصحاب فلذلك شك في تعيين معناها
فقد عرفت الحال عند حصول الشك في معنى التكليف مرارا من احتمال الاكتفاء بالقدر المتيقن والمظنون وقد يتمسك ايضا بانه لو لم يحمل على الاغتسال فلا
وجه للنزح لان المفروض ان بدنه خال عن النجاسة العينية منيا كان او غيره اما الغير فلخفائه واما المني فلان المني يوجب نزح الجميع فلا معنى لايجاب السبع
فظهر ان ايجاب النزح ليس للنجاسة بل لزوال الطهورية الحاصلة من الاغتسال فقد ظهر اشتراطه وقد اعترض عليه اولا بان خلو بدنه عن النجاسة لم لا يجوز ان يكون
الروايات محمولة على الغالب من عدم انفكاك بدنه عن المني ووجوب نزح الجميع له لم لما عرفت في بابه من عدم نص فيه وقد اعترف به الشيخ ابو علي ابن الشيخ رحمه
وفيه لعدم ظهور قائل من الاصحاب باطلاق الروايات من غير قرينة ظاهرة على التقييد مع شهرة وجوب نزح الجميع للمني وثانيا بان حصر تنجيس البئر في
النجاسات العينية ثم لم لا يجوز ان يكون بدن الجنب ايضا مما ينجسها فان الذي ينجس غيرها بهذه الاشياء هو الذي ينجسها بهذا الشيء مع ان البئر قد
اشتمل على احكام مختلفة من اختلاف المتفقات وتفاوت المختلفات وفيه ايضا بعد لان العدول عن الاصول الموضوعة والقواعد المسلمة بمجرد الاحتمال
من غير نص صريح في غاية الاشكال وثالثا بان حصر سبب النزح في زوال الطهارة والطهورية ثم لم لا يجوز ان يكون لزوال النفرة او غيره كما في النزح للوزغ
ونحوها وبالجملة العقل لا سبيل له الى هذه الامور وهو جيد ورابعا بان وجوب النزح لزوال الطهورية مما لا يكاد يصح لان صحيحة ابن ابي يعفور
المتقدمة في بحث نجاسة البئر المتضمنة لنهي الجنب عن الوقوع في البئر وافساد مائها على العموم مما يدل على حرمة الاغتسال فيكون فاسدا لان النهي
في العبادة مستلزم للفساد وعند فساده لا يصير ماء البئر مستعملا فلا يرتفع حكم الطهورية لان الاستعمال انما يتحقق بعد صحة الاغتسال وقد يعترض
عليه بان النهي لا يدل على الفساد مع ان النهي ليس عن الاغتسال بل عن الوقوع في البئر وافساد الماء فيجوز ان يكون المراد بالوقوع النزول ويكون
النهي لخوف الضرر على النفس ويكون المراد بالافساد الافساد الذي يحصل من اثارة التراب ونحوه بسبب النزول على ان ظهوره في الحرمة ايضا ممنوع ثم هذا
وبما ذكرنا ظهر ان القول بالنزح بمجرد الوقوع لا يخلو من وجه ثم انه استشكل في ان سبب النزح ماذا ولا يخفى انه على القول باشتراط خروج المني كما قال
صاحب المعالم واحتمله العلامة رحمه الله لا اشكال لان سببه النجاسة واما على اشتراط الخلو عن النجاسة مطلقا فلا يخلو اما ان يشترط الاغتسال ام لا فان
لم يشترط الاغتسال فيشكل الامر تارة يقولون ان النجاسة الحكمية التي في بدن الجنب ينجسها كما ذكرنا فالنزح لزوال النجاسة وفيه ما تقدم وايضا
يلزم ان يكون ماء البئر اسوء حالا من القليل والمضاف اذ هما لا ينجسان بها اجماعا وفيه من البعد ما لا يخفى وانت خبير بان هذا الوجه لو كان على سبيل
الاحتمال فليس ببعيد وان كان على سبيل الجزم ويتفرع عليه الحكم بالنجاسة فالامر كما ذكرنا وتارة يقولون ان النزح لزوال النفرة او غيره مما لم يصل اليه
عقولنا وليس ببعيد وان اشترط الاغتسال فقد يعلل بزوال الطهورية ويرد عليه ما ذكرنا من حديث النهي عن الاغتسال وقد عرفت ما فيه
ويعترض عليه ايضا بوجوه اخر الاول ما اورده الشهيد الثاني في شرح الارشاد من منع ان النهي عن العبادة بل عن الوقوع في الماء وافساده وهو انما
يتحقق بعد الحكم بطهارة الجنب لا بمجرد دخوله في البئر فلا يتعلق النهي بالاغتسال وعلى تقدير تعلقه بنفس العبادة الا ان تعلق الوسيلة الى المحرم محرم وان كانت قبل زمانه

وكذا النهي ع

ونهم ان تعد بتسليم ان الافساد انما هو بسبب الغسل عند زوال الطهورية عن الماء للاستعمال لا مفهوم لتأخر من الغسل وهكذا كون النهي متعلقا بالغسل

لان الافساد متحقق بالغسل نعم الفساد انما يترتب عليه بحصول عقيبه لكن لا التأخر عن الغسل لكنه لا يضر فعلا ووراء الغسل بل انما هو امر اعتباري ومسبب الغسل وقد انعقد

الاجماع على ان الامر بالمسبب امر بالسبب في ذاتهم بانه وايضا حقق ان المراد بالوقوع الغسل حمل المطلق على المقيد فيكون النهي متوجها اليه خاصة وفيه انه غير

انما يحمل روايات النزح على الاغتسال لتقييد رواية بعضهم بذلك لا يستلزم تقييد تلك الرواية ايضا اذ ليس في الروايات ما يدل على النهي عن الا

حتى تقيد بها وهو ظاهر نعم كان عليه ان يبين المراد من الوقوع وان سبب حصوله ماذا فان فيه خفاء لان الوقوع ان كان هو الغسل فيبطل ما ذكره وان كان

الدخول فاذا سبب منه مع ان الغسل قد يكون من افراد الدخول فيلزم ان يكون منهيا عنه فيبطل فلا يحصل الاستعمال فلم يجب النزح مع انه

في جميع الصور الا ان يقال المراد بالوقوع النزول اليه ويكون سببه منه خوف الضرر على النفس واثارة التراب ونحوه او يكون المراد الدخول ويكون الغسل

في بعض الصور فردا له لا بنفسه لان القائل بفساد الغسل بورود النهي انما تمسك به في الفساد مطلقا فكيف يصح تخصيص صورة لا يلزم الفساد وفيه ان

القائل بفساد الغسل انما هو المحقق الشيخ علي ره وهو لم يستدل بالنهي على الفساد بل انما اعترض به على القول بان سبب النزح زوال الطهورية فيجوز

ان يكون مراده اثبات بطلان الغسل في بعض الصور حتى لا يتم تعليلهم كلية الثاني انه انما نهي في الحديث عن الوقوع في البئر ولعل وجهه الخوف على النفس

معها وكونه مقتضيا لاثارة الطين والحماة فتغير الماء مع الحاجة اليه في الشرب وربما لا يحصل ذلك مع النزول الثالث ان الحكم في الحديث مفروض في

في بئر غير مملوكة للمغتسل كما يدل عليه قوله فيه لا تفسد على القوم ماءهم فلا دلالة له على التحريم حيث يكون البئر ملكا له فيمكن وقوع الغسل

منه على الوجه المشروع ويرد عليهما ان امكان صحة الغسل في بعض الصور لا ينفع في هذا المقام لان القائلين بوجوب النزح للاغتسال لم يخصوا

الحكم ببعض الصور بل انما يقولون بالوجوب مطلقا وكيف يمكنهم التخصيص مع اطلاق الروايات من دون معارض بمجرد علمهم بان هذا الوجه الذي

استنبطوه برأيهم لسبب النزح في بعض الصور مع ظهور عدم لزوم انحصار الوجه فيه فغرض المعترض على التعليل ان ما ذكرتم لا يصلح وجها مطلقا

لورود النهي عن الاغتسال في بعض الصور فيكون فاسدا فلا يكون سبب النزح زوال الطهورية فلا ينفع وجدان صورة يصح فيها الغسل نعم لو استدل

احد بهذا الوجه على بطلان الاغتسال مطلقا لكان الايراد متجها وثانيا ان سلب الطهورية عن المستعمل موضع خلاف وقد قال بوجوب النزح

منهم من لا يرى زوال الطهورية عن المستعمل فالتجسم مادة الاشكال وفيه ضعف لان القائل بهذا التعليل لعل مذهبه زوال الطهورية عن المستعمل ولا

يجب ان يكون تعليله موافقا لمذهب الآخرين الذين يعتقدون بطلانه نعم لو ذكر هذا التعليل القائلون بعدم زوال الطهورية لكان يرد عليهم الايراد

لكنهم لم يذكروه والثالث ان قصارى ما يدل عليه الاخبار وجوب النزح وهو اعم من ان يكون لعدم الطهورية او لا يدل عليه اذ العام لا يدل على الخاص ولا يخفى

ان القول بهذا التعليل لو كان على سبيل الاحتمال فلا يرد هذا الايراد وان كان على سبيل الجزم فالايراد متجه ثم انهم لو حكموا بعدم الطهورية بمجرد انحصار

الوجه فيه فباطل عقلا وان حكموا به بخبر فانما يظهر الحال بعد ملاحظة الوصول وسيأتي القول فيه ان شاء الله ويمكن تعليل النزح بالتعبد عند من يشترط الا

ابهم كالوجه وعلم ان الظاهر من كلام الشهيد الثاني انه علل النزح بالنجاسة لكنه شرط الاغتسال فيكون حاصل كلامه ان مباشرة بدن الجنب لماء البئر [illegible]

المنصوص مشروط بالاغتسال بحيث لا مطلقا فح يزداد البعد المذكور سابقا كما لا يخفى ومما ذكرنا ظهر ان تعليل وجوب النزح واستحبابه على سبيل الجزم

مما لا سبيل اليه الا ان يحال الى العالم به وهو عالم بحقايق الاحكام ثم انه اختلف في انه هل يرتفع حدث الجنابة بالغسل في البئر ام لا الظاهر من كلام الشيخين

ره انه لا يرتفع واعترض عليه العلامة في المختلف ان المقتضي لسلب حكم الطهورية عن الماء تحمله النجاسة الحكمية عن الجنب وهو انما يحصل بارتفاع حدث

الجنابة وفيه نظر اذ لا نسلم ان المقتضي لسلب حكم الطهورية عن الماء ذلك كما عرفت فالشيخ ره ايضا لو علله به لكان ملزما عليه بل بهذا الوجه مما ذكره العلامة

من جانب الشيخين فلعلهما لم يرتضيا به بل يعللان النزح بالتعبد كيف وقد مر سابقا ان الشيخ كانه ذهب الى ان النزح في النجاسات ايضا تعبد لا للنجاسة

نعم يرد على هذا القول انه لا دليل عليه فانه ليس في الروايات الواردة بالنزح سوى وجوب النزح وهو لا يدل على بطلان الغسل بوجه اما رواية ابن ابي يعفور

المتقدمة فقد عرفت ما يرد على التمسك بها في بطلان الغسل مطلقا ولو سلم دلالتها ففي بعض الصور كما سبق وقد اورد عليه الشهيد الثاني ايرادا

اخر ايضا وهو انه لو لم يطهر لم يتحقق الافساد الذي هو متعلق النهي ومتى لم يتحقق فلا حرج فيجوز الاغتسال وفيه انه انما يتم لو كان الافساد الا زوال الطهورية

وهو انما يتحقق بالغسل الصحيح وكلاهما ممنوعان لجواز ان يكون الفساد امرا آخر لم نعلمه ويجوز ايضا ان يزول الطهورية بمجرد الغسل ولو لم يكن صحيحا والعلامة

ره في المنتهى والنهاية صرح بارتفاع الحدث وهو الظاهر لصدق الامتثال وعدم دليل على خلافه كما عرفت ثم ان بعض القائلين بنجاسة البئر ذهب الى انه

اغتسل من مائها طهر بدنه من الحدث و نجس بالخبث و ان اغتسل فيها بالحرج غسل اغتساله فقبل وصول الماء الى البئر كان طاهرا من الماء و الاعتبار
بل البئر خاصة و لا دليل على هذا التفصيل و اعترض عليه الشهيد الثاني في شرح الارشاد بان الحكم معلق على الاغتسال لا يتحقق الا بالاكمال و
ايضا شاملة في عدم الدليل كما ظهر مما سبق و خلاصة الكلام في هذا المقام انه على القول بعدم نجاسة البئر بالملاقاة و استحباب النزح لاخلاف في تحقق
دخول الجنب في البئر و كذا باغتساله سواء كان على بدنه نجاسة ام لا لا يحصل البئر نعم يستحب النزح و اما غسله فالظاهر انه لا يعد دليلا على نجاسته و اما
خروج البئر عن الطهورية فيستعلم حاله مما تقدم في بحث الماء المستعمل و اما على القول بنجاستها بالملاقاة و وجوب النزح فان كان على بدنه نجاسة فلا يبعد
ح بالاكتفاء بنزح سبع و ان كان الاولى نزح الاربعين و الاحتياط في نزح الجميع و لو اغتسل في هذه الحالة فيكون غسله قبل وصول الماء الى البئر صحيحا
و ما بعده فاسدا و ان لم يكن على بدنه شيء فان لم يغتسل فلا يبعد القول بعدم وجوب النزح و الاولى النزح سيما مع الارتماس و لو اغتسل فيها ايضا لو لم
يقل بوجوب النزح لم يكن بعيدا سواء ارتمس او لا لان وجوب النزح في مواضع خروج عند ملاقاة النجاسة لا يستلزم وجوبه هنا ايضا و الاوامر لا تظهر دلالتها على
الوجوب فيمكن حملها على الاستحباب خصوصا مع منافاتها في الجملة للقواعد المقررة لكن الاولى ان ينزح و اما نجاسة ماء البئر او زوال الطهورية فالظاهر عدمهما
سيما الاول سواء ارتمس او لا و سواء تم الغسل او لا و الظاهر ايضا صحة غسله و الاحتياط في عدم استعمال الماء حتى ينزح و في اعادة الغسل والله تعالى اعلم و للفارة
مع التفسخ و الانتفاخ المراد بالتفسخ تفرق الاجزاء و القول بوجوب السبع مع التفسخ او الانتفاخ و الثلث بدونهما قول المفيد في المقنعة و نسبه في الاول
المعتبر الى ابي الصلاح و سلار و ابن ادريس و الشيخ ايضا في المبسوط و النهاية حكم بهذا التفصيل و لكن لم يذكر الانتفاخ و قال المرتضى ره في المصباح في الفارة
سبع و قد روي ثلث و قال الصدوق في الفقيه و ان وقع فيها فارة فدلو واحدة و ان تفسخت فسبع دلاء حجة المفيد الجمع بين الروايات المتضمنة لنزح السبع
للفارة مطلقا و هي صحيحة ابي اسامة و ابي يوسف المتقدمة في بحث نجاسة البئر و موثقة سماعة و رواية علي المتقدمتان في بحث الكلب و شبهه و رواية
عمرو بن سعيد بن هلال المتقدمة في بحث الحمار و الفرس و رواية ابي بصير المتقدمة المنقولة عن الكافي في بحث الكلب و صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة في
بحث وقوع الخمر و ما رواه في باب تطهير المياه في الصحيح عن منصور قال حدثني عدة من اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال ينزح سبع دلاء اذا بال فيها الصبي
او وقعت فيه فارة او نحوها و بين ما رواه في الباب المذكور و الاستبصار في باب البئر تقع فيه الفارة في الصحيح عن معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله
عن الفارة و الوزغة تقع في البئر قال ينزح منها ثلث دلاء و روى ايضا في الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام مثله و استشهد لهذا الجمع بما رواه في
البابين المذكورين عن ابي سعيد المكاري عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا وقعت الفارة في البئر فتسلخت فانزح منها سبع دلاء و في بعض نسخ التهذيب
و بما رواه في الباب المذكور عن ابي عيينة قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الفارة تقع في البئر فقال اذا خرجت فلا باس و ان تفسخت فسبع دلاء و كذا
استشهد بصحيحة ابي اسامة المتقدمة في بحث الكلب المتضمنة لنزح خمس دلاء ما لم يتفسخ فانها تدل على انه مع التفسخ لا يكفي ثلث دلاء و لا خمس فيثبت وجوب
السبع اذ لم يقل احد بالزيادة عليه و بنفي التعارض بينها و بين الثلث في صورة عدم التفسخ فيحمل الخمس على الاستحباب جمعا و اما صحيحة الفضلاء و رواية الفضل
المتقدمتان في بحث الفرس و صحيحة علي بن يقطين المتقدمة في بحث نجاسة البئر المتضمنة جميعا لنزح الدلاء للفارة مطلقا فامرها سهل بحمل الدلاء اما على
الثلاثة و يقيد بعدم التفسخ و التسلخ و يقيد به و يكون مطلقه شاملة لهما و اما ما رواه في البابين المذكورين عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الفارة
تقع في البئر قال اذا ماتت و لم تنتن فاربعين دلوا و اذا انتفخت فيه و نتنت نزح الماء كله فمحمول على الاستحباب لعدم القول بظاهره مع ضعف سنده و معارضته
بالاخبار الكثيرة السابقة و كذا موثقة عمار المتقدمة في بحث الكلب المتضمنة لنزح الجميع للفارة محمولة على الاستحباب او على التغير لما ذكر بعينه و لا يخفى
في الروايات المتقدمة لم يذكر الانتفاخ بل التفسخ و التسلخ فالحاق الانتفاخ بالتفسخ مشكل و الاولى الاقتصار على التفسخ كما فعله الشيخ و بعض المعتبر و قال
بعض المتاخرين حد تفسخها انتفاخها و هو غلط و المراد بالبعض ابن ادريس ره و لا يبعد الحاق التسلخ بالتفسخ لو نودي في رواية ابي سعيد لكن نسخ
التهذيب فيه مختلفة كما ذكرنا و المحقق ايضا نقلها بلفظ التفسخ فتخصيص نفي الثلث بما عدا التسلخ ايضا مشكل بمجرد هذه الرواية سيما مع اعتضادها
بالاصل و عدم قول احد من الاصحاب به ظاهرا و بما ذكرنا ظهر وجه احتجاج الشيخ و كذا ماذكره الصدوق في التفسخ و اما اكتفاؤه بالواحدة بدونه فلم نقف
له على مستند و اما المرتضى ره فكانه اقتصر على السبع مطلقا لورود الروايات الكثيرة به فكانها تواترت عنده و معارضها لم يصل الحد الحد او للتلا
على عدم الزيادة عليه لم يتحقق على ما دونه فوقف عليه و دفعه ظاهر و الاحتياط في نزح سبع دلاء مع التفسخ و تمام الاحتياط في السبع فيه ايضا
و لو نزح الجميع لكان اتم و لخروج الكلب حيا ذهب اليه اكثر الاصحاب او جب ابن ادريس اربعين لحلقه القول في القسم بوجوب مثله الى ان يغير في الكلب

قاله في المعتبر ع

بفصله بحجة الاكثر ورواية ابي مريم المتقدمة في بحث الكلب ولولا الشهرة بين الاصحاب لامكن الاكتفاء بخمس دلاء لصحيحة ابي اسامة وحمل السبع على الاستحباب
بالثلث ايضا لصحيحة علي بن يقطين المتقدمة المتضمنة للدلاء وحمل الخمس والسبع على الاستحباب واما ابن ادريس فقد طرح هذه الرواية وذكر انها ليست
يعتمد عليه والواجب العدول عن الرواية الضعيفة ونزح اربعين دلوا ولعل حكمه بالضعف وعدم التعويل بناء على اصله من عدم العمل بخبر الواحد ثم اعترض على
نفسه بانك اذا لم تعمل بالرواية فلم لم تقل بنزح الجميع لانه مما لا نص فيه واجاب بما نقلنا عنه سابقا في بحث موت الانسان من انه اذا كان حال موته يجب له
اربعون ففي الحيوة بالطريق الاولى لان الموت يزيد النجس نجاسة قال صاحب المعالم وهذه الحجة جيدة على اصل ابن ادريس في ترك العمل بخبر الواحد انتهى و
انت خبير بان ما حمل عليه كلام ابن ادريس في بحث موت الانسان واعتقد صحته بنا في ما ذكره ابن ادريس ههنا واستحسنه كما لا يخفى وقد اشرنا اليه سابقا فتذكر و
العلامة ره اعترض على ابن ادريس ره بعد نقله ما ذكرنا عنه بقوله والجواب المنع من عدم النص وقد ذكرنا حديث ابي مريم ونمنع عدم اولوية الحي فان هذه احكام
تتبع الاسم ولهذا وجب في الفارة مع تفسخها وتقطع اجزائها وانفصالها بالكلية نزح سبع دلاء واوجب نزح الجميع في البعرة منها لعدم ورود النص ههنا وثبوته
هناك مع ان الاولوية هناك ثابتة ولم يعتد بها هو فلم يوجب نزح الجميع انتهى ولا يخفى ان دعوى ابن ادريس عدم النص بناء على اصله كما ذكرنا فلا يحسن المناقشة
معه ههنا بوجود الرواية واما منع عدم اولوية الحي بالنجاسة او بالنزح واسناده بان الاحكام تابعة للاسم في النص فغير متجه ايضا لان مراد ابن ادريس انه ورد النص
بنزح اربعين لموت الكلب في البئر وهو انما يتضمن لملاقاته حيا مع زيادة نجاسة الموت فلا معنى لزيادة النزح له اذا خرج حيا ولم ينضم اليه نجاسة الموت وهذا
المعنى مما لا يمكن انكاره نعم لو كان مراده ان الكلب ميتا انجس منه حيا لامكن المنع اذ العقل لا سبيل له الى هذه الامور فيجوز ان يكون له في حال حيوته صفة
يقتضي زيادة نجاسة وكون الموت منجسا للجلود لا يفيد في هذا المقام اذ يجوز ان يرتفع نجاسته التي في حال الحيوة ويحدث نجاسة الموت التي عامة في سائر الموتى
ويكون هذه النجاسة اخف من الاولى ولا استبعاد اصلا فان قلت نجاسة حال الحيوة مستصحبة حال الموت ايضا لعموم ادلة نجاسة الكلب وبالاستصحاب الذي ليس
بحجة ففي حال الموت يجتمع النجاستان فلو اكتفى فيه بالاربعين اكتفي في الخروج حيا بالطريق الاولى كما في صورة موته بعد وقوعه حيا فلا فرق في عدم ورود المنع
بين الوجهين قلت العمومات الدالة على نجاسته لا يدل على ازيد من انه بعد الموت ايضا نجس فيمكن ان يكون نجاسته ح بسبب الموت ولم تكن النجاسة التي في حال
الحيوة باقية لا نص على هذا لا يجزم في النجاسات الاخر ايضا بتساوي مراتبها في جميع الاحوال لجواز ان يكون نجاستها في الاحوال مختلفة لان العمومات والاطلاقات
موجودة فيها مع انضمام الاجماع بل الضرورة ايضا واما ما ذكره اخرا من انه وجب في الفارة سبع دلاء مع تفسخها مع انها اولى من البعرة وكان نظره الى ان في
حال التفسخ يدخل البعرة ايضا في الماء مع زيادة نجاسة اجزاء الفارة فيلزم على ما يقتضي حكمه ههنا الاكتفاء فيها بالسبع ايضا ولم يوجب نزح الجميع مع انه اوجب
نزح الجميع لعدم النص فكلام موجه الا ان يكون نظر ابن ادريس الى ان التفسخ لا يستلزم وقوع البعرة في الماء لجواز ان لا يكون بعرة في جوفها حال وقوعها فانه حيا ههنا
واعترض صاحب المعالم على العلامة ره بان هذه المناقشة لا ينبغي فان عدم قوة نجاسته حيا بالنسبة الى كونه ميتا على ما هو حاصل مراده من منع عدم الاولوية
الحق مما لا سبيل الى انكاره بعد القول بان الموت منجس لكل ذي نفس سواء كان طاهرا ام لا وهو مما لا خلاف فيه وقوله ان الاحكام الشرعية تتبع الاسم مسلم لكن الدليل المدعى
ان الدليل الدال على تعيين نزح الاربعين لموته يدل على تعيين نزحها للوقوع وخروجه حيا وانما الغرض ان صورة الوقوع حيا والخروج لا نص عليها فلا دليل معتمد
فيكون من قبيل غير المنصوص الا ان ايجاب نزح الجميع لغير المنصوص على ما هو مختاره لا ينافي ههنا الدلالة الاكتفاء بالاربعين في صورة الموت على نفي الزائد عنها
في هذه الصورة ايضا بطريق اولى كما قرره ولكن على ما دون ذلك لا سبيل للمصير اليه فتعين الاربعين لتوقف يقين البرائة عليها فظهر ان ايجابها حق لكن بمجرد
ايجابها في الصورة الاخرى بل في المذهب الذي يختاره انتهى وانت خبير بما في قوله فان عدم قوة النجاسة الخ لما ذكرنا انفا واما قوله وقوله ان الاحكام الشرعية
انما يتبع النص والعقل لا مدخل له فيها ولا يعلم الوجه فلعله يكون حيا انجس منه بعد الموت فالاولوية التي يتبادر اليها العقل لا عبرة بها كما لا نعتبر
الاولوية التي يحكم بها العقل في البعرة والفارة وح لا يكون ما ذكره ره في مقابله نعم يرد ما اشرنا اليه من ان مراد ابن ادريس ليس ان نجاسته بعد الموت تزيد
على نجاسته حيا حتى يمكن المنع بل ان النص وقع على الاربعين لو وقع حيا ثم مات فقد ظهر ان لو وقع حيا لا يزيد على الاربعين بالنص لا بحكم العقل فان
قلت نص بما دل على عدم وجوب الزيادة على الاربعين لو وقع حيا اذا مات بعد فالتعدي منه الى صورة عدم الموت لا نص فيه والعقل لا مدخل له كما
قررت والعلامة ره نظره الى هذا لا الى ان النص لم يرد في الوقوع حيا اصلا بقرينة انه ايد منع الفارة ولا يذهب عليك ان التأييد بتفسخ الفارة انما
يصلح قرينة على قول المعترض ان كان نظر العلامة ره فيه على التوجيه الذي ذكرنا واما اذا كان نظره على ان الفارة اولى بالنجاسة من البعرة فلا وح يرد عليه منع
اخرا ايضا والظاهر ان نظره الى الاول فتأمل قلت عدم نقصان قدر النزح بسبب حصول نجاسة اخرى مما وقع الاجماع عليه بل كاد ان يكون من الضروريات الا ان

اى بورود الاسم م

الاسم فيفيد ان المراد ان الاولوية انما الاحكام الشرعية انما تتبع م

لكن الحق انه ايضا مكابرة م

بل لا نقول انه يجزي وقوعه حيا يجب نزح الزايد على الاربعين حتى يلزم علينا نقصان قدر النزح بسبب حياته وثبوت نجاسة الموت بل نقول انه يجوز ان يكون الوقوع
حيا موجبا لنزح الزايد على الاربعين فلو لم يتحقق هذا الشرط يجب نزح اربعين ثم يجوز ان يكون الحيثية موته لا مطلقا فقد مر الكلام فيه في بحث موت الانسان

بشرط المخرج حيا م

واما حديث ان نزح اربعين م

وبول الصبي غير الرضيع هذا اختيار الشيخين وجماعة والصدوق في المقنع والفقيه وحيث ثلث دلاء واختاره المرتضى وحجة الاول مرسلة منصور المتقدمة
في بحث الفارة وهي مع ارسالها يعارضها صحيحة معوية بن عمار المتقدمة في بحث وقوع الخمر المتضمنة لنزح الجميع لبول الصبي ورواية علي بن ابي حمزة
المتقدمة في بحث بول الرجل المتضمنة لنزح دلو واحد لبول الصبي الفطيم وقد حمل الاولى على التغير والاستحباب والثانية على الرضيع وانت خبير
ان ارتكاب التاويل في الصحيحة بمجرد هذه المرسلة مشكل لكن بعد فعله الشهرة بين الاصحاب بل الاجماع منهم ظاهرا على عدم وجوب الزايد على سبع واما حمل
الثانية على الرضيع فغير مستقيم اصلا لانه وقع فيها التصريح بالفطيم فلو قدح فيها بالضعف وعدم عمل الاصحاب بمضمونها لكان اولى واما القول
الثاني فلم نقف له على حجة نعم يمكن الاستدلال على قليله بصحيحة ابن بزيع المتقدمة في بحث نجاسة البئر المتضمنة لنزح الدلاء لقطرات البول لان اقلها
ثلثة لكن لا يمكن اجراؤه في الكثير اللهم الا ان يتمسك بالاجماع المركب ومع ذلك يرد عليه انها مطلقة والمرسلة مقيدة فيحمل عليها وللكلام فيه مجال
ثم المراد بالصبي غير البالغ والرضيع الذي لم ياكل الطعام كما يفهم من كلام الشيخ وقيده بعض بكونه غالبا على اللبن ومساويا له وفسره ابن ادريس بمن
كان له دون حولين سواء اكل او لا وسواء فطم او لا ولا فايدة في تحقيقه لعدم وروده في لفظ الحديث وخمس لذرق الدجاج وخصه جماعة بالجلال والقول
بالخمس مطلقا للشيخ ومقيدا للمفيد وجماعة والكل مما لا دليل عليه في الروايات قال المحقق في المعتبر في القولين اشكال اما الاطلاق فضعيف لان ما ليس بجلال
ذرقه طاهر وكل رجيع طاهر لا يوثر في البئر تنجيسا اما الجلال فذرقه نجس لكن تقديره بالخمس في موضع المنع ويطالب قايله بالدليل وقال ابو الصلاح
جزء مما لا يوكل لحمه يوجب نزح الماء ويقرب عندي انه يكون داخلا في قسم العذرة فينزح له عشرون فان ذاب فاربعون او خمسون ويحتمل ان ينزح له ثلثون لخبر كردويه
انتهى وما اورده على القول بالاطلاق حسن الا ان يكون حكم الشيخ بنظره الى اطلاق قوله من نجاسة ذرق الدجاج وكذا ما اورده على القول بالتقييد من عدم الدليل
على التقدير الا ان يتمسك بالاجماع على عدم وجوب الزايد على الخمس وبالاقل لا يتيقن بالبراءة فيجب الخمس لكن عدم الاجماع مشكل لمخالفة ابي الصلاح الا ان يحمل كلامه
على ما لا يوكل لحمه اصالة او لم يعتد بخلافه لانه معلوم النسب وما ذكره من ادخاله في قسم العذرة منظور فيه لان العذرة في اللغة فضلة الانسان وكذا ما
ذكره من احتمال نزح الثلثين لخبر كردويه وهي رواية كردويه المتضمنة لوقوع ماء المطر المخالط بالبول وخرء الكلب وغيرهما لانها مختصة ظاهرا بالانسان الذي
مع مخالطة ماء المطر والتعدي عنها مشكل ولا يبعد ادخاله فيما لا نص فيه والاكتفاء مع ذلك بخمس كما لا يخفى وجهه وثلث للفارة مع عدم الامرين اي التفسخ
والانتفاخ فقد مر تفصيل القول فيه وقد مر في صحيحة ابي اسامة المتقدمة في بحث الكلب شبهه وللحية ولا شاهد به وجوب الثلثة لموت الحية ذكره
الشيخان والفاضلان وكثير من الاصحاب لكن ليس فيه نص بخصوصه قال في المعتبر ويمكن ان يستدل على الحية بما رواه الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سقط
في البئر حيوان صغير فمات فيها فانزح منها دلاء وينزل على الثلث لانه اقل محتملاته انتهى وفيه اولا انه موقوف على كون الحية ذات
نفس سائلة اذ لو لم تكن كذلك لكانت خارجة عن العموم بالروايات التي سيجيء في بحث العقرب وهو تم وثانيا انه مقيد بصحيحة ابن سنان المتقدمة في بحث وقوع
الخمر المتضمنة لنزح سبع دلاء لوقوع دابة صغيرة لوجوب حمل المطلق على المقيد الا ان يمنع الوجوب بان حمل المطلق على المقيد ليس باولى من حمل المقيد على
المجاز ولو سلم ظهوره في وجوب النزح واحتج العلامة في المختلف برواية عمار المتقدمة في بحث موت الانسان وجه الاستدلال ان الحية يجب فيها اكثر من العصفور ولا
لم يخص العلة بالعصفور وانما اوجب الثلث لما ساواها الفارة في قدر الجسم تقريبا وبرواية اسحق عن ابي المتقدمة في بحث الشاة وما اشبهها وجه الاستدلال
ان الحية لا يزيد على قدر الدجاجة في الجسم ولا يخفى ما في الوجهين من الضعف من وجوه واعلم ان العلامة في المختلف اسند الى علي بن بابويه في بحث الحية القول
بنزح سبع دلاء لها وقال في مسئلة العقرب قال علي بن بابويه في رسالته وان وقعت فيها حية او عقرب او خنافس او بنات وردان فاستق منها للحية سبع دلاء
وليس عليك فيما سواها شيء لكن نقل المحقق في المعتبر عبارة الرسالة بنحو آخر اذ فيه موضع سبع دلاء دلو واحد وقال صاحب المعالم وفيما عندنا من نسخ الرسالة
القديمة التي عليها آثار الصحة دلاء بدون السبع واحتج العلامة للسبع بانها في قدر الفارة تجب فيها السبع لا ثم من وهن الاولى والاستدلال عليه بصحيحة ابن سنان
المذكورة ووجوب الدلو الواحد على ما في المعتبر لا دليل عليه وفي النسخة التي فيها الدلاء يمكن الاستدلال عليها بصحيحة الحلبي المذكورة بل بصحيحة الفضلاء ورواية
الفضل المتقدمتين في بحث الفرس والبقرة والاحتياط في نزح سبع دلاء وللوزغة القول بوجوب الثلثة للوزغة للصدوق والشيخين وجمع من الاصحاب
اوجب الاول ابو الصلاح دلوا واحدا وابن ادريس لم يوجب شيئا وقال المحقق في المعتبر والذي اراه وجوب النزح في الحية لان لها نفسا سائلة وميتتها نجسة

اما العقرب والوزغة فعلى الاستحباب لان ما لا نفس له سائلة ليس بنجس ولا ينجس شيء بموته فيه بل روي ان له سما فيكره لذلك انتهى حجة القول بالثلث صحيحتا معوية
بن عمار وابن سنان المتقدمتان في بحث الفارة واما ما رواه الشيخ في باب تطهير المياه والاستبصار في باب البئر يقع فيها الفارة والعقرب في باب المياه عن يعقوب بن
عثيم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام سام ابرص وجدناه قد تفسخ في البئر قال انما عليك ان تنزح منها سبع دلاء قلت فثيابنا التي قد صلينا فيها نغسلها ونعيد الصلوة
قال لا فغير نقي السند مع عدم عمل الاصحاب بمضمونه فليحمل على الاستحباب جمعا بين الاخبار والشيخ ره كانه عمل بمضمونه وحمل الروايتين السابقتين على عدم
التفسخ كما يفهم من ظاهر التهذيب حجة القول بالدلو الواحد ما رواه الشيخ في زيادات باب المياه عن يعقوب بن عثيم انه سال ابا عبد الله عليه السلام فقال له
بئر ماء في مائها ريح يخرج منها قطع جلود فقال ليس بشيء لان الوزغ ربما طرح جلده انما يكفيك من ذلك دلو واحد وما رواه الكافي في باب البئر عن ابن
عبد الله عليه السلام قال قلت بئر يخرج في مائها قطع جلود قال ليس بشيء ان الوزغ ربما طرح جلده وقال يكفيك دلو من ماء قال المحقق في المعتبر وفي البئر
هذا دلالة صريحة وفيه تامل بل لا دلالة له عند التحقيق والامر كما قيل ان كان مرادهم من هذا الاستدلال اثبات عدم وجوب الباب بالثلث بنفيه وانما اذا
كان مرادهم اثبات وجوب الدلو الواحد به ويتمسكون في نفي الزيادة بالاصل فله وجه لكن الاصل لا عبرة به بعد ورود النص لو قيل بعدم ظهور النصين
في الوجوب بل يحتمل الاستحباب فهذا المعنى في خبرهم ايضا جار فلم قالوا بوجوب الدلو الواحد دون الثلث الا ان يكون القول بوجوب الواحد للاجماع على
الواحد دون ما زاد عليه واحتج ابن ادريس بانه لا نفس له سائلة فلا ينجس الماء بموته والروايات لا تصير حجة عليه لعدم عمله بخبر الواحد ويمكن ان يحتج عليه
ايضا بما رواه في البابين والعقرب في باب المياه عن جابر بن يزيد الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام انه سأله عن السام ابرص يقع في البئر فقال ليس بشيء حرك الماء بالدلو
وقد يتوهم انه يمكن ان يكون المراد من تحريك الماء بالدلو نزح دلو واحد فيكون حجة لابي الصلاح وان يحمل على عدم موته وسيجيء في البحث الاتي ما يصلح احتجاجا لابن
ادريس والعقرب هذا مختار الشيخ في النهاية والمبسوط وتبعه ابن البراج وابو الصلاح وذهب الشيخ علي بن بابويه في رسالته الى عدم وجوب شيء للعقرب كما
نقلناه سابقا وهو مختار ابن ادريس حجة الشيخ ما رواه في البابين عن هرون بن حمزة الغنوي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الفارة والعقرب واشباه
ذلك يقع في الماء فيخرج حيا اهل يشرب من ذلك الماء ويتوضأ منه قال يسكب منه ثلث مرات قليله وكثيره بمنزلة واحدة ثم يشرب منه ويتوضأ منه غير
الوزغ فانه لا ينتفع بما يقع فيه وجه الاستدلال انه اذا وجب ان ينزح لها مع خروجها حيا ثلث دلاء فمع الموت بالطريق الاولى واحتج ايضا بان المقتضي للنزح
في الوزغ وهو السم موجود في العقرب اما ما رواه التهذيب في باب المياه والاستبصار في باب ما ليس له نفس سائلة يقع في الماء عن منهال قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام العقرب يخرج من البئر ميتة قال استق منه عشرة دلاء قال قلت فغيرها من الجيف قال الجيف كلها سواء الا جيفة قد اجيفت فاستق منها مائة دلو
فان غلب عليها الريح بعد مائة دلو فانزحها كلها فغير نقي السند ولم يعمل الاصحاب بمضمونه فليحمل على الاستحباب اما حجة ابن بابويه فانه حيوان ليس له نفس
سائلة فلا يجب بموته شيء كالذباب والخنافس وفيه ان بعد ورود النص بالنزح لا وجه لهذا القول لجواز ان لا يكون النزح للنجاسة بل للسمية لكن الكلام
في ورود النص اذ الحجة المذكورة لا ظهور لها فيما نحن فيه بل الظاهر انه في غير البئر بل في الاواني والظروف لانه عبر عنها عليه عن عدم الانتفاع بما يقع فيه الوزغ
اذ لم يقل احد بعدم الانتفاع بالبئر التي يقع فيها الوزغة لا وجوبا ولا استحبابا وايضا الظاهر ان هذه الاوامر لا ظهور لها في الوجوب مع انها ليست الا بالنزح
الامر ايضا واحتج ايضا بما رواه في البابين المذكورين سابقا في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث طويل قال سئل عن الخنفساء والذباب
والجراد والنملة وما اشبه ذلك يموت في البئر والزيت والسمن وشبهه فقال كل ما ليس له دم فلا باس به واجيب ايضا بالتخصيص بما ذكرناه وفيه نظر ماذكرنا وبما في
ابي بصير المنقولة عن الكافي في بحث الكلب بما رواه ايضا في البابين عن حفص بن غياث عن جعفر بن محمد عليه السلام قال لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة و
روي مثله عن محمد بن يحيى مرفوعا عن ابي عبد الله عليه السلام نقلا عن الكافي والكلام فيهما ايضا كما تقدم وقيل بسمية لهما كما نقلنا عن المعتبر واليه ذهب العلامة
ايضا وهو الصحيح لوجود الروايات مع عدم ظهورها في الوجوب فليحمل على الاستحباب ولنا الريب في امر الاستحباب فالمناقشة في بعض الاخبار من حيث السند ومن حيث
الدلالة لا تضر بالمقصود ولو لبول الرضيع هذا مختار الشيخين وكثير من الاصحاب قال ابو الصلاح وابن زهرة ينزح له ثلث دلاء واحتج الشيخ برواية علي بن حمزة المتقدمة
في بحث بول الصبي وفيه ما لا يخفى لان فيها التصريح بالفطيم فكيف يحمل على الرضيع الا ان يقال انه اذا كان يكفي دلو واحد للفطيم فالرضيع بالطريق الاولى لكن
هذا الاستدلال انما يصح ممن لا يقول بوجوب السبع للصبي واما من قال به كالشيخ فلا كما لا يخفى واما ما ذهب اليه ابو الصلاح فقد قيل انه ليس لا مأخذ له و
كذا انه يمكن ان يستدل عليه بصحيحة اسمعيل بن بزيع المتقدمة في بحث نجاسة البئر المتضمنة لنزح الدلاء لقطرات البول وجه الاستدلال انها عامة فيشمل المتنازع
فيه واقل الدلاء ثلث ورواية علي بن ابي حمزة لا تصلح معارضا لعدم صحتها مع ان الاصحاب لم يعملوا بمضمونها قط اذ العامل او نقول بها ايضا كما م

نفسلها م

عبد الله بن المغيرة عن زكريا عن ابيه م

فان كانت جيفة قد اجيفت م

لم يعمل بها لما ظهر آنفا فان قلت صحيحة ابن بزيع المذكورة انما يخص ظاهرها بالقليل من البول فلا يتم الاستدلال على وجوب الثلث للكثير من بول الرضيع
بجواز ان يجب ازيد منها قلت هذا انما يكون منفيا بالاجماع وللعصفور دلو وهذا هو المشهور بين الاصحاب ولا يعرف فيه خلافا الا ان الصدوق ره قال في الفقيه
اكبر ما يقع في البئر الانسان فيموت فيها فينزح منها سبعون دلوا واصغر ما يقع في البئر الصعوة فينزح منها دلو واحد وفيما بين الانسان والصعوة على قدر
ما يقع فيها وكذا قال ابوه ره في الرسالة وهو بظاهره ينافي ما ذكر لان الصعوة ليس مطلق العصفور بل عصفور صغير كما نص عليه في القاموس لكن
الظاهر ان مرادهما مطلق العصفور اما بالاطلاق الخاص على العام او بانه لم يثبت الاختصاص بل يكونان مترادفين ومستند المشهور هو موثقة عمار المتقدمة في
بحث موت الانسان وهي وان كانت غير صحيحة لكن عمل الاصحاب بها واشتهارها العظيمة فيما بينهم مما يرجحها وقد يعارض بصحيحة الحلبي المتقدمة في بحث
وقوع الحمار حيث امر فيها بنزح الدلاء لسقوط الشيء الصغير واقلها ثلثة لكنها ضعيفة لان موثقة عمار مع اعتضادها بعمل الاصحاب وعدم ظهور الخلاف فيها
مما يصلح لتخصيص الصحيحة قطعا مع ان الاوامر الواردة في اخبارنا ليست بظاهرة في الوجوب سيما في هذا الباب لما علمت من كثرة الاختلاف فيها المشعر
على الندب ثم ان المحقق حكى الصحيحة بلفظ حيوان صغير وشمول الحيوان للطير غير تام وفرع عليه لحالية معارضتها بالروايات الواردة في الدجاجة مطلقا هذا ثم اعلم ان بعض
الاصحاب فسر العصفور بما دون الحمامة قيل وهو غلط من تفسيرهم الطير بالحمامة ونحوها فما فوقها مضافا الى عدم القول بالواسطة بين نزح الدلو والسبع وكلام
من تامل وفيه ان بعض هذا التفسير ان كان للمعنى الموضوع له فلا شاهد عليه من حيث اللغة والعرف اذ ذكر بعضهم انه نوع من الطير وذكر جماعة انه الاهلي
الذي يسكن الدور وان كان المراد فهمنا من حيث الحكم باعتبار التعدي منه الى شبهه بضم كما قال الكركي هو للعصفور وشبهه فلا دليل عليه من حيث الشرع اذ
النص مخصوص بالعصفور والتعدي منه الى شبهه في القدر والجثة لا بد له من دليل والشهرة بمجردها من غير نص لا يكفي في الحكم وايضا لو كفت المشابهة في الجثة
لكان ينبغي ان يكون الحكم كذلك في صغير كالطاير ما دام بقدر جثة العصفور ولم يقل به احد منهم سوى الشيخ نظام الدين الصهرشتي شارح النهاية على ما حكى عنه
واعترض عليه المحقق ره بقوله ونحن نطالبه بدليل التخطي الى المشابهة ولو وجده في كتب الشيخ او كتب المفيد لم يكن حجة ما لم يوجد الدليل انتهى اللهم الا ان يفرق
بينهما بان التعدي الى ما يشبهه قدرا في الجثة اظهر من ان يشبهه شخصا في الظاهر بحسب النظر لو لم يكن اجماع ان ما ثبت عليه اطلاق العصفور يكون حكمه كذلك وما
ثبت عدم الاطلاق عليه وان كان شبيهه في الجثة حكم باخراجه عنه واندرج في الطاير والشيء الصغير فقد ورد في كل منهما نزح الدلاء وقد ورد ايضا في الطير كما
سبق تحديدها بالسبع الخ فان قلنا بتقييد الدلاء باحدهما فحكم فيه ايضا به وان لم نقل بالتقييد فيكتفي فيه بثلث دلاء التي هي اقل ما يطلق عليه الدلاء
الا ان يقال ان شهرة وجود دلو واحد للعصفور وشبهه مما يورث شكا في التكليف بالدلاء فيؤخذ بالقدر المتيقن واما ما يشك في اطلاق العصفور عليه فالاكتفاء
فيه بدلو واحد لا يخلو من قوة كما لا يخفى وجهه ثم اعلم ان الراوندي ره حكم بخروج الخفاش عن شبه العصفور معللا بانه نجس واعترض المحقق في النجاسة فانه لا
دليل عليها ولو علل بانه مسخ فمنع مسخه ثم نجاسة المسخ ولا يذهب عليك انه على تقدير تسليم نجاسته يصير المسألة نظيرة مسألة موت الكافر ويتفرع عليها فان
تغيرت البئر نزحت اي جميع مائها فان غلب الماء اعتبر اكثر الامرين من زوال التغير والمقدر وقيل بالتراوح مع الاغلبية وان تغير ماء البئر بالنجاسة فلا يخلو اما ان
يقول بعدم انفعاله بالملاقاة واستحباب النزح للمقدرات المتقدمة اولا فان قيل به فالظاهر وجوب النزح حتى يزول التغير وكانه اتفاقي من القائلين به وان لم يقل
فان قيل بالانفعال ففي المسألة اقوال الاول نزح الجميع فان تعذر فالتراوح ذهب اليه الصدوق وقد يحكى عن المرتضى وتبعهم سلار الثاني النزح حتى يزول
التغير وهو مختار ابي الصلاح والمصنف في البيان ونسبه بعض الى المفيد وهو الظاهر من عبارته في المقنعة ولا يخفى ان هذا القول لا يخلو من اجمال لانه يحتمل ان يكون
مرادهم الاكتفاء بزوال التغير مطلقا او فيما لا يكون له مقدر ويكون الحكم فيما له مقدر زوال التغير ثم استيفاء المقدر او فيما لا يكون له مقدر وما يكون له
ايضا لكن يستوفي مقدره بازالة التغير وعلى الاولين قول على حدة وعلى الاخير يرجع الى القول الثامن الثالث نزح الجميع فان تعذر فالى ان يزول التغير وهو
الشيخ في المبسوط ونسبه المحقق الى المفيد ايضا وفي هذا القول ايضا الاجمال السابق في صورة التعذر وفيه ثلث احتمالات ويكون على احتمال يرجع الى ما يحتمله
كلام المعتبر كما سنذكره وعلى احتمال يرجع الى القول السادس الرابع نزح الاكثر مما يحصل به زوال التغير واستيفاء المقدر وهو قول ابن زهرة واختاره المصنف في
الذكرى الخامس نزح اكثر الامرين من المقدر ومزيل التغير ان كان للنجاسة المغيرة مقدر والا فالجميع فان تعذر فالتراوح ذهب ابن ادريس وقواه المحقق
الشيخ على ره على القول بالانفعال واختاره الشهيد الثاني ايضا السادس نزح الجميع فان غلب الماء اعتبر اكثر الامرين من زوال التغير والمقدر وهو مختار هذا الكتاب
وظاهر المعتبر ويحتمل كلام المعتبر ان يكون مراده في صورة تعذر الجميع وجوب نزح ما يزيل التغير ثم استيفاء المقدر وهذا القول ايضا غير صريح فيما اذا تعذر نزح
الجميع ولم يكن له مقدر لكن الظاهر الاكتفاء بزوال التغير السابع نزح ما يزيل التغير اولا ثم المقدر بعده ان كان لتلك النجاسة مقدر والا فالجميع فان تعذر فالتراوح

على احتمال قوله عليه ع

وهو قول

وهو قول بعض الاصحاب ونسبه المحقق ايضا الى وجه له الثامن نزح اكثر الامرين مما يزول معه التغير ويستوفي به المقدر ان كان هناك مقدر والا اكتفى
بزوال التغير ذهب اليه بعض المتاخرين واختاره صاحب المعالم وهو الظاهر على القول بالانفعال واعلم ان مختار المذكورين اما ان يكون راجعا في الحقيقة
الى هذا القول او القول الخامس كما لا يخفى فالمتبع قول الاعلام وان لم يقل بالانفعال لكن قيل بوجوب النزح فلم اظفر على تصريح من الاصحاب فيه وما يقتضيه
النظر اجراء هذه الاحتمالات فيه ايضا واذ قد تقرر هذا فلنشرع في ذكر الادلة على المذاهب اما حجة القائلين بعدم الانفعال في الاكتفاء بزوال التغير
فروايات منها صحيحة ابن بزيع المتقدمة في بحث نجاسة البئر ومنها صحيحة ابي اسامة المتقدمة في بحث وقوع الكلب وشبهه ومنها موثقة سماعة المتقدمة في
ذلك البحث ايضا ومنها رواية زرارة المتقدمة في بحث وقوع الخمر واما ما يعارضها من صحيحة معوية المتقدمة في بحث نجاسة البئر حيث قال عليه السلام
فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت البئر وهو ظاهر في نزح الجميع وصحيحة ابي مريم المتقدمة في بحث الكلب وموثقة عمار المتقدمة في ذلك البحث ايضا
ورواية ابي خديجة المتقدمة في بحث الفارة فالجواب عن الجميع بحملها على الاستحباب اذ لا ظهور لها في الوجوب ولو سلم الظهور فليحمل عليه جمعا
او يحمل على ما لم يزل التغير ما لم ينزح الجميع مع امكان المناقشة في ظهور صحيحة معوية في نزح الجميع بل صحيحة ابي مريم ايضا على انه ليس في صحيحة ابي مريم وموثقة
عمار حكاية التغير بل حكم بنزح الجميع مطلقا وانما حملها القوم على التغير جمعا بينهما وبين الروايات الاخر التي تدل على وجوب قدر خاص كما سبق ونزح فتخصيصها
بصورة التغير ليس باولى من حملها على المجاز مع ان رواية ابي خديجة لم يحمل الجزء الاول منها على الوجوب اتفاقا فالظاهر ان الجزء الثاني ايضا كذلك واما صحيحة
محمد بن مسلم المتقدمة في بحث وقوع الجنب في الماء حيث يدل ظاهرها على الاكتفاء بنزح عشرين ان كان البئر يتغير فمحمولة على زوال التغير بنزح عشرين جمعا
بين الروايات مع انه انعقد الاجماع على خلاف ظاهره وكذا الحال في رواية كردويه المتقدمة في بحث وقوع ماء المطر المخالط للنجاسات وقس عليه الحال في صحيحة
جعفر المتقدمة لوقوع الشاة المذبوحة في البئر واما حجة القول الاول من القائلين بالانفعال اما في نزح الجميع مع عدم التعذر فالمعارضات المذكورة ههنا
واما في التراوح مع التعذر فلانه قائم مقام نزح الجميع فيما يكون فيه اجماع تعذره وعليه رواية سيجيء ان شاء الله تعالى في البحث الاتي وقد ظهر بما ذكر جواب العارضات (?)
وسيجيء ما في الرواية واحتج ايضا بانه ماء محكوم بنجاسته فيجب اخراجه اجمع وفيه ان بعد ورود النص بتطهيره بالنزح حتى يزول التغير لا مجال لهذا القول واما حجة
القول الثاني فانه ان كان مراد القائلين به الاحتمال الاول فحجته اطلاق الروايات المتقدمة في احتجاج القائلين بعدم الانفعال ويرد عليها انها مخصصة بالروايات
الدالة على نزح قدر مخصوص كما تقدم توضيحه الى ان بين هذه الروايات والروايات المذكورة عموما من وجه لا معنى لحمل روايات التقدير على هذه الروايات
اذ لا يجوز ان ينقص قدر النزح مع التغير فيتعين حمل هذه الروايات عليها فلم يبق عمومها وان كان مرادهم الاحتمال الثاني فحجته في صورة ما لم يكن له مقدر العمومات
المذكورة ودلالتها ظاهرة واما في ما يكون له مقدر فسيجيء حجته في القول السابع وان كان مرادهم الاحتمال الاخير فيرجع الى القول الثامن وسنذكر دليله
ان شاء الله تعالى واما القول الثالث فان كان المراد منه الاحتمال الاول فحجته الجمع بين الروايات المذكورة الدالة على نزح الجميع والروايات الدالة على نزح ما يزيل
التغير بحمل الاولى على صورة الامكان والثانية على التعذر وفيه ان طريق الجمع غير منحصر فيما ذكر بل يحتمل وجهين اخرين مما ذكرنا مع انهما اولى منه اما الاول الاستحباب (?)
فلما عرفت ان ليس فيه خلاف ظاهر واما الثاني فلانه يلزم تخصيص واحد في روايات الاكتفاء بما يزيل التغير وعلى ما ذكر تخصيصان لما انه ظهر مما ذكرنا
انه لا بد من تخصيص هذه الروايات بما اذا استوفي المقدر مع زوال التغير فلو جمع بين الروايات بحمل روايات نزح الجميع على ما اذا لم يحصل الزوال به ولم
يحصل تخصيص اخر في الروايات المذكورة واما اذا جمع بينهما بما ذكر فيلزم تخصيص اخر بصورة التعذر ولا شك ان تقليل التخصيص اولى وان كان المراد الاحتمال
الثاني فيجيء وجهه وان كان الاحتمال الثالث فهو القول السادس وسنذكر حجته ان شاء الله تعالى واما القول الرابع فقد عرفت انه ليس قولا لاعلامه واما القول الخامس
فحجته نحو حجة اكثر الامرين فيما له مقدر وقد ظهر مما سبق واما حجته في وجوب نزح الجميع والتراوح فيما ليس له مقدر فكانها انها تمام الانفر فيه مذهبهم ان فيما لا نص
فيه يجب نزح الجميع مع عدم التغير ففي التغير بالطريق الاولى وبدلية التراوح له في صورة التعذر قد مر وجهه ويرد عليها انه لا نسلم وجوب نزح الجميع فيما لا
نص فيه مع عدم التغير وقد مر تفصيل القول فيه واما القول السادس فحجته مركبة من الحجة المذكورة للقول الثالث وما ذكر من وجوب استيفاء المقدر
وقد ظهر ضعفهما مما سبق واما احتمال كلام المعتبر فوجهه الجمع بين الروايات وبعض ما سيجيء في القول السابع والجمع قد ظهر ضعفه واما ما سيجيء فسيجيء بعد ضعفه
واما القول السابع فحجته فيما له مقدر ان وقوع النجاسة ذات المقدر موجب لنزحه بمجرده فاذا انضم اليه التغير الموجب لنزح ما يزول به صار سببين ولا منافاة
بينهما فيعمل كل منهما عمله وتقديم زوال التغير لكون الجمع بين الامرين بنزح الاكثر وفيما لا مقدر له ما ذكر في الخامس والجواب عن الاول ان تسبيب تعدد
النجاسات ممنوع وعن الثاني قد مر واجاب عنه صاحب المعالم ان صحيحة ابن بزيع ظاهرة في الاكتفاء في حصول الطهارة بزوال التغير ونفي الزائد عنه وكذا

صحيحة ابي اسامة وانما صرنا الى التخصيص بما يحصل معه استيفاء المقدر لضرورة الجمع من حيث ان ايجاب نزح المقدر مع عدم التغير يقتضي ايجابه مع
مانع تخفيفه واذا اندفعت المنافاة بهذا القدر من التخصيص لم يجز تجاوزه وقد ظهر بذلك ان قوله ولا منافاة بينهما خلاف الواقع انتهى وفيه ما فيه
لانه قد نقلنا عنه سابقا ان جميع روايات النزح مقيد بالمجمل ثم حمل صحيحتي ابن بزيع وابي اسامة لا تدل الا على انه لا بد من ان الاكتفاء في حصول الطهارة
بزوال التغير من جهة التغير وذلك لا ينافي وجوب شيء اخر غير التغير وهو مورد غير قابل بالتداخل ايضا فيلزم عليه المصير الى القول السابع في هذا الحكم الا
ان يقال ان اعتبار هذه الحيثية انما هو في النجاسات والتغير ليس بنجاسة براسها فالنزح له انما هو باعتبار النجاسة التي سببه فاعتبار الحيثية يرجع الى
النجاسة المذكورة لا الى التغير فاذا ورد النص بانه مع التغير يجب نزح كذا يكون الظاهر انه لا يجب نزح الزائد عليه للنجاسة التي حصل منه التغير مطلقا بخلاف ما اذا
ورد النص مثلا بانه في وقوع الميتة يجب كذا فانه لا يدل الا على انه اذا كان متنجسا بنجاسة اخرى ايضا لا يجب له ان يزيد عليه فتامل واما القول الثامن فهو انقض
على القول بالانفعال بما ذكرنا في حجية الاكتفاء بزوال التغير فيما لا مقدر له العمومات المذكورة من غير مخصص ومعارض واما في وجوب نزح اكثر الامرين فيما
له مقدر فالجمع بينها وبين روايات التقدير كما ذكرنا قال صاحب المعالم لا يقال هذا يقتضي اختصاص الخبر بما لا مقدر له اذ لو عمل بظاهره والا فيه لا ريب ان اكثر
النجاسات لها مقدر ومن المستبعد ان يكون الحديث واردا في حكم الاقل مع ما في الفاظه من العموم والشمول لانا نقول لما كان الغالب تأخر زوال التغير عن استيفاء
المقدر وعكسه انما ذكر بطريق الاحتمال فان اتفق وقوعه فبقلة لم يكن التخصيص باخراج كل ما له مقدر لئلا يلزم قصر العموم على غير المخصوص فيحصل الاستبعاد بل انما
يقع التخصيص باخراج ما يتأخر مقدره عن زوال التغير ولا ريب انه اقل قليل بالنسبة الى المجموع من غير المخصوص وما يتوقف زوال تغيره على الزيادة عن المقدر او
يساويه والتخصيص بمثل ذلك مما لا اشكال فيه انتهى وهو كلام حسن واما حال الاحتمالات على القول بوجوب النزح تعبدا فقد ظهر مما نقلنا عنه في هذه الكلمة
فتفرع عليها كما في كل موضع يجب نزحها فينزح اربعة رجال مثنى يتعاقبون الليل وفصول النهار ولا يجزي الليل ولا الملفق منه ومن النهار ولا النساء على الاقرب ولا
الخناثي ويجزي ما فوق الاربعة من الرجال المشهور بين الاصحاب انه اذا وقع في البئر ما يوجب نزح جميع مائها وتعذر نزحه لكثرة الماء يجب التراوح ذكر العلامة في
المنتهى انه لا نعرف فيه مخالفا من القائلين بالتنجيس ولا يخفى عليك ان هذا الاتفاق في غير صورة التغير والا فقد عرفت ان بعض القائلين بوجوب نزح الجميع فيها لا
يقولون بالتراوح عند تعذره ومستندهم في هذا الحكم ما رواه الشيخ في باب تطهير المياه في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث طويل قال
وسئل عن بئر يقع فيها كلب او فارة او خنزير قال ينزف كلها ثم قال ابو عبد الله عليه السلام فان غلب عليه الماء فلينزف يوما الى الليل ثم يقام عليها قوم يتراوحون
اثنين اثنين فينزفون يوما الى الليل وقد طهرت واعترض عليه بوجوه الاول ان في سنده جماعة من الفطحية فلا تعويل عليه الثاني ان متنه يتضمن ايجاب نزح الماء
كله للاشياء المذكورة وهو متروك في فتوى الاصحاب الثالث ان ظاهره يدل على وجوب النزح يومين ولم يقل به احد واجيب عن الاول بان رواته وان كانت
فطحية لكنها ثقات فيعمل بما رووه مع سلامته من المعارض واعتضاده بعمل الاصحاب كيف والشيخ ادعى في العدة اجماع الامامية على العمل بروايات عمار وامثاله
وعن الثاني ان نزح الجميع تام محمول على الاستحباب وعلى التغير كما حمله الشيخ في التهذيب فليس مما ترك الاصحاب العمل به فانه لو حمل على الاستحباب يكون التراوح ايضا
مستحبا فكيف يتمسك به في وجوبه لو سلم الوجوب فهو وارد في اشياء مخصوصة والتعدي عنها يحتاج الى دليل اخر وعن الثالث انه يحتمل ان لا يكون ثم للترتيب الخارجي وقد
يقع تعبيرا لذلك المعنى كثيرا مثل قوله تعالى كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون الى غير ذلك ثم اتفاق الاصحاب في تفاهم هذا المعنى منه قرينة ظاهرة على المراد ويحتمل ايضا الا بعيدا
ان يكون ثم من كلام الراوي على ان المحقق لم يورد في المعتبر عند نقل هذا الخبر كلمة ثم واستدل المحقق في المعتبر على التراوح بوجه اخر وهو انه اذا وجب نزح الماء كله
وتعذر فالتعطيل غير جائز والاقتصار على نزح البعض تحكم والتراوح يوما يتحقق معه زوال ما كان في البئر فيكون العمل به لازما ولا يخفى ضعف هذا ثم ان التراوح
وهو تفاعل من الراحة لان كل اثنين يريحان صاحبيهما انما يتحقق بان ينزح اثنان وقت ان يكون احدهما فوق البئر والاخر في البئر يملأ الدلو وينزح الاخر ثم يريحهما
ويقوم الاخران مقامهما كذا ذكره بعض الاصحاب ولا يخفى انه لا دليل على لزوم كون احدهما فوق البئر والاخر فيها ولا يبعد ان يتحقق بكونهما فوق البئر ايضا
في النزح وقد استثنى المصنف زمان الصلوة جماعة والاجتماع في الاكل وعلله باقتضاء العرف له واقتصر بعض الاصحاب على الاول فارقا بينهما بان الثاني يمكن
حصوله حال الراحة لانه من تتمتها بخلاف الاول فان الفضيلة الخاصة لا يحصل الا به وربما نفى بعضهم الاستثناء من اصله وهو الاحوط وقد اختلف عبارة
كلام الاصحاب في تحديد يوم النزح فقال المفيد من اول النهار الى اخره وتبعه الحلبي وسلار وابن زهرة وقال الصدوق والمرتضى من غدوة الى الليل وقال الشيخ من
غدوة الى العشي قال في المعتبر ومعاني هذه الالفاظ متقاربة فيكون النزح من طلوع الفجر الى الغروب بالشمس احوط لانه لا ياتي على الاقوال وقال المصنف في الذكرى
بعد ان ذكر الاختلاف في العبارات والظاهر انهم ارادوا بيان اليوم الصوم فليكن من طلوع الفجر الى غروب الشمس لانه المفهوم من اليوم مع تحديده بالليل قال صاحب المعالم وما ذكر

يصلح الاعتماد ع

ثم كلا سيعلمون ع

في المبسوط والنهاية ع

المحقق من الاحوط به حسن واما كلام الشهيد ره في النفلية ففي موضع النظر لان الحمل على يوم الصوم يقتضي عدم الاجزاء باليوم الذي يفوت من اوله جزء وان قل واعتبار اتمام لا
تدل عليه بل ظاهرها انما هو ما يصح من ذلك ولفظ الرواية يحتمل ايضا الصدق اسم اليوم وان فات منه بعض الاجزاء لو كانت قليلة وبالجملة فهذا القول قوي الا ان
من جعله يوم صوم مستبعد وقد يتفرع على ذلك المتاخرين فاوجبوا تفريعا على القول بالوجوب ادخال جزء من الليل اولا وآخرا من باب مقدمة الواجب وهذه الفروع كلها غريبة
كالاصل انتهى وهو جيد ولا فرق في اليوم بين الطويل والقصير لصدق اسم اليوم عليهما سواء قال المصنف في الذكرى ولا يجب تحري الاطول والاولى استحبابه لانه فيه
من المبالغة في التطهير والحكم بالاستحباب لا يخلو من اشكال ولا يجزي الليل ولا الملفق منه ومن النهار لخروجهما من النص والفتاوى لا بعبارته وقد اختلفوا في اشتراط كون
النزاح من الرجال فالاكثر على الاشتراط فلا يجزي النساء والصبيان والخناثى محتجا بان القوم لا يشمل النساء والصبيان اذ لا يتبادر منه في العرف الا الرجال وذهب
جماعة من اهل اللغة على ذلك قال الجوهري القوم الرجال دون النساء وقال ابن الاثير في النهاية القوم في الاصل مصدر قام فوصف به ثم غلب على الرجال دون النساء
ولذلك قابلهن به في قوله تعالى لا يسخر قوم من قوم ولا نساء من نساء وقد قابلهن الشاعر ايضا حيث قال اقوم آل حصن ام نساء وقال المحقق في المعتبر ان عملنا بالخبر
المتضمن للتراوح للقوم اجزء النساء والصبيان ويوافقه ما في القاموس وقد تدخله النساء ايضا من اطلاق القوم على النساء لكن بقي الكلام في الصبيان وشرط بعض الاصحاب
في الاجتزاء بهن ان لا يقصر نزحهن عن نزح الرجال وكانه نظر الى اشتراط العلة ولا يخلو من اشكال والاولى اعتبار الرجال ثم الظاهر من الرواية جواز الزائد على الاربعة
وما وقع في بعض كلمات الاصحاب من الاربعة فكانه للاقتصار على ما وقع به التصريح قال المصنف في الذكرى الظاهر اجزاء ما فوق الاربعة لانه من باب مفهوم الموافقة ما لم
يتصور بطؤ بالكثرة ولا يخفى ان الاشتراط الذي ذكره لا يخلو من جهة لكن تعليله اجزاء ما فوق الاربعة بمفهوم الموافقة لا يخلو من اشكال اذ الحكم لا يختص بالامر بالاربعة
فكانه نظر الى اثنين اثنين ولا يجمع ما فيه بما يجري اقل من الاربعة اللفظ لا لمخالفته لظاهر الرواية واستقرب في التذكرة الاجزاء بالاثنين القويين اللذين ينهضان
بعمل الاربعة وفيه اشكال وكان كلام المصنف في الذكرى ايضا ناظر اليه حيث قال اما الاثنان الدائبان فالاولى المنع للمخالفة حيث قيد الاثنين بالدائبين

ولو اتصلت بالجاري طهرت وكذا بالكثير مع الامتزاج واما لو تسنما عليها من علو فالاولى عدم التطهير لعدم الاتحاد في المسمى اعلم ان كلام الاصحاب في هذه المسألة
مختلف فقد نقل عن جماعة انهم صرحوا بعدم انحصار طريق تطهير البئر في النزح حيث حكموا بنجاستها بالتغير وطريق يختص به وشارك غيره من المياه في الطهارة بوصول الجاري
اليه ووقوع ماء الغيث عليه والقاء الكر على ما مر تفصيله وظاهر كلام المعتبر انحصار طريقه في النزح حيث قال اذا اجرى اليها الماء المتصل بالجاري لم يطهر لان الحكم
متعلق بالنزح ولم يحصل وقد حكم العلامة في المنتهى بطهارتها باتصالها بالجاري حيث قال لو سيق اليها نهر من الماء الجاري فصارت متصلة به فالاولى على التخريج
الحكم بالطهارة لان المتصل بالجاري كاحد اجزائه فخرج عن حكم البئر وقال في القواعد لو اتصلت بالنهر الجاري طهرت والمصنف اختلف فتواه في هذه المسألة ففي
هذا الكتاب حكم بما ترى ووافقه الذكرى حيث قال ولو امتزج بالجاري طهر لانه اقوى من جريان النزح باعتبار دخول ماء يسار في فتح اسمه ثم قال وكذا لو اتصل بالكثير
اما الورود من فوق عليها فلا اقوى انه لا يكفي لعدم الاتحاد انتهى ويشكل بعدم الاتحاد في المسمى لكن في البيان خالف لهما حيث قال ويطهر بملو البئر بالعين وبمطهر
غيره وبالنزح ثم قال والاصح نجاسته بالملاقاة ايضا فيطهر بما مر هكذا ذكر المقداد والظاهر من تلك الاقاويل قول المحقق لان التطهير امر شرعي لا بد له من
دليل ولا دليل ظاهرا يدل على ما عدا النزح كما يظهر من جواب ادلة التطهير بغيره فيستصحب حكم النجاسة اللهم الا ان يناقش في الاستصحاب بنحو ما مر غير مرة واما حجج القول
بعدم انحصار طريق التطهير في النزح فاحدها ما نقلنا عن العلامة في تطهيرها باتصالها بالجاري وفيه منع ظاهر وثانيها ما اشار اليه في الذكرى في التطهير بالامتزاج
بالجاري وفيه ايضا منع ظاهر اذ لا نسلم ان العلة في النزح حصول الجريان لجواز ان يكون امرا اخر لا نعلمه وثالثها ما اشار اليه صاحب المعالم حيث قال والتحقيق عندي
مساواته لغيره من المياه في الطهارة بما يمكن تحققه فيه من الطرق التي ذكرناها سابقا ووجهه على ما اخترناه من اشتراط الامتزاج بالمعنى الذي حققناه واضح فان
ماء البئر والحال هذه يصير مستهلكا مع المطهر فلو كان عين نجاسة لم يبق لها حكم فكيف وهو متنجس ولا ريب انه لغة واما على القول بالاكتفاء بمجرد الاتصال فلان
دليلهم على تقدير تمامه مشترك لا يختص بشيء دون شيء اذ مرجعه الى عموم مطهرية الماء فيدخل ماء البئر تحت ذلك العموم انتهى وفيه نظر لان الاستهلاك الذي ذكره لم يعلم
ويكفي في تطهير البئر على هذا القول بمجرد القاء كر مثلا وان كان ماء البئر اضعافا اضعافا فالحكم بالاستهلاك لا يعقل اصلا الا ان يقال لا شك انه يمكن ان يحصل
الاستهلاك في بعض الصور كما اذا كان الماء الوارد عليها اضعافا فيطهر بالوجه الذي ذكر واذا طهر في هذه الصورة لزم طهارتها في غيرها ايضا لعدم القول بالفصل
على انه يمكن منع التطهير في حال الاستهلاك ايضا وما ذكره من طهارة النجاسة عند استهلاكه لا يصلح دليلا لانه قياس مع وجود الفارق اذ النجاسة استهلكت
في الماء وسلبت عنها اسمها فلم يبق نجاستها التابعة للاسم بخلاف الماء اذ لم يسلب عنه اسمه ان اختلط بغيره بحيث لم يميزه الحس وبالجملة اثبات الحكم بمجرد هذا الوجه
مشكل واما ما ذكره في الاتصال فقد علمت فيما سبق عدم تمامية دليلهم على الاتصال هذا ثم انه ره بعد ذكره ما نقلنا عنه قال وبما ذكرناه يظهر ضعف تفصيل

الواجب

وفي الذكرى اولى ليتحقق حفظ النهار وربما اوجب بعضهم تقديم تاهب الالات قبل الحمل مقلة ع

لكن اثبات عدم القول بالفصل مشكل ع

التهذيب لا سيما مع اشتراط الامتزاج كما صرح به فان اعتبار الاتحاد مع ذلك مما لا وجه له ولعل المص ره لم يكن نظره في الحكم بالطهارة بامتزاج الجاري الى ما ذكره
لعدم مناسبته لما ذكرنا بل انما كان نظره الى انه يصدق الاتحاد في الاسم ويخرج من اسم البئر كما يشعر به كلامه في كلام العلامة ره ايضا وان كان هذا البعض اغمض مما
ولذلك فرق بين الحالين فتدبر ثم انه على القول بالطهارة بغير النزح اذا حصل الطهارة بغيره فهل يسقط وجوب النزح ام لا فقد قيل انه لو كان النزح للنجاسة فلا
ح سقوطه وان كان للتعبد فان حصل الامتزاج بالجاري والكثير فالظ ايضا السقوط لان النزح انما تعلق به في حال البقاء على حقيقته وعند الاستهلاك يصير في
حكم المعدوم وان حصل الاتصال فالظ عدم السقوط لعدم خروجه عن حقيقته فتامل ولا يطهر بجريانها قال المص في الذكرى لو اجريت اتفق انها بحكم الجاري لا ينجس بالملاقاة
ولو نجست ثم اجريت فهي في الحكم بطهارتها نظر ووجه طهارة الجميع لانه صار جاريا متدافعا ووجه التغير لخروجه عن مسمى البئر وبقاؤه على النجاسة لان المطهر النزح وطهارة ما
بعد جريان قدر النزح اذ لا يقصر ذلك عن الاخراج بالنزح انتهى لا اختفاء في الحكم الاول لما عرفت سابقا ان الظ تعلق احكام البئر بما ثبت اطلاقها عليه
في عرفهم عليهم السلام ولم يثبت فيه فيبقى على اصل الطهارة وعدم التنجس الا بالتغير وان كان ظ بعض [illegible] من عده بمنزلة البئر انفعال القليل واما الحكم
الثاني فالظ فيه الوجه الاول لان الظ من الامر بالنزح فتطهير البئر انما هو حال بقاؤها على حالها من البئرية واما عند خروجها عنها كما هو الظ فيما نحن فيه
فلا والعمل باستصحاب النجاسة ايضا مشكل جدا كما لا يخفى لكن الاحتياط في الوجه الثاني ولا بزوال تغيرها من نفسها ولا بتصفيق الرياح الا بالعلاج
طاهرة وجه الجميع ظ على القول بنجاسة البئر بالملاقاة وانما الكلام في انه هل يجب نزح الجميع او يكتفي بما يزول معه التغير لو كان فيه قولان وظاهر العلامة
الاول في التذكرة وصححه ولده فخر المحققين وقواه المص في الذكرى وافقهم عليه بعض المتاخرين ونقل المص في البيان الثاني واختاره الشهيد الثاني ره وصاحب المعالم
ولا يخفى من قوة احتج الاولون بانه ماء محكوم بنجاسته تعذر ضابط تطهيره فيتوقف الحكم بطهارته على نزح الجميع وفي تعذر الضابط مطلقا فانه يمكن في
كثير من الصور ان يعلم المقدار الذي يزول معه التغير تقريبا نعم لو فرض عدم العلم في بعض الصور يتوقف الحكم بالطهارة على نزح الجميع اذ لا سبيل الى العلم بنزح القدر
المطهر الا به اما على القول بعدم نجاستها بالملاقاة فالظ حصول الطهارة بالزوال اذ الامر انما ورد بالنزح حتى يزول التغير وقد سقط هذا التكليف لعدم تعلقه
متعلقه ولا دليل على نجاسة ذلك الماء والتمسك باستصحاب النجاسة الاولى فيدفع على اصل الطهارة ونسب الى بعض الاصحاب توقف طهارته على
النزح على هذا القول ايضا قيل ولعل وجهه ان التدافع والتكاثر لا يحصلان الا مع النزح فلذا قال الولد السعيد في النزح كونه بمنزلة اجراء الماء لتزول عنه الاثر
الحاصل من النجاسة وفيه ضعف لكن الاحوط النزح بقدر ما يزيل التغير لو كان مع امكان العلم به والجميع مع عدمه وكذا الحكم بالنسبة الى المياه النجسة وقد تقدم الكلام فيه
ويلزم من قال بالطهارة باتمامها اي المياه النجسة كرا الطهارة هنا بذلك كله قد قدمنا ما يتعلق بذلك في بحث تطهير الماء الكثير فليرجع اليه ولا يعتبر في
المزيل للتغير لو حيث لا مقدر لا اختفاء في هذا الحكم والظ المراد في نزح الجميع وان لم يتغير وكذا في نزح الكر لاتحاد العلة وكانه لم يتعرض لهما في كلام
الاصحاب وانما اكتفى بالاول لحالة على الظهور وفي المعتد نظر اقربه اعتبارهما وقيل يجب له التراوح العدد ما قربه هو مختار المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى و
التحرير وجماعة من المتاخرين منهم الشهيد الثاني ره والقول الاخر للعلامة في اكثر كتبه والمص في الذكرى والظ الاول لورود الروايات بالعدد ولعل الحكمة
فقيام غيرها مقامها لا بدله من دليل وليس ولعل الاصحاب حجة القول الاخير ان الامر بالنزح وارد على الماء والدلاء مقدار فيكون المقصود هو المراد دون تقييده بالعدد
ولا نصاب له وظهور عدم الفائدة في غيره وايضا ان الغرض من الامر بالنزح اخراج الماء من محل الوقوف لكونه جاريا بزوال التاثير الحاصل من النجاسة ويفيده
التطهير ولذلك اختلف فيه التقدير لاختلاف النجاسات بقوة التاثير وضعفه وتفاوت الابار بغزارة الماء وضعفها وهذا الغرض يحصل باخراج المقدار
باي وجه اتفق والجواب عن الاول بالمنع من كون المراد اخراج هذا القدر من الماء مطلقا لجواز ان يكون الغرض متعلقا بالاخراج بوجه خاص يستفاد من الرواية
فالتعدي عنها غير جائز وعن الثاني انا سلمنا ان الغرض ما ذكر من اخراج الماء الى الجريان لكن لم فرق خاصة والادلة انما وردت ببعض معين منها فالحاق غيره به
قياس مع ان الفارق ربما كان موجودا من حيث ان تكرار النزح موجب لكثرة اضطراب الماء وتموجه وهو مقتض لاستهلاك اجزاء النجاسة الشائعة فيه والدلو
هي المعتادة وقيل هجرية ثلثون رطلا وقيل اربعون لما لم يثبت في الشرع حقيقة الدلو ولا عرف لزمانهم عليهم السلام عرف فليحمل على العرف العام وان كان في
اصل المسئلة اشكال كما اشرنا اليه سابقا في تعريف البئر لكن فيما نحن فيه الظ انه لا مندوحة عنه والقولان الاخران مما لم نعرف لهما ماخذا ثم المراد بالمعتاد اما
هو دلو تلك البئر او لا بل معتاد الابار المتعارفة وعلى الاول هل يعتبر اعتباره لتلك البئر بحسب المتعارف ويحتمل ان يجب ما في تلك البئر لا يبعد الاكتفاء بالقدر الا
في جميع تلك الصور لكن بشرط عدم الخروج عن اسم الدلو عرفا والاحتياط في الاخذ بما هو الاكثر والله اعلم ولو تضاعف المنجس تضاعف النزح ان اتفق كالا
والكلب او تماثل في الاسم كالسنورين وفي المقدر كالكلب والسنور اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فذهب العلامة ره الى تداخل النجاسات مطلقا سواء كانت

مخالف

منها الفتر لو مثلا ماله في المقدار او الاسم وقد منع جماعة من المتأخرين منهم المحقق الثاني والشهيد الثاني من هذا التداخل مطلقا كما هو رأيه في هذا الكتاب وسائر كتب الصحة
وحكم المحقق في المعتبر بعدم التداخل اذا كانت الاجناس مختلفة كالطير والانسان وان تماثلت في المقدار كالكلب والشاة وتردد فيما اذا كانت متساوية كانسانين والطير
قول العلامة رحمه الله اصل عدم الاشتغال بالنزح لاكثر الامرين مع تخالف المقدار لهذا النوع مع انهما لا يتداخلان انما هو في الروايات على وجه كون النزح لنوع غير النزح لاخر وهو
وقد يستدل على صحة التماثل بوجه آخر وهو تناول الاسم للقليل والكثير وقد يعترض بان ظاهر الادلة في الاكثر تعلق الحكم بالفرد من الجنس واحتج المانعون مطلقا بان الا
في الاسباب ان يعمل عملها ولا يتداخل مسبباتها وفيه ضعف وقد مر في بحث تداخل الاغسال ما يتعلق بذلك فتدبر والمحقق كان متمسكا في الحكم بالعدد في صورة
التخالف ما ذكرنا انفا وقد عرفت ما فيه واما التردد في صورة التماثل فوجهه بان النجاسة من الجنس الواحد لا تتزايد لان النجاسة الكلبية او البولية موجودة في كل جزء فلا يتحقق
يوجب زيادة النزح فيتداخل وان كثرة الواقع مؤثر الكثرة في مقدار النجاسة فيؤثر شياعا في الماء زائدا ولهذا اختلف النزح بتعاظم الواقع وصغره وان كان طاهرا
في الحيوان فلا يتداخل ولا يخفى ان الثاني من الوجهين ارجح من الاول لكن التعويل في التداخل على ما ذكرنا وما ذكروه من قوله ولهذا اختلف لم نقف له على معنى
محصل فتدبر ثم ان المانعين للتداخل استثنوا من الحكم ما اذا حصل بالتكثر في المماثل انتقال الى حال لها مقدر كما اذا وقع دم قليل ثم وقع بعده ما يخرجه من القلة الى
حد الكثرة فاكتفوا فيه بنزح الكثير ولا يخلو من قوة وان كان للمناقشة مجال وزاد المصنف في الذكرى في الاستثناء ما اذا كان التكثر داخلا تحت الاسم كزيادة كثرة الدم فلا
في المقدر لشمول الاسم وفيه تأمل واعلم ان الحكم بعدم التداخل على تقدير سعة ماء البئر لنزح التقادير المتعددة واضح واما مع قصوره عنها فالظاهر الاكتفاء بنزح الجميع
انه يتحقق اخراج الماء المنفعل والحكم بالنزح انما تعلق به وكذا الحال فيما لو زاد المقدر الواحد عن الجميع كذا ذكره بعض المتأخرين وفيه كلام يظهر ان شاء الله في بحث
غور الماء ثم هل على تقدير الاكتفاء بنزح الجميع اذا كان متعذرا هل يكتفي بتراوح لكل نجاسة يوم ما قال صاحب المعالم فيه نظر من حيث انه قائم مقام الجميع بدلا عنه
وقد فرض الاكتفاء في المبدل بالمرة فكذا البدل ومن ان الاكتفاء بالمرة في المبدل انما هو لزوال متعلق الحكم بالنزح اعني الماء المنفعل كما ذكرنا وذلك مفقود
في البدل ولا يلزم من ثبوت البدلية المساواة من كل وجه ويمكن ترجيح الوجه الاول بان ظاهر ادلة المنزوحات كون نزح الجميع ابعد غايات النزح عند ملاقاة النجاسة
وتعليم التراوح مقامه يقتضي نفي الزيادة عليه انتهى ولا يخفى انه على القول بعدم التداخل بالدليل المذكور كما هو مختاره ثم الظاهر الحكم بوجوب التراوح لكل من النجاسات
وما رجح به الوجه الاول مما لا محصل له لان غاية الادلة على كون نزح الجميع ابعد غايات النزح انما هو في نجاسة واحدة فيكون بدله ايضا ابعد الغايات لتلك
وحدها لا مع انضمامها بغيرها ايضا وهو ظاهر وههنا فرع آخر وهو ان الاول ان بعض المقدرات ما حكم فقد الحقها جماعة من الاصحاب بكله ولا وجه له لمغايرة الكل والجزء فلا
يتناوله النص الوارد في الكل والحقها بعض كالعلامة بما لا نص فيه وفصل صاحب المعالم فقال ان كان مقدر الكل اقل من منزوح غير المنصوص اكتفى به للجزء لان ثبوته
به في الكل يقتضي الاجزاء به في الجزء بالطريق الاولى وان كان المقدر زائدا فالمتجه عدم وجوب نزح الزائد وهذا الكلام قوي وان كان للمناقشة في الاولوية المذكورة
ادنى مجال ويمكن ان لا يبنى الحكم على الاولوية ايضا بان يمنع استصحاب النجاسة في ازيد من القدر المتيقن من النزح المتوقف حصول الطهارة عليه وهذا القدر اجماعي على
كفايته ما دونه فيجب هو وينفي الزائد ثم انه لو اتفق وقوع الاجزاء كلها او اكثرها دفعة فالمصنف مع قوله بالحاق الجزء بالكل اكتفى فيه بنزح مقدر الكل بناء على
صدق الاسم وقد يسلك انه مستثنى من قاعدة عدم التداخل وكان القائل بدخوله فيما لا نص فيه ايضا يقول به ويلزم على هذا القول نقصان النزح بزيادة النجاسة
انه اذا وقع جزءان من الحيوان منفصلين بحيث لم يتم كل فعلى القول بالالحاق وعدم التداخل يجب نزح مقدر ذلك الحيوان مرتين وعلى القول بادخاله فيما لا نص فيه
نزح ما يجب فيه مرتين واذا وقع الجزء الاخر الذي به يتم الحيوان يجب نزح مقدره مرة فيلزم ما ذكرنا على الاول مطلقا وعلى الثاني اذا كان هذا المقدر اقل
من منزوح ما لا نص فيه مرتين كما لا يخفى ولان الاستبعاد في الامور الشرعية لا مجال له خصوصا في احكام البئر ولا يخفى ان هذا الالزام لا يرد على مختار صاحب المعالم
لانه وان لم يقل بالتداخل لكن الظاهر على ما يفهم من دليله الذي نقلنا انه اذا وقع جزءان منفصلين يكون منزوحهما جميعا على مختاره مزيدا على منزوح الكل فلا
يتم وجوب الزيادة بل انما يكتفي بمنزوح الكل فح لا يلزم ما ذكرنا ولو وقع جزءان من انسانين بحيث كانا تمام انسان واحد فعلى القول بالحاق الجزء بالكل يجب نزح مقدر
الانسان مرتين ولا يكتفي بمرة في الصورة الاولى لعدم جريان الدليل المذكور فيه وعلى القول بادخاله فيما لا نص فيه يجب منزوح ما لا نص فيه مرتين وعلى قول
صاحب المعالم يجب نزح اقل الامرين من المقدر للكل من كل منهما ومن منزوح غير المنصوص مرة لدلالة دليله على القول بعدم التداخل واما على مختار من قال بالتداخل
في الصورتين فظ الثاني الحيوان الحامل اذا مات وكذا ذو الرجيع النجس فقد الحقها المصنف في الذكرى بغيرها اما لانضمام الحرمة المانع من الدخول او لاطلاق
مقدر النزح ثم قال نعم لو انفصل الحرمة او غيره تضاعف قال صاحب المعالم وكلامه متجه على اعتبار التعليل الثاني في الحيوان الحامل مشكل من حيث ان الملاقي
انما يحكم فيما يغلب لزومه لذي المقدر كالرجيع الكائن في الجوف ليس الحمل منه كما لا يخفى فالاعتماد على التعليل الاول انتهى وهذا كلام حسن لكن ظاهر

يوم الجمع والتراويح مع

مسعد مع

مازعم

ما ذكره من اعتبار الحيثية في تقديرات النزح اذ على هذا لا يكون الحكم في اللازم كالرجيع ايضا كذلك كما في موت الكافر في البئر كما لا يخفى وفي كلام المصنف ايضا
مناقشة اذ تعليله الحكم بالاطلاق في تقدير النزح ينافي ما ذكره من قوله نعم لو سلم الاطلاق ولم يعتبر الحيثية فلا فرق في الحالين اذ الكلام على فرض وصول الماء الى الجنب في الرجيع
الجوف اللهم الا ان يفرق بين كونهما في الجوف وبين خروجهما هذا وفرع عليه الحال اذا خرج غيرها كولد حيا ويحتمل التساقط من الدلو اذا كان بالقدر المعتاد اي لا بقصد
بسبب نجاسة البئر حتى ما كان له منه وكان من غير الدلو الاخير ومنه هذا الحكم مما لا اختلاف فيه كاد ان يكون من الضروريات اذ لو لم يكن ذلك لما امكن تطهير البئر
بالنزح في المعتاد واما اذا كان التساقط زائدا على المعتاد اما بان يتصبب او لا فغير خلاف في العلامة قال في المنتهى نص بها على القول بالنجاسة لو اصاب اعادة
الدلو الاخير فلا يجب غسل ما اراد على العادة عملا بالاصل ولانه لم يرد النجاسة بالنزح الا القليل واما اذا اصاب الدلو الاخير بعد انفصاله عنها فالوجه وجوب غسل
النجاسة التي لم يرد فيها نص وقال المصنف في الذكرى ولو انصب في اثنائه من المعتاد كملت ولو انصب بأسره اعيد مثله في الاقرب وان كان الاخير فالاصل وفي كل من القولين
نظر اما في قول العلامة فلان الفرق بين الدلو الاخير وما عداه لا وجه له اذ الوجهان المذكوران فيما عداه جاريان فيه كذا وجه ادخاله فيما لا نص فيه جار فيما
عداه اذ الظاهر ان وجهه انه ماء يجري الى البئر فانفعل عنه كغيره من انواع النجاسات ولم يرد له مقدر فيكون من افراد غير المنصوص وهو جار فيما عداه ايضا ولو كان
الفرق باعتبار ان البئر طاهر في صورة صب الدلو الاخير بخلاف غيرها فلا يصلح فارقا اذ لا ريب ان ثبوت الانفعال بنوع من تلك لا يمنع من تأثير سبب آخر الا
يرى ان القائلين بالتداخل وجوب نزح الاكثر وان كان الموجب متأخرا في الوقوع عن الموجب الاول فالوجهان المذكوران ايضا منظور فيهما اما الاصل فلوجوب
النزح عنه وهو ما ذكرنا من جهة ادخال الدلو الاخير فيما لا نص فيه وقد عرفت ان النجاسة لا يمنع من تأثيرها اما الوجه الاخر فلانه من باب القياس من غير العفو ولما
في قول المصنف فلما ذكرنا في توجيه الاصل واختار صاحب المعالم وجوب نزح اقل الامرين من مقدار النجاسة المقتضية للنزح ومن نزح غير المنصوص على حسب ما يرجح
فيه لنحو ما مر في حكم الجزء فان الاكتفاء بالمقدر لتلك النجاسة اذا كان هو الاقل يقتضي الاكتفاء به في المتنجس بها بطريق اولى لانه اضعف حكما منها كالجزء واما اذا كان
الاقل نزح غير المنصوص فلان النجاسة مغايرة للمتنجس بها قطعا فالدليل الدال على وجوب المقدر لها لا يتناوله فيتوقف ايجاب الزائد على الدليل وما
ذكره في الصورة الاخيرة حسن لكن الاولوية التي ادعاها في الصورة الاولى ممنوعة لان الاولوية في الجزء اظهر منه هاهنا كما لا يخفى لكن يمكن ان يتمسك بنحو ما ذكرنا
في الجزء وعفو جوانبها وحماتها الظاهر ان المراد من العفو عن جوانبها اي جدرانها وحماتها اي طينها انه بعد تمام النزح تصير طاهرة لا انها لا تنجس بتساقط ماء
الدلو بهذا الحكم وان لم يستبعد في الجدران لكن لا معنى له في الحمأة على الظاهر وكلام المنتهى والمعتبر صريح في الحكم بنجاسة الجدران بماء الدلو وعلله بالمشقة
المنفية وفيه نظر لان المشقة انما يكون لو لم يطهر بعد تمام النزح قال المصنف في الذكرى واجمعوا على طهارة الحمأة والجدران وهذا ايضا ظاهر المراد وبالجملة الحكم
بطهارة جدران البئر قبل تمام النزح اذا سقط عليها ماء الدلو مشكل والاولى الاجتناب عنه ولو غارت ثم عادت فلا نزح ذكره كثير من الاصحاب معللا بان
المقتضي للطهارة ذهاب الماء وهو يحصل بالغور كما يحصل بالنزح لا نعلم كون العائد هو الغائر فالاصل فيه الطهارة وبان النزح لم يتعلق بالبئر بل بمائها
المحكوم بنجاسته ولا نعلم وجوده والحال هذه فلا يجب النزح والوجهان ضعيفان اما الاول فلانا لا نسلم ان المقتضي للطهارة ذهاب الماء مطلقا بل كون المقتضي
النزح باعتبار انه يوجب جريان الماء فيطهر ارض البئر وماؤها وهذا المعنى مفقود في الغور فلم يطهر ارض البئر فكلما ينبع منها الماء يصير نجسا لملاقاته لها
على القول بانفعال البئر بالملاقاة واما الثاني فلان تعلق النزح بمائها لا دخل له في هذا المقام اذ الكلام في ان ارض البئر كانت نجسة ولم يعلم طهارتها الا بما
هو النزح وقياس الغور عليه قياس مع الفارق كما ذكرناه فيستصحب نجاستها فكلما ينبع منها الماء يصير نجسا وهذا الدليل لا يدفع هذا الكلام نعم لو كان
وجوب النزح تعبدا لكان هذا الدليل لعدم الوجوب بعد الغور متجها ولا يبعد ان يتمسك في دفع الكلام المذكور بمنع استصحاب النجاسة كما مر مرارا واحتج عليه
المصنف بالعفو عن الحمأة وبعدم معرفة كون العائد هو الغائر وفيه ان القدر المسلم من العفو عن الحمأة العفو عنها بعد تمام النزح لا انها قبل النزح ايضا طاهرة
بل الظاهر انه يلزم على الوجه الاول الحكم بطهارة بقية ماء البئر اذا غار منه القدر الذي يجب نزحه والظاهر انهم لم يقولوا به فان قلت اذا طهرت ارض البئر بعد الغور
بالشمس والمطر مثلا فهل يطهر الماء الذي ينبع بعده ام لا قلت فيه اشكال اذ يسبب عود الماء المجتمع من عروق الارض ايضا نجسا فيشكل الحكم بطهره نعم اذا علم
القدر الذي حصل وصول الماء الغائر اليه فيكون الماء الخارج طاهرا ويمكن ان يمنع نجاسة الماء بوصوله الى العروق اذ لا دليل عليه لانه ليس بنجاسة البئر لانه لا اثر له
ولا دليل يدل هذا ولعل ان بعض القائلين بالطهارة ههنا وسقوط النزح نظرا الى الجريان وجب النزح لو اعترض عليه صاحب المعالم بان التوجيه المذكور ههنا
يأتي بعينه في المتغير ونبه عليه بعض الجزم بان لا اتى غير المذاهب فان الجريان بمذهب الوجوب فلعله ما يأتي بعده ماء جديدا مضافا الى ان الحكم بالنزح متعلق
بالشيء لا الاجزاء بخروجها عن الاسم قال ولعل نافي الحكم في صورة الاجراء لم يرد به اجراء لا يعلم معه ذهاب الماء المحكوم بنجاسته ومع ذلك فلا اراه يسلم من

٣ اذ ربما علم من الشرع انه مزيل م

٢ لم يقل به احد وعلا يخفى انه م

المناقشة انتهى ولا يخفى ان هذا القائل لو تمسك بالطهارة ههنا بالوجهين الاولين كما هو الظاهر من كلام صاحب المعالم وفاته الاعتراض وارد ولو تمسك بالوجه الذي نقلناه عن المصنف فلا بد له من دعوى تقديم التمسك بالوجه الثاني ايضا كما لا يخفى وبطهر ما باطهر المباشر والدلو والرشا كانه مما لا خلاف فيه ووجهه المحقق في المعتبر الحكم بالدلو بانه لو كان نجسا لم يسكت عنه الشرع ولان الاستحباب في النزح يدل على عدم نجاستها والا لوجب نجاسة ماء البئر عند الزيادة عليه قبل غسلها و من عادة الشرع خلافه ونبه في هذا التوجيه لعدل منه في المنتهى والمصنف في الذكرى وكان الظاهر ما ذكروه وهذا الوجه جار في الرشا ايضا بل في المباشر كما لا يخفى و تحسين صاحب المعالم هذا التوجيه في الدلو مع حكمه في المباشر بالنجاسة ليس بحسن والاحتياط في تطهير المباشر بدنه وثيابه مما اصاب ليماء النزح ولو طهر الدلو والرشا ايضا لكان اتم في الاحتياط ولو شك في تقديم الجيفة فالاصل عدمه هذا الحكم مع تأييده بالاصل كانه اتفاقي ويؤيده موثقة عمار المتقدمة في بئر الماء القليل المتضمنة لوجدان الفارة في الاناء متسلخة وقد توضأ منه مرارا ولا يلحق بول المرأة ببول الرجل خلافا لابن ادريس وقد مر تفصيل القول فيه والظاهر ان حكم الخنثى ايضا حكم المرأة والنزح بعد اخراج النجاسة وعدمها اي استهلاكها وفنائها هذا الحكم ظاهر على القول بنجاسة البئر بالملاقاة اذ مع وجودها في البئر لا ينفع النزح اصلا اذ كل ما يكون باقية يصدق على البئر انها لاقتها النجاسة فيجب ان ينزح منها ما يجب لتلك النجاسة ولا يخفى ان المناقشة في دلالة روايات النزح على ذلك مجالا لكن الوجدان السليم يدفعها مع ان الظاهر عدم القول بخلافه من احد بل يدل عليه في خصوص بعض الافراد صحيحة الفضلاء ورواية الفضل المتقدمة في بحث وقوع الكلب ويمكن ان يجعل قرينة للحكم في باقي الافراد نعم اذا كانت النجاسة موجبة لنزح الجميع لم يبعد والظ في هذا المجال وجوب اخراج النجاسة ابتداء كما لا يخفى وقال في المعالم يجب اخراج النجاسة قبل الشروع في النزح اذا كان لها مقدر وكانت عينها باقية وقلنا بالانفعال بالملاقاة ووجهه ظ فان الملاقاة الموجبة لنزح المقدر يبقى ما بقيت العين فلا يظهر للنزح فائدة ولا يعتبر ذلك في غير المقدر لفقد العلة انتهى وفيه نظر اذ لا فرق في المقدر وغير المقدر في هذا المعنى اذ غير المقدر ايضا يجب له مقدر على حسب ما قدر من الجميع والثلثين والاربعين نعم اذا قدر له الجميع فلم يجب اخراجه ابتداء لكن حكم المقدر ايضا كذلك اذا كان مقدره الجميع فلا فرق وهو ظ اللهم الا ان يكون مراده بغير المقدر ما قدر له الجميع اعلم ان المحقق الشيخ علي رحمه قال ان الحكم الاول اي وجوب النزح بعد اخراج النجاسة مطلقا ظ واما الحكم الثاني مطلقا فيستقيم على راي من يوجب اكثر الامرين فلا اذ على هذا اذا انتشر الدم في الماء فلا يجب استحالته قبل النزح بل يكفي ان ينزح حتى يزول التغير وفيه تامل اذ على القول بنجاسة البئر بالملاقاة لو كان العلة بوجود الدم وعدم استحالته حاصلة في الماء لا يكفي نزح اكثر الامرين نعم انما يكفي اذا ظن استحالته وكان لونه باقيا فتامل ولو تمعط اي انتتف وانتشر الشعر فيها كمرغلبة الظن بخروجه بناء على كفاية الظن في الامتثال وان كان شعر نجسا الظ ان مراده وان لم يكن شعر نجس العين لكن يكون شعر نجسا وهذا الحكم ظ بناء على ما سبق لكنه في الذكرى بعد ما حكم به في شعر نجس العين قال ولو كان شعر طاهر العين امكن اللحاق لمجاورته النجس مع الرطوبة وعدمه لطهارته في اصله ولم اقف في هذه المسئلة على فتيا لمن سبق منا انتهى ولا يخفى انه لا مجال للتردد بعد القول بالانفعال ماء البئر بالملاقاة وعدم تطهير الاشياء النجسة ولو استمر خروجه ستوعب اي نزح الجميع فان تعذر واستمر حتى يظن خروجه واستحالته وجه الحكم ظ ولا ينجس بالبالوعة مطلقا سواء كان فوقها او تحتها او كانت الارض صلبة او سهلة القريبة الا ان يغلب الظن بالاتصال فينجس عند من اعتبر الظن والاقوى العدم عدم نجاستها بالبالوعة مطلقا مع الشك في الاتصال فيه للاصل والاتفاق كما يظهر من المنتهى والروايات المتقدمة في بحث المياه من ان كل ماء طاهر حتى يعلم انه قذر ولقوله عليه السلام فهو في تقرير عمار المنقولة في التهذيب بعد باب تطهير الثياب كل شيء نظيف حتى يعلم انه قذر ولما رواه في التهذيب في زيادات باب المياه والاستبصار في باب مقدار ما يكون بين البئر والبالوعة والكافي في باب البئر يكون بجنب البالوعة عن محمد بن القسم عن ابي الحسن عليه السلام في البئر يكون بينها وبين الكنيف خمسة اذرع واقل واكثر يتوضأ منها قال ليس يكره من قرب ولا بعد يتوضأ منها ويغتسل ما لم يتغير الماء وقال الصدوق في الفقيه في باب المياه وقال الرضا عليه السلام ليس يكره من قرب ولا بعد بئر يغتسل منها ويتوضأ ما لم يتغير الماء فان قلت هل في هذا الخبر دلالة على عدم نجاسة البئر بالملاقاة قلت لا لجواز ان يكون جعله عليه السلام مناط النجاسة التغير بناء على ان المتعارف لا يحصل العلم بوصول ماء البالوعة الى البئر ما لم يتغير واستدل عليه ايضا بما رواه الفقيه في الباب المذكور وقال قد روي عن ابي بصير انه قال نزلنا في دار فيها بئر والى جانبها بالوعة ليس بينهما الا نحو من ذراعين فامتنعوا من الوضوء منها وشق ذلك عليهم فدخلنا على ابي عبد الله عليه السلام فاخبرناه فقال توضؤوا منها فان لتلك البالوعة مجاري تصب في واد ينصب في البحر وفيه نظر اذ لا دلالة له على المراد لجواز ان يكون امره عليه السلام بالتوضي منها لعلمه عليه السلام بعدم وصول مائها الى البئر كما يظهر من تعليله عليه السلام واما مع الظن ففيه خلاف والظ العدم ايضا مطلقا لاصل وبعض هذه الادلة وسيجيء بسط القول فيه ان شاء الله تعالى في بحث النجاسات ولو حصل العلم بالاتصال فينجس هذا على المشهور من نجاسة البئر بالملاقاة واما على ما اخترناه فلا بد من التغير ولا يكفي العلم بالاتصال وهو ظ فان قلت ما تقول في خبر رواه الكتب الثلاثة في الابواب المذكورة في الحسن عن زرارة ومحمد بن مسلم

طهارة الدلو والرشا ع

يوجب اكثر الامرين في التغير نزح معا واما على راي من يوجب م

وابي بصير قالوا قلنا له على الوادي والوادي يجري فيه البول من تحتها وكان بينهما قدر ثلثة اذرع او اربعة اذرع لم ينجس ذلك شيء وان كان البئر
يتوضأ منها يجري البول قريبا منها اينجسها فقال اذا كانت البئر في اسفل الوادي ويمر الماء عليها وكان بين البئر وبينه تسعة اذرع لم ينجسها وما كان
اقل من ذلك لم يتوضأ منه قال زرارة فقلت له فان كان يجري بلزقها وكان لا يلبث على الارض فقال ما لم يكن له قرار فليس به باس وان استقر منه قليل
فانه لا يثقب الارض ولا يغوله حتى يبلغ البئر وليس على البئر منه باس فيتوضأ منه انما ذلك اذا استنقع كله وفي الكافي بعد لم ينجس ذلك شيء وان كان اقل
من ذلك ينجسها قلت اما على ما اخترناه من عدم نجاسة البئر بالملاقاة فهذا الخبر اما ان يورد نقضا على هذا الحكم او على ان البئر لا ينجس بالبالوعة
بمجرد المقاربة فان ورد على الاول فنقول قد دلت الروايات المتقدمة على عدم النجاسة بالملاقاة فليجب تاويل هذا الخبر بحمل النجاسة على الكراهة
والنهي عن الوضوء على الكراهة جمعا بين الاخبار وتعين التاويل في هذا الخبر لتاييد معارضاته بالكثرة والاصل وصحة السند في بعضها مع ان في تمام
هذا الخبر نجاستها بالمقاربة واحتمال الاتصال وهو غير معمول به اتفاقا فتقييده بالعلم بالاتصال ليس باولى من حمله على ما ذكرنا وان اورد على الثاني
فنقول انما يعارضه الاخبار المذكورة المتضمنة لعدم العبرة بالشك ورواية محمد بن القاسم فيجاب بان الاول بما ذكر لما ذكرنا انفا بعينه مع انه لم يعمل بظاهره احد
واما على المشهور فيحمل ايضا على ما ذكر للجمع بينها وبين الروايات الدالة على عدم العبرة بالشك ورواية محمد بن قاسم مع تاييدها بالاصل واتفاق القوم ويمكن
ان يحمل ايضا على ما اذا حصل العلم بالملاقاة بالقراين والظن عند من يعتبره وقد تقدم الرواية ايضا بالاضمار وليس بشيء اذ الظاهر ان هؤلاء الفضلاء لا يروون
الا عن الامام عليه السلم فرع قال المحقق في المعتبر ان تغير ماء البئر تغيرا يصلح ان يكون من البالوعة ففي نجاسته تردد لاحتمال ان يكون لا منها وان بعد الاحوط
التنجيس لان سبب النجاسة قد وجد فلا يحال على غيره لكن هذا الظاهر لا قاطع والطهارة في الاصل متيقنة فلا يزال بالظن انتهى وجزم العلامة في المنتهى
ببقائه على الطهارة وقواه المص في الذكرى قال وهذا من باب عدم النجاسة بالظن وهو كما قال وسيجيء القول فيه ان شاء الله تعالى وجعل رواية ابي بصير المنقولة انفا
عن الفقيه مؤمية الى عدم النجاسة ح ولا يخفى ما فيه ويستحب تباعدهما بخمس اذرع مع فوقية البئر او صلابة الارض والا فسبع وفي رواية ان كان الكنيف
فوقها فاثنتا عشرة ذراعا استحباب التباعد بينهما بالخمس مع وجود احد الامرين وبالسبع مع عدمهما هو المشهور بين الاصحاب ومستندهم ما رواه الكليني
الثلثة في الابواب المتقدمة عن الحسن بن رباط عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن البالوعة يكون فوق البئر قال اذا كانت اسفل من البئر فخمسة اذرع وان
كانت فوق البئر فسبعة اذرع من كل ناحية وذلك كثير وما رواه ايضا عن قدامة بن ابي زيد الجمار عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته كم
ما يكون بين بئر الماء والبالوعة فقال ان كان سهلا فسبعة اذرع وان كان جبلا فخمسة اذرع ثم قال يجري الماء الى القبلة الى يمين ويجري عن يمين القبلة الى يسار القبلة
الى يمين القبلة ولا يجري من القبلة الى دبر القبلة ووجه الاستدلال بهما ان في كل منهما اطلاقا وتقييدا فيجمع بينهما بحمل المطلق على المقيد فيحصل ما هو المقصد
ويجري عن يسار القبلة مع
لا يخفى وفيه ان طريق الجمع لا ينحصر فيما ذكر اذ كما يقيد الحكم بالسبعة في الموضعين يمكن ان يقيد الحكم بالخمسة فيهما مع ان في اسقاطهما الكل اولى
متابعة المشهور مع التاييد بالاصل وفسر قوله عليه السلام من كل ناحية بانه لا يكفي البعد بهذا المقدار من جانب واحد من جوانب البئر اذا كان البعد بالنظر اليها منتفيا
وذلك مع استدارة راس البئر فربما يبلغ المسافة السبع اذا قيس الى جانب ولا يبلغه بالقياس الى جانب اخر فالمعتبر البعد بذلك المقدار فما زاد بالقياس الى جميع
وانت خبير بان فرض الاستدارة مما لا حاجة اليه الا ان يكون على سبيل التمثيل ويمكن ان يكون المراد من اي جهة كان اي سواء كانت في غربها او شرقها او غير ذلك
والله اعلم ولا يخفى ان هذين الخبرين وان كانا غير نقي السند لكن امر الاستحباب سهل فلا باس بالعمل بهما سيما مع قبول الاصحاب لهما وعملهم بهما لكن الاولى الوثوق على
ما تضمنه حسنة الفضلاء المتقدمة من استحباب التباعد بتسعة اذرع اذا كانت البالوعة فوقها ولم يعتبره هؤلاء القلائد بانها احسن سندا منهما واقرب
الى الاحتياط والاشهر خلاف بين الاصحاب مع انه على المشهور يمكن الجمع بين الروايات الثلث بحمل الحسنة على شدة الاستحباب وهو اولى من الطرح والعبرة في
الفوقية على ما ذكره الاصحاب بقرار بهما لا بوجه الارض واعلم ان ابن الجنيد خالف المشهور في الحكم المذكور وحكى مختاره العلامة في المختلف بانه قال ان كانت
الارض رخوة والبئر تحت البالوعة فليكن بينهما اثنا عشر ذراعا وان كانت صلبة او كانت البئر فوق البالوعة فليكن بينهما سبع اذرع واحتج له بما رواه في
الاستبصار في الباب المذكور عن محمد بن سليمان الديلمي عن ابيه قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن البئر يكون الى جانبها الكنيف فقال لي ان مجرى العيون كلها من
مهب الشمال فاذا كانت البئر النظيفة فوق الشمال والكنيف سفل منها لم يضرها اذا كان بينهما اذرع وان كان الكنيف فوق النظيفة فلا اقل من اثني عشر ذراعا
وان كانت تجاها بحذاء القبلة وهما مستويان في مهب الشمال فسبعة اذرع ولعترض عليه بانه لا يدل على ما ذهب اليه ابن الجنيد لانه انما يدل على انه
يستحب التباعد باثني عشر ذراعا اذا كانت البالوعة في طرف الشمال وبسبع اذا كانا مستويين في جهة الشمال وباذرع اذا كانت البئر في جهة من غير تعرض

للصلابة والرخوة وفوقية القرار وتحتيته وان هو مما اختاره والان يحتمل في اعتبار القرار والصلابة بالخبرين السابقين لكن ح يحتمل نفي اعتبار
كما لا يخفى وذكر صاحب المعالم ره ان ما نسب الى ابن الجنيد خلاف الواقع بل مختاره كما في المختصر انه يكره الطهارة من بئر تكون بئر النجاسة التي يستقر فيها من اعلاها
في مجرى الوادي الا اذا كان بينهما في الارض الرخوة اثنا عشر ذراعا وفي الارض الصلبة سبعة اذرع فان كانت تحتها والنظيفة اعلاها فلا باس وان كانت
محاذيها في سمت القبلة فاذا كان بينهما سبعة اذرع فلا باس ولا يخفى انه على هذا وان كانت الرواية المذكورة اقرب دلالة على مختاره لكن لا يتم ايضا كما لا يخفى
ثم انه قد جمع بعض الاصحاب بين هذه الروايات وبين المشهور بحمل اطلاق الاذرع في صورة فوقية البئر على خمس وتقييد المقدر بالسبع في صورة المحاذاة
برخاوة الارض وتحتية البئر وحمل الزائد على السبع في صورة فوقية الكنيف على المبالغة في القدر المستحب واعترض عليه في المعالم بان في الحمل الاول تكلفا
واما التقييد ففاسد لان فرض المحاذاة كما هو صريح لفظ الحديث ومقتضى المقابلة لصورتي علو كل منهما كيف يجامع الحمل على تحتية البئر نعم حمل الزيادة
في الاثني عشر على المبالغة ممكن انتهى وانت خبير بان رواية ابن رباط قرينة على الحمل فلا تكلف وما ذكره من فساد التقييد فاسد لان المحاذاة بالنسبة الى
جهة الشمال وكذا علو كل منهما انما هو بالنسبة اليها وهو ظاهر لا انما فيها ان تحتية البئر بالنظر الى القرار كما هو مراد ذلك البعض ولا يذهب عليك انه لا
حاجة في الجمع الى اعتبار تحتية البئر لما سنذكر ان المشهور بينهم استحباب السبع في صورة التساوي وعدم دلالة رواية ابن رباط على خلافه نعم لا بد من اعتبار عدم فوقية
قرارها وكذا لا بد في الصورة الاولى من اعتبار عدم فوقية قرار البالوعة ليطابق المشهور فان قلت ما القرينة على التقييد قلت الخبران المذكوران فقد
جمع ايضا بحمل التقدير بالاثني عشر على ما اذا كان علو الكنيف بالقرار والجهة وحمل السبع في الرواية السابقة على ما يكون بالقرار فقط او باحدهما
وبالجملة الخطب سهل لان المقام مقام الاستحباب ثم اعلم ان جماعة من الاصحاب القائلين بالمشهور صرحوا باعتبار الفوقية بالجهة ايضا كما بالقرار بناء على ان
جهة الشمال اعلى فحكموا بفوقية ما يكون فيها منهما وان كان قراره مساويا او مستندهم رواية محمد بن سليمان المذكورة ومرسلة قدامة المتقدمة وللمناقشة مجال
وفي صورة يقع التعارض بين الفوقيتين يجعلونها بمنزلة التساوي وقد بقي ههنا شيء وهو ان ظاهر عبارة هذا الكتاب كما هو ظاهر اكثر عباراتهم دال على ان في
صورة التساوي يستحب التباعد بسبع وكلام العلامة ره في الارشاد يدل على التباعد بخمس ورواية ابن رباط المذكورة خالية عن الدلالة على احدهما
لكن لما كان اكثر عباراتهم دالة على السبع مع كونه اقرب الى الاحتياط ينبغي المصير اليه على ان مرسلة قدامة تدل على السبع في صورة التساوي مع انه خلاف كما
هو مختارهم من غير معارض لا يقال انه مفهوم الجزء الاخر من رواية ابن رباط معارض لان عموم المفهوم ممنوع ولو سلم فمعارض بعموم مفهوم الجزء الاول لعدم الواسطة
بين الخمس والسبع اتفاقا فيتساقطان وتبقى المرسلة بلا معارض لان عموم المفهوم ممنوع مع ان رواية محمد بن سليمان ايضا تدل على السبع في صورة التساوي في الجهة
مطلقا غاية الامر ان يقيد بعدم فوقية قرار البئر لرواية ابن رباط كما ذكرنا واما التقييد بالتحتية فلا بد له من دليل واذا ثبت السبع في التساوي باعتبار الجهة
يثبت فيه باعتبار القرار ايضا لعدم القول بالفرق واعلم انه على اعتبار فوقية الجهة يحصل في المسئلة اربع وعشرون صورة باعتبار وقوع البئر من البالوعة
في جهة الشمال او الجنوب او الشرق او الغرب في صلابة الارض ورخاوتها وتساوي القرارين وعلو احدهما وعليك بالتامل في استخراج الجميع استنباط احكامها
وفي كلام جمع من الاصحاب ههنا تامل اذ ذكروا ان التباعد بسبع في سبع ويخمس في الباقي والاعتبار يقتضي التباعد بسبع في ثمان او ست لان فوقية القرار اما ان يعارض
فوقية الجهة ويصير بمنزلة التساوي او لا فعلى الاول الاول وعلى الثاني الثاني واما اعتبار الجهة في البئر دون البالوعة فتحكم فتامل والله هو الهادي الى جهة الرشاد
قوله والمستعمل في الوضوء طهور حكى العلامة في المنتهى اجماع الاصحاب عليه وقال المحقق في المعتبر انه مذهب فقهائنا ولا نعلم فيه خلافا ويدل عليه مضافا
الى الاتفاق اما على طهارته فالعمومات الدالة على طهارة الماء ما لم يعلم انه قذر وما رواه في التهذيب في باب المياه والاستبصار في باب الماء المستعمل عن عبد الله بن
سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بان يتوضأ بالماء المستعمل فقال الماء الذي يغسل به الثوب ويغسل به الرجل من الجنابة لا يجوز ان يتوضأ منه واشباهه
واما الماء الذي يتوضأ الرجل به فيغسل به وجهه ويده في شيء نظيف فلا باس ان ياخذه غيره ويتوضأ به وما رواه في التهذيب في الباب
المذكور عن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال كان النبي صلى الله عليه وآله اذا توضأ اخذ ما يسقط من وضوئه فيتوضؤون به واما على مطهريته فالعمومات
الدالة على استعمال الماء المطلق في رفع الحدث وازالة الخبث وهذا الماء مطلق والروايتان المذكورتان وكذا في الاغسال المسنونة هذا ايضا الظاهر انه
اتفاق من الاصحاب ويدل عليه مضافا الى الاتفاق العمومات المذكورة وفي رفع الحدث الاكبر ظاهر هذا ايضا مما اجمع عليه الاصحاب على ما في المعتبر والمنتهى و
يدل عليه ايضا مضافا الى الاجماع العمومات المذكورة وغيرها من الروايات منها ما رواه في التهذيب في باب صفة الوضوء في الصحيح عن الفضيل قال سئل ابو عبد الله عليه السلام
عن الجنب يغتسل فينتضح الماء من الارض في الاناء فقال لا باس هذا مما قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج ونقل ايضا هذه الرواية عن الكافي عن الفضيل

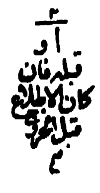
في الحديث انما هو المحاذاة ع

بطريق حسن بل في الصحيح ومنها ما رواه الكافي في باب اختلاط ماء المطر بالبول في الصحيح ظاهرا عن شهاب بن عبد ربه عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في الجنب يغتسل فيقطر الماء عن جسده في الاناء وينتضح الماء من الارض فيصير في الاناء انه لا باس بهذا كله ومنها ما رواه ايضا في الباب المذكور في الموثق عن عمار بن موسى الساباطي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يغتسل من الجنابة وثوبه قريب منه فيصيب الثوب من الماء الذي يغتسل منه قال نعم لا باس به ومنها ما رواه ايضا في الباب المذكور في الموثق عن بريد بن معوية قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اغتسل من الجنابة فيقع الماء على الصفا فينزو فيقع على الثوب فقال لا باس به ومنها موثقة سماعة المتقدمة في بحث ترتيب الغسل ومنها رواية عمر بن يزيد المنقولة عن الكافي في بحث نجاسة القليل ومنها ايضا صحيحتا محمد بن مسلم المنقولتان في بحث ماء الحمام ومنها ما رواه في باب دخول الحمام والكافي في باب فضل ماء الحمام عن ابي يحيى الواسطي عن بعض اصحابنا عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سئل عن مجتمع الماء في الحمام من غسالة الناس يصيب الثوب قال لا باس وروى الفقيه في باب المياه مرسلا عن ابي الحسن موسى عليه السلام مثله ويؤيده ما رواه في هذا الباب في الصحيح عن زرارة قال رايت ابا جعفر عليه السلام يخرج من الحمام فيمضي كما هو لا يغسل رجله حتى يصلي واما رواية ابن حنان(?) المنقولة عن الكافي في بحث ماء الحمام فمع امكان القدح في سنده ليست بظاهرة الدلالة على خلاف ما ذكرنا فلا خدشة وفي طهوريته اي رفعه للحدث لا للخبث لان حكمه سيذكر انشاء الله تعالى وليس هاهنا بمراد قولان اقربهما الكراهة اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فالشيخان والصدوق على عدم جواز رفع الحدث به ثانيا ونسبه الشيخ في الخلاف الى اكثر اصحابنا والمرتضى وابن ادريس والمحقق في بعض كتبه والعلامة على الجواز وهو الاظهر للعمومات الدالة على استعمال الماء المطلق من غير تقييد وهذا الماء مطلق ولصحيحة علي بن جعفر المتقدمة في بحث استحباب الغسل بصاع والشيخ في الاستبصار حملها على الضرورة وليس ببعيد فالتعويل اذن على الدليل الاول ويفهم من هذا الحمل ان مذهبه جواز الاستعمال عند الضرورة لكنه لم ينسب احد هذا القول اليه حجة الاكثر وجوه منها رواية ابن سنان المنقولة ايضا انفا وفيه انها ضعيفة السند اذ من جملة رواتها احمد بن هلال لعنه الله مع ان في متنها ايضا شيئا من الاضطراب ومنها ما رواه في باب دخول الحمام في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سئلته عن ماء الحمام فقال ادخله بازار ولا تغتسل من ماء اخر الا ان يكون فيه جنب او يكثر اهله فلا تدري فيهم جنب ام لا وفيه انه لا نهي فيه عن الاغتسال حال وجود الجنب بل فيه عدم النهي عن الاغتسال من ماء اخر وهو اعم من النهي عن الاغتسال من مائه اذ يجوز ان يكون التنزه عن مائه مع وجود الجنب وعدم الشك فيه حراما او مكروها ولا يكون التنزه عنه مع عدم وجوده والشك فيه حراما او مكروها بل يكون مباحا ولو سلم دلالته على النهي فلا نسلم ظهوره في الحرمة بل يجوز ان يكون للكراهة ونحن ايضا نقول به مع انه لا يمكن العمل بظاهره على تقدير تسليم الظهور في الحرمة على قولهم ايضا اذ لا خلاف في ان الشك في حصول المقتضي لا يوجب المنع فلا بد ان يصرف عن ظاهره في الجزء الاخير وحمله على الكراهة متروح(?) فيضعف الاعتماد على الظهور في الجزء الاول ايضا كما لا يخفى واورد ايضا ان الاغتسال فيه مطلق بحيث يصلح لارادة رفع الحدث وازالة الخبث ايضا والمانعون من رفع الحدث به قائلون بجواز استعماله في ازالة الخبث فلا بد من التاويل بالنسبة اليه فيضعف الدلالة وفيه نظر لان لفظ الاغتسال في رفع الحدث ولا يستعمل في رفع الخبث في العرف وهو ظاهر ومنها ما رواه في الباب المذكور عن حمزة بن احمد عن ابي الحسن الاول(?) عليه السلام قال سئلته او سال غيري عن الحمام فقال ادخله بمئزر وغض بصرك ولا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم وفيه انه ضعيف السند ولا نسلم ظهوره في الحرمة ولو سلم فيجوز ان يكون باعتبار النجاسة اذ الغالب عدم انفكاك الجنب من النجاسة وهذا وارد في الخبر السابق ايضا ومنها رواية بكر بن كرب(?) المتقدمة في بحث ترتيب الغسل ومنها رواية ابن حنان(?) المتقدمة في بحث ماء الحمام وفيها ان الروايتان مع عدم صحة سندهما لا دلالة لهما على المراد كما لا يخفى ومنها انه ماء لا يقطع بجواز استعماله في الطهارة فلا يتيقن معه رفع الحدث فيكون الاصل بقاء الحدث وفيه ان عدم القطع ثم كيف وهو مدلول الظواهر التي يجب العمل بها مع عدم معارض هاهنا كذلك لما عرفت واحتج ايضا لهذا القول بما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من جنابة وضعفه ظاهر هذا ما قيل في هذا المقام والاحتياط في متابعة الاكثر ثم ان هاهنا امورا لا بد من التنبيه عليها الاول تحقيق معنى الماء المستعمل وفيه في بادي الراي احتمالات احدها فضل الماء الذي يتطهر منه سواء كان بعد تمام التطهير او لا وظاهر انه ليس بمراد هاهنا ولا خلاف في جواز رفع الحدث به ويدل عليه مضافا الى الاجماع اما على فضل الوضوء فما رواه الفقيه في باب المياه قال وسئل علي عليه السلام ايتوضأ من فضل وضوء جماعة المسلمين احب اليك او يتوضأ من ركو ابيض مخمر فقال لا بل من فضل وضوء جماعة المسلمين فان احب دينكم الى الله الحنيفية السمحة السهلة وهذا كما يدل على الجواز يدل على الاستحباب ايضا واما على فضل الغسل فالروايات المتضمنة لاغتساله صلى الله عليه وآله مع زوجته من اناء واحد وقد تقدمت في استحباب الغسل بصاع وهذه الروايات دالة ظاهرا على جواز استعمال الفضل قبل التمام ولا يبعد ان يفهم من بعضها شموله لما بعد التمام ايضا كما لا يخفى وسيجيء لهذا تتمة في بحث

سؤر الحايض وثانيها ما يتقاطر من العضو عند الطهارة مطلقا سواء كان قطرة او ازيد منها ويفهم من كلام العلامة في المنتهى ان النزاع واقع فيه لكن
كلام الفقيه يشعر بخلافه لانه مع منعه التطهير بغسالة الجنب قال وان اغتسل الجنب فنزى الماء من الارض فوقع في الاناء او سال من بدنه في الاناء فلا
باس وهذا يشعر بما ذكرنا ولا يخفى انه لو كان النزاع فيه تكون الروايات المتقدمة سيما روايتي الفضيل ورواية عمر بن يزيد دالة على ما اخترناه من
جواز رفع الحدث به فيقوى طرفنا جدا واعلم ان الشيخ ره مع كونه من المانعين روى اكثر هذه الروايات في التهذيب ولم يتعرض لردها وتاويلها الا نادرا ومعارضتها
هذا ايضا مشعر بعدم الخلاف فيه وثالثها القدر المعتد به الذي يكون زائدا على القطرة والرشحة بحيث لا يشمله هذه الروايات اما بان ينفصل مرة عن البدن
او لا بل اجتمع مما انفصل عنه مرارا والظاهر ان النزاع فيه فح لا يمكن الاستدلال على مختارنا بهذه الروايات لكن صحيحة علي المذكورة في الاستدلال لكنها ظاهرة
الدلالة على المدعى اذ ظاهرها انه عليه السلام جوز رجوع الغسالة الى الماء الذي يغتسل منه ليصيب بها الزيادة ثم فيعني بالاغتسال وظاهر ان هذا الا بان يكون له قدر يعتد
نعم يرد عليها ما نقلنا عن الشيخ في الاستبصار من حملها على الضرورة اذ الكلام مفروض في قلة الماء وهذا الاحتمال لو كان مذهبا لاحد لا يمكن رده بهذه الرواية
بل المعول في رده على الدليل الاول كما ذكرنا وان لم يكن مذهبا فيمكن الاستدلال على المط بهذه الرواية بان يثبت الحكم في حال الضرورة بها ويتمسك في غيرها بعدم
القول بالفصل ويفهم من كلام صاحب المعالم ان النزاع في الماء المنفصل عن جميع البدن او اكثره وهو مع كونه مما لا محصل له لا دليل عليه والظ ان عباراتهم مطلقة
في المنع عن الماء الذي اغتسل به غاية انه يفهم من بعض كلماتهم كما نقلنا عدم المنع من القطرة والرشحة وهذا لا يستلزم كون النزاع فيما ذكره بل الظ ما
ذكرنا والتفصيل الذي ذكره العلامة ره في النهاية من انه الذي جمع من المتقاطر من الاعضاء يؤيد ما ذكرنا الثاني انه هل يشترط في الاستعمال الانفصال عن البدن او لا عند
القائلين بالمنع فالذي يفهم من كلام العلامة في المنتهى والنهاية ان الشيخ لا يشترط الانفصال حيث قال في المنتهى لو اغتسل من الجنابة وبقيت في العضو لمعة لم يصبها
الماء فصرف البلل الذي على العضو الى تلك اللمعة جاز اما على ما اخترناه نحن فظاهر واما على قول الحنفية فكذلك لانه انما يكون مستعملا بانفصاله عن البدن
وفي اشتراط استقراره في المكان خلاف عندهم واما في الوضوء فقالوا لا يجوز صرف البلل الذي في اليمين الى اللمعة التي في اليسرى لان البدن في الجنابة كالعضو الواحد
فافترقا وليس للشيخ فيه نص والذي ينبغي ان يقال على مذهبه عدم الجواز في الجنابة فانه لم يشترط في المستعمل الانفصال انتهى وفي هذه النسبة الى الشيخ اشكال لانه
يقتضي عدم الاجتزاء باجراء الماء في الغسل من عضو الى عضو وهذا مما يوجب تعذر الغسل الا ان يشترط الاستقرار او يستثنى حالة الغسل او يجوز في الاعضاء
المتقاربة دون المتباعدة وبالجملة القدر الذي يظن انه معتقدهم تحقق الاستعمال بعد الانفصال عن البدن واما قبله فلا ونقل العلامة من الشيخ غير ظاهر
لعدم التصريح به في كتبه المشهورة مع استلزامه ما ذكر والادلة التي تمسكوا بها على تقدير تماميتها لا تدل على ازيد من ذلك الثالث ان المستعمل فرد اعم من الذي
ذكرناه من المتقاطر عن الاعضاء وهو الماء الذي يغمس فيه بقصد الاغتسال والظ انه لا خلاف في كونه مستعملا واما الماء الذي غمس فيه عضو بقصد
التطهير فالظ من كلام العلامة ره في المنتهى انه ايضا داخل في المستعمل وقد توقف في النهاية في صدق الاستعمال فيما اذا غسل الراس مثلا ثم ادخل يده
في الاناء بقصد اخذ الماء لا بقصد الغسل فكان وجه التوقف انه لا دخل للقصد في غسل اليد بل بادخالها في الاناء يحصل الغسل وان لم يقصد فيصير به مستعملا
ولا يخفى ان لهذا الوجه قوة سيما اذا كان عند ادخال اليد ذاهلا عن انه بقصد الغسل او الاخذ اذ ح يقوى الاشكال وما ذكره بعضهم من انه لا وجه للتوقف
لا وجه له الرابع ان المرتمس اذا نوى خارج الماء سواء كان جميع بدنه خارجا او لا فهل يحكم باستعمال ذلك الماء بعد تمام الغسل ويحكم بصحة غسله او لا بل يصير بمجرد
ادخال العضو في الماء بعد النية مستعملا ويكون غسله باطلا بناء على قولهم بالمنع فالعلامة ره في المنتهى قرب الاول وقال في النهاية لو نوى قبل تمام الانغماس
اما في اول الملاقاة او بعد غمس بعض البدن احتمل ان لا يصير مستعملا كما لو ورد الماء على البدن فانه لا يحكم بكونه مستعملا باول الملاقاة لاختصاصه بقوة
الورود وللحاجة الى رفع الحدث وعسر افراد كل موضع بماء جديد وهذا المعنى موجود سواء كان الماء واردا او موردا انتهى وفي هذا الوجه وان كان يمكن المناقشة
فيه بان جواز هذا المعنى في الغسل الترتيبي للضرورة ودفع الحرج لا يستلزم جوازه في الارتماسي لانتفائهما فيه اذ يمكن فيه ان ينوي بعد تمام الانغماس لئلا
يلزم المحذور لكن يمكن تاييده بان الصحيحين الواردين في اجزاء الارتماس مطلقة ولا تقييد فيهما بكونه في الكثير او بكون النية بعد تمام الانغماس وهذه الادلة
التي ذكروها في منع استعمال المستعمل على تقدير تماميتها لا شمول لها بحيث يشمل ما نحن فيه حتى يصير مقيدا للصحيحين المذكورين فيجب حملهما على اطلاقهما
والحكم باجزاء الارتماس باي وجه كان ولا يذهب عليك انه اذا غمس في الترتيبي العضو في الماء تدريجا يكون هذا الاشكال فيه اقوى كما لا يخفى الخامس انه اذا حكم
بعدم تحقق الاستعمال اذا نوى قبل الانغماس ما لم ينغمس جميع بدنه فهل يحكم بالاستعمال بعد انغماس جميع البدن وان لم يخرج من الماء او لا بل يشترط الخروج وكذا
اذا نوى بعد تمام الانغماس هل يشترط الخروج او لا بل يحكم بالاستعمال بعد النية فالعلامة ره في المنتهى جزم بعدم الاشتراط الانفصال في تحقق الاستعمال

وروايه شهاب وروايه سماعه م

الى نفسه واستوجهه بالنسبة الى غيره وجزم فى النهاية بالاول وتردد فى الثانى نظرا الى انه مستعمل فى حقه فكذا فى حق غيره والى ان الماء ما دام مترددا على
اعضاء الطهارة لا يحكم باستعماله وقال المصنف فى الذكرى يصير الماء مستعملا بانفصاله عن البدن فلو نوى المرتمس فى القليل بعد تمام الارتماس ارتفع حدثه وصار
مستعملا بالنسبة الى غيره وان لم يخرج انتهى وقد اعترض عليه بان ما ذكره من عدم اشتراط الخروج ينافى ما ذكره اولا من اشتراط الانفصال واعتذر عنه بان المراد
اعتبار الانفصال عن البدن بالنسبة الى نفس المغتسل وان كان ظاهر عبارته العموم ولا يخفى ما فيه من البعد لعدم صحة تفريع فلو نوى على ما قبله والظاهر انه جعل
تمام الارتماس فى حكم الانفصال كما صرح به الشهيد الثانى ره فى شرح الارشاد وهو الظاهر بالنظر الى الاعتبار اذ يصدق عليه بعد تمام الارتماس انه ماء اغتسل
به فى غسل الجنابة فيشمله رواية ابن سنان فيجب بناء على العمل بمقتضاها الحكم بعدم التطهر به والتوقف على الخروج مما لا دليل عليه سواء كان فى حقه او حق غيره والذى
الذى ذكره فى النهاية لا يخفى ضعفه قال صاحب المعالم بعد نقل الكلام المنقول عن النهاية وفيما ذكره نظر والتحقيق ان الانفصال انما يعتبر فى صدق الاستعمال
بالنظر الى المغتسل فما دام الماء مترددا على العضو لا يحكم باستعماله بالنسبة اليه والا وجب عليه افراد كل موضع من البدن بماء جديد ولا ريب فى بطلانه اذ الاخبار ناطقة
بخلافه والبدن كله فى الارتماس كالعضو الواحد اما بالنظر الى غير المغتسل فيصدق الاستعمال بمجرد اصابة الماء للمحل المغسول بقصد الغسل وح فالمتجه هنا
صيرورة الماء مستعملا بالنسبة الى غير المغتسل بمجرد النية والارتماس وتوقفه بالنظر اليه على الخروج والانفصال وقد حكم فى المنتهى بصيرورته مستعملا
بالنسبة اليهما قبل الانفصال والوجه ما ذكرناه ويظهر الفائدة بالنظر الى المغتسل فيما لو تبين ابقاء لمعة من بدنه كان يجزيه ان يغسلها قبل خروجه من الماء
وانفصاله عنه ولو نقل ببقاء الغسل ح بل اكتفينا بغسلها اما مطلقا او مع بقاء صدق الوحدة على ما يأتى تحقيقه انشاء الله تعالى فان قلنا بتوقف صيرورته مستعملا
على الانفصال اجزئه غسلها من تلك المياه والا لم يجزه بل يتعين غسلها بماء آخر ان منعنا من المستعمل انتهى وهذا التحقيق مما لا اصل له لان بناء هذا
الفرق اما على ان الماء يتعين انما ذهبوا اليه فغير صحيح اذ لم يقع منهم تصريح به واما على ما يستفاد من النظر فى الادلة التى ذكروها وعلى هذا نقول لا شك
ان رواية ابن سنان انما يشمل هذا الماء بعد تمام الاغتسال كما اعترف به فى حق غير المغتسل فيجب ان لا يستعمل ثانيا مطلقا وح فخروج المغتسل لا بد له من دليل
والدليل الذى ذكره مردود لان الملازمة التى ذكرها ممنوع اذ بعد تسليم صدق الاستعمال على الماء المتردد على العضو حال الاغتسال نقول خروجه بالدليل
الخارج من النص ودفع الحرج مثلا لا يستلزم خروج ما نحن فيه لعدم الدليل عليه غاية ما يسلم استلزامه لخروج الماء المتردد على العضو حال الانغماس
قبل تمام الغسل اذا نوى خارج الماء واما بعد التمام وقبل الخروج فلا وهو ظ ويلزم عليه ايضا انه اذا مكث المغتسل فى الماء مدة مديدة كيوم مثلا لا يحكم بالاستعمال
بالنسبة اليه فيجوز له التوضى والاغتسال منه بل وان خرج ايضا بعض بدنه ولم يخرجه بتمامه والتزامه لا يخلو من استبعاد وقد بينا فيما مر ايضا بان حكمه بان لا
بمنزلة الخروج فى صدق الاستعمال معترضا لا وجه له لان جميع هذا الماء اما فى حكم الماء الواحد او لا فان كان فى حكمه فما لم ينفصل عنه بتمامه يجرى فيه الدليل
الذى ذكره فيلزم ان لا يكون مستعملا بالنسبة اليه وان لم يكن فى حكمه فيلزم جواز ان يتطهر به شخص آخر فى موضع آخر منه وان انفصل وخرج ايضا ولم يقولوا به
بما ذكرنا ظهر ان الاولى ان يحكم باستعمال الماء بعد تمام الغسل سواء كان فى حق المستعمل او فى حق غيره والاحتياط ان لا ينوى قبل تمام الانغماس بل ينوى بعد
بقى ههنا شىء وهو انه اذا انتقضت لمعة فى بدن المرتمس فما الحكم فيه فان قلنا بصحة الغسل سواء اطلع عليه بعد الخروج فيحتمل ان لا يحكم باستعمال الماء قبل
غسل اللمعة لانه ما لم يغسل اللمعة لم يرتفع الحدث بالكلية فلم يكن مستعملا ويحتمل الحكم به قبله اذ يصدق عليه انه ماء اغتسل به من الجنابة وان كان بعد الخروج
فكذلك ايضا وان كان اجراء الاحتمال الثانى فيه اظهر وان قلنا ببطلان الغسل ح ايضا يجرى الاحتمالان بناء على انه لم يرتفع به الحدث فلم يصر مستعملا او على
يصدق عليه انه اغتسل به من الجنابة فيشمله رواية ابن سنان اذ الصحة ليست معتبرة فى مفهوم الغسل وقس عليه الحال فيما اذا فسد الغسل بسبب آخر كالغصبية
مثلا سواء كان ارتماسيا او ترتيبيا والاحتياط فى هذه المواضع جميعا الاجتناب عن التطهر به اولى بالاحتياط اذا طرء الفساد والله اعلم السادس هل يختص الاستعمال
بالقليل فقط او يجرى فى الكثير ايضا فلو ارتمس فيه يصير مستعملا الظاهر من كلماتهم الاول وان كان بعض لا يلائمه ظاهرا ويفهم من كلام المقنعة كراهة الاغتسال ايضا فيه
اذا صار مستعملا لانه حكم بكراهة الارتماس فى الماء الكثير الراكد والظاهر ان وجهه صيرورته مستعملا يكره الطهارة به ولا يخفى ان هذا الحكم على اطلاقه مشكل اذ
يلزم كراهة الاغتسال من البحر بمجرد اغتسال جنب فيه ولا يخفى بعده الا ان يكون البحر وامثاله مستثنى من القاعدة ويكون الحكم مختصا بالمياه المحقونة السابع اذا
بلغ الماء المستعمل كرا هل يزول عنه حكم الاستعمال ام لا حكم الشيخ فى المبسوط بزواله وتردد فى الخلاف والعلامة ايضا فى المنتهى حكم بالزوال والمحقق على عدم
الزوال واحتج العلامة بان بلوغ الكرية مانع من الانفعال بالنجاسة فيمنع عن الانفعال من ارتفاع الحدث اولى وبانه لو اغتسل فى كر لما انفعل فكذا ههنا
وضعف الوجهين ظاهر واحتج ايضا بخبر اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا وفيه ايضا بعد تسليم صحة اسناده وان ما قال المحقق لو سلم حجية الاستصحاب ههنا بناء على فى



النهي في رواية ابن سنان هو طلق الدوام والتكرار ومع ذلك ايضاً يمكن المناقشة باعتبار وقوع الشك في التكليف فيمكن الاستدلال عليه ايضاً بذيل العهد
بالاستصحاب بان يحمل بالطلاق رواية حمزة بن احمد المتقدمة فقد بان التأمل انه على المختار من جواز الاستعمال هل يكره ام لا الظاهر الكراهة لرواية ابن سنان
وصحيحة محمد وفي رواية حمزة بن احمد ومكاتبة ابن بزيع المتقدمة في بحث نجاسة القليل ولما كان امر الكراهة مما يتوسع فيه فلا ينبغي امكان المناقشة في الادلة
سيما مع عمل الاصحاب ولا يخفى انه يمكن الاستدلال بالمكاتبة المذكورة على الكراهة في الكثير ايضاً كما صرح به المفيد ويؤيده ما رواه الكافي في كتاب التزويج باب الحمام عن
محمد بن علي بن جعفر عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال من اخذ من الحمام خزفة فحك بها جسده فاصابه البرص فلا يلومن الا نفسه ومن اغتسل من الماء
الذي اغتسل فيه فاصابه الجذام فلا يلومن الا نفسه التاسع انه على القول بعدم جواز رفع الحدث بالماء المستعمل في الاغتسال هل يجوز ازالة الخبث به ام لا ادعى
العلامة في المنتهى عليه الاجماع على الجواز وكذا ولده فخر المحققين وقال المصنف في الذكرى بعد نقله عن الشيخ والمحقق جواز ازالة الخبث به وهل لا الآن قوة لسوقه في النحو
وقد جعل بعضهم هذا القول من المصنف منشأ الرد على الدعوى المذكورة وفيه نظر لجواز ان يكون هذا القول من العامة كما يشعر به تعليله بالواهي او يكون مستحدثاً
بعد الفاضلين وبالجملة التعويل على دعواهما اظهر والدليل على المدعى مع قطع النظر عن الاجماع ظاهر مما سبق فتأمل العاشر اعلم انه قال الصدوق في الفقيه
اغتسل الرجل في وهدة وخشي ان يرجع ما ينصب عنه الى الماء الذي يغتسل منه اخذ كفا وصب امامه وكفا عن يمينه وكفا عن يساره وكفا من خلفه واغتسل منه وقال
ابو في رسالته وان اغتسلت من ماء في وهدة وخشيت ان يرجع ما ينصب عنك الى المكان الذي تغتسل فيه اخذت له كفا وصببته عن يمينك وكفا عن يسارك
وكفا عن خلفك وكفا عن امامك واغتسلت وقال الشيخ في النهاية متى حصل الانسان عند غدير او قليب ولم يكن معه ما يغترف به الماء للوضوء فليدخل يده فيه
ويأخذ منه ما يحتاج اليه وليس عليه شيء وان اراد الغسل للجنابة وخاف ان نزل اليها فساد الماء فليرش عن يمينه ويساره وامامه وخلفه ثم ليأخذ كفا كفا من
من الماء فليغتسل به ومستند هذه الاقوال صحيحة علي بن جعفر المشار اليها انفا ورواية الاخرى ايضاً المتقدمة في بحث استحباب الغسل بصاع وما رواه الشيخ في
زيادات باب المياه عن ابن مسكان قال حدثني صاحب لي ثقة انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينتهي الى الماء القليل في الطريق فيريد ان يغتسل وليس معه اناء
والماء في وهدة فان هو اغتسل يرجع غسله في الماء كيف يصنع قال ينضح بكف بين يديه وكفا من خلفه وكفا عن يمينه وكفا عن شماله ثم يغتسل وما رواه
المحقق في المعتبر عن جامع البزنطي انه روى عن عبد الكريم عن محمد بن ميسر عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الجنب ينتهي الى الماء القليل والماء في وهدة فان
هو اغتسل رجع غسله في الماء كيف يصنع قال ينضح بكف بين يديه وكف من خلفه وكف عن يمينه وكف عن شماله ويغتسل وقد استشكل في هذا المقام في ان متعلق
النضح ماذا وما الحكمة فيه فقال بعضهم متعلقه الارض والحكمة فيه اجتماع اجزائها فيمنع سرعة انحدار ما ينفصل عن البدن الى الماء ورده ابن ادريس بان اشتداد
الارض برش الجهات المذكورة موجب لسرعة نزول الغسل ولا ريب ان ما ذكره صحيح في بعض الاراضي ولكن ما ذكروه ايضاً صحيح في بعضها وقال بعضهم متعلقه
بدن المغتسل وذكروا في الحكمة وجهين احدهما انه يبل الجسد فيمكن استعمال الاغتسال قبل انحدار المنفصل عن جسده الى الماء وفيه بان خشية العود الى الماء
مع تعجيل الاغتسال ربما كانت اكثر لان الاعجال موجب لتلاحق الاجزاء المنفصلة عن البدن من الماء وذلك اقرب الى الجريان والعود ومع الابطاء يكون تساقطها على
سبيل التدريج فربما بعد تسيبه للسعي الجريان والظاهر انه ليس شيء من هذا الرد ومردوده بكلي ولا اكثري ثانيهما انه يكتفي بترديده عن اكثار معاودة الماء فكذا ذكره
المص في الذكرى قال صاحب المعالم وفيه اشعار بانه جعل الغرض من ذلك التحرز من تقاطر ماء الغسل عن بعض الاعضاء المغتسلة في الماء الذي يغتسل منه عند المعاودة
وقد عرفت تصريح بعض المانعين من المستعمل بعدم تأثير مثله ودلالة الاخبار ايضاً عليه فالظاهر ان محل البحث هو رجوع المنفصل عن بدن المغتسل بأجمعه
او عن اكثره انتهى وقد عرفت ما في الذي جعله ظاهراً وفي اشعار كلام المص بما ذكره ايضاً نظر لان كلام المص يحتمل لمعان متعددة تفصيله ان المراد من قوله معاودة
الماء اما معاودة المستعمل الى الماء او معاودة المغتسل او يكون المراد معاودة الصب على البدن فالاول يحتمل وجهين الاول ان يكون المراد ان بل الجسد قبل
الغسل يصير سبباً لان لا ينفصل الماء كثيراً عن البدن فلم يرجع ماء كثير الى الماء الذي يغتسل منه فلا يفسد واما القليل فلا بأس به او انه لما لم يكن كثيراً فلا
يصل الى الماء الثاني انه يصير سبباً لتعجيل الاغتسال فلم يرجع الماء الكثير الى الماء او لمكان الكثرة لا يصل الى الماء وعلى هذا يصير هذا الوجه للحكمة بعينه الوجه
الاول والثاني ايضاً يحتمل وجهين لان الخوف من اكثار المعاودة الى الماء اما من جهة تكاثر التقاطر او الخوف من اصل التقاطر والثالث ايضاً يحتمل وجهين لان علة
الاحتياج الى اكثار الصب اما ان يفيد تعجيل الاغتسال او يفيد عدم كثرة الانفصال وكل منهما ايضاً يحتمل وجهين على قياس ما ذكر والاشعار الذي ذكره انما
هو على بعض الاحتمالات المذكورة كما لا يخفى والتبرز لك ان الاحتمال الاظهر من غيره وانت خبير بان في بعضها اشعاراً بما ذكرنا في تحرير النزاع فتأمل هذا ما
ذكروه في هذا المقام وفي الجميع ضعف ظاهر والظاهر بناء على ما اخترناه من جواز الاستعمال ثانياً ان الامر للاستحباب ومتعلق النضح الارض والحكمة فيه ازالة النجاسة

الوهمية التي في الارض والرش ويمكن ان يكون الحكمة ازالة النجاسة الوهمية التي يحصل في الماء كما يشعر به صحيحة علي حيث قال فيها وهو يتخوف ان يكون السباع
قد شربت منه لكن على هذا لا يناسب الصب على الجوانب بل يكفي في هذا المعنى مطلق الصب ان كان على جانب واحد ويمكن ان يكون الحكمة كلا المعنيين ويؤيد ما ذكرنا
من الاستحباب وان متعلق النضح الارض ما رواه الشيخ في زيادات باب المياه في الحسن عن عبد الله بن يحيى الكاهلي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا اتيت ماء وفيه قلة
فانضح عن يمينك وعن يسارك وبين يديك وتوضأ وجه التأييد صحيحة الكاهلي اما للاستحباب فلان الوجوب في هذا الموضع مما لا وجه له بناء على ان موهم
المغيرة لان فضل الوضوء لا افساد فيه اذا كان الامر فيه للاستحباب فهو قرينة على الاستحباب فيها ايضا كما لا يخفى واما لكونه على الارض فلظهور قوله
بين يديك فيه انه يستشكل في الكلام المنقول عن النهاية فان ظاهره كون المحذور في الفرض المذكور هو فساد الماء بنزول الجنب اليه واغتساله فيه ولازمه
ان هذا يزول بالاخذ من الماء والاغتسال خارجه فلا وجه للرش وتوجيهه تارة بارجاع الضمير المستتر في قوله يرجع الى ماء الغسل لا الى مريده وتارة بان في
بعض النسخ ان بلفظ المضارع وان مفتوحة الهمزة على انها مصدرية فاعل يرد فساد الماء ولا فساد فيه فيمكن ان يحصل الاشتباه في بعض النسخ التي
ليس كذلك والظاهر ان الكل تكلف مستغنى عنه اذ لا ظهور له في ان الرش انما هو لدفع محذور النزول بل يفهم منه انه لو خاف من فساد الماء بالارتماس فيه
ترك ما لكن يرش الماء على الجوانب في هذا لا يستلزم ان يكون لاجل فساد الماء بالارتماس بل يجوز ان يكون لوجه اخر من الوجوه المذكورة وهو ظاهر لا اشكال
المفيد التنزه عن مستعمل الوضوء وكذا عن مستعمل الاغسال المندوبة بل لا يبعد ان يفهم من ظاهر كلامه استحباب التنزه عن المستعمل في الغسل المستحب ايضا كغسل اليد
للطعام مثلا ولا شاهد له على هذا الحكم مما وقفنا عليه بل الظاهر من رواية زرارة المتقدمة في بحث طهورية مستعمل الوضوء يدل على استحباب الوضوء منه
بقي انه يختص بمستعمل الوضوء بل هي على استحباب الوضوء منه الآن لو انه يختص بمستعمل وضوئه صلى الله عليه وآله اشرف واحتج في الحبل المتين للمفيد برواية محمد
على رجحان المنقولة انفا من الكافي وفيه نظر لان الظاهر انها في ماء الحمام كما يشعر به صدر الرواية ويدل عليه ظاهر اعجز ما لانه ذكر بعد ما نقلناه سابقا قال محمد
على فقلت لابي الحسن عليه السلام ان اهل المدينة يقولون فيه شفاء من العين فقال كذبوا يغتسل فيه الجنب من الحرام والزاني والناصب الذي هو شرهما وكل من خلق
الله ثم ذكر ما يكون فيه شفاء من العين قراءة الحمد والمعوذتين واية الكرسي والبخور بالقسط والمر واللبان وح لا دلالة له لان الكراهة في الاغتسال من ماء
الحمام باعتبار انه لا ينفك غالبا من اغتسال الجنب من الحرام والناصب وغيرهما لا يقتضي كراهة مستعمل الاغسال مطلقا مع انه لو سلم التعميم في الاغسال فاين
الدلالة على مستعمل الوضوء الا ان يكون مراده من الاحتجاج المذكور الاحتجاج على كراهة مستعمل الاغسال المندوبة فقط والمستعمل في الاستنجاء طاهر ما لم
يتغير او يلاقيه نجاسة اخرى وقيل هو معفو والظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب كما في الذكرى في جواز مباشرة ماء الاستنجاء مطلقا وعدم وجوب ازالته عن الثوب والبدن
للصلوة وغيرها على الشروط التي سنذكرها ان شاء الله تعالى وانما الكلام في انه طاهر او معفو عنه فلنذكر اولا ما يدل على الحكم الاول من الروايات ثم نتكلم في كونه
طاهرا او معفوا عنه وثمرة النزاع وما يتعلق به ثم نبين الشروط التي ذكروها وما فيها من الكلام اما الروايات فمنها ما رواه في باب صفة الوضوء في الصحيح
ظاهرا عن عبد الكريم بن عتبة الهاشمي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذي استنجى به اينجس ذلك ثوبه فقال لا ومنها ما رواه
ايضا في هذا الباب في الصحيح عن محمد بن النعمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له استنجي ثم يقع ثوبي فيه وانا جنب فقال لا باس به ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب
والكافي في باب اختلاط ماء المطر بالبول والفقيه في باب ما ينجس الثوب والجسد في الحسن عن محمد بن النعمان الاحول قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اخرج من الخلاء فاستنجي
بالماء فيقع ثوبي في ذلك الماء الذي استنجيت به فقال لا باس به وزاد الفقيه ليس عليك شيء وهذه الروايات وان كانت مختصة بنفي الباس عن وقوع
الثوب فيه لكن اجماع الاصحاب على عدم التخصيص يظهر وعدم مدخلية خصوص الثوب مما لا يكون في الحكم بعموم نفي الباس تمام مع تأييده بالاصل واما ما رواه العيص ابن
القاسم قال سألته عن رجل اصابته قطرة من طست فيه وضوء فقال ان كان من بول او قذر فيغسل ما اصابه فعام فيما ذكره وخاص فيجب حمله عليه مع ان في سنده
كلاما يجيء تحقيقه عليه الحال في الروايات المتقدمة في بحث نجاسة القليل بالملاقاة مع ان في عمومها كلاما كما مر غير مرة خصوصا في نجاسته بوروده على النجاسة واما
انه طاهر او معفو عنه فاعلم ان المحقق قال في المعتبر واما طهارة ماء الاستنجاء فهو مذهب الشيخين وقال علم الهدى في المصباح لا باس بما ينتضح من ماء الاستنجاء
على الثوب والبدن وكلامه صريح في العفو وليس بصريح في الطهارة ويدل على الطهارة ما رواه الاحول وذكر الخبر المذكور انفا ثم ذكر رواية عبد الكريم ثم قال
ولان التفصي عسر فيشرع العفو دفعا للعسر انتهى وقال العلامة في المنتهى عفي عن ماء الاستنجاء اذا سقط منه على ثوبه او بدنه سواء رجع عن الارض الطاهرة
وصرح الشيخان بطهارته انتهى وقال المصنف في الذكرى وفي المعتبر ليس في الاستنجاء تصريح بالطهارة انما هو بالعفو وتظهر الفائدة في استعماله ولعله اقرب لتيقن البراءة
بغيره انتهى وانت قد عرفت ان هذا المنقول مما نسبه المحقق الى المفيد وان من الحكم بالطهارة ظاهر لتصريحه به في المقنعة واما الشيخ فلم نظفر في كلامه من كتبه التي هو

شفاء العين

بما يدل عليه العلامة وجده في غيرها وما ذكره من عدم صراحة عبارة المرتضى في الطهارة فكذلك ثم كلامه هنا هو صريح في الطهارة لم العفو فالذي
يترائى ظاهرا من قوله ويدل على الطهارة الاول لكن التامل يشهد بالثاني فيكون مراده بالطهارة العفو بيانه انه اوفى في الاستدلال بغاية الاحوال فظهر انه
لا منافاة بينها وبين عبارة المرتضى في المعنى فحيث صرح الشيخ في عبارته بالطهارة فكيف يجوز ان يجعل الرواية دليلا عليها واما دلالته
من رواية عبد الكريم فهو ايضا البين بصريح في الطهارة لان عدم تنجيس الثوب لا يستلزم طهارته اذ كونه معفوا عنه مطلقا ايضا يستلزم ذلك كما ان
كونه معفوا عنه مطلقا مع نجاسته يستلزم نجاسة ما يلاقيه غايته انه يكون ايضا معفوا عنه فحيث حكم بعدم تنجيسه الثوب ظهر انه ليس بنجس فاستدلاله
بهذه الرواية يدل على ان مختاره الطهارة ويكون وجه استدلاله بالرواية الاولى استدلالا على بعض مدعاه او يجري في تمام المدعى بالتقريب الذي ذكرنا ان
نجاسة الماء مستلزم لوجوب ازالته عن الثوب والبدن ووجوب الباس فيه فحيث نفى الباس عنه ثبت طهارته لانا نقول الاستلزام ممنوع فانه انما يتمسك به في
النجاسة بهذه الامور الاجماع وهو فيما نحن فيه مفقود ولو فرض تحقق عمومات دالة على ذلك نقول الروايات المتقدمة في بحث القليل الدالة على نجاسة
الماء على تقدير العفو واشاله من الذاهبين الى عموم هذه الروايات فاحتياج اخراج فرد منها الى مخصص في النجاسة كما يقتضي الاشياء التي ذكرتم كذلك يقتضي
لغيره من عدم جواز رفع الحدث ورفع الخبث والتناول للاتفاق على عدم الفرق بين هذه الامور وبين ذلك وهذان الخبران انما دلا على ارتفاع بعض احكامها
مما ذكر واما البعض الاخر من حكم جواز استعماله في رفع الحدث والخبث وتناوله فينبغي ان يكون على الحكم بثبوته لعدم ما ينفيه بدليل اخر ونفي الباس غير ظاهر
في الجميع بل ظاهره عدم النجاسة او العفو فان قلت لو لم يرتفع هذه الاحكام ايضا يلزم التخصيص لعمومات الفرض منه قلت هذا معارض بلزوم التخصيص في عمومات
القليل والترجيح لها كما لا يخفى وايضا نجاسة الثوب لا معنى له سوى وجوب التجنب عنه في الصلوة والطواف ونحوهما وحيث لم يحصل في هذه الامور بالغاء هذا الماء
فيصدق عليه انه لم ينجس بخلاف الماء فتدبر على ان اجراء هذا التوجيه في الرواية الاولى يستلزم امكان اجرائه في عبارة المرتضى ايضا فيصير مصرحة بالطهارة فكيف
يحكم عليها بعدم التصريح ولا يخفى ان اخر العبارة المنقولة عن المعتبر انه يشعر بان مختاره العفو وانه قد تقرر هذا ظهر ان ما نسبه المص في الذكرى الى المعتبر كما ذكرنا
وتبعه المحقق الشيخ علي ره في شرح القواعد والشهيد الثاني في شرح الارشاد صحيح ومراد الذكرى من ان في المعتبر تصريحا في الاستنجاء تصريح بالطهارة انه ليس في الروايات
لا في كلام الاصحاب هو كذلك كما قررنا وبهذا ظهر اندفاع ما اورده صاحب المدارك على المص وتابعيه من ان هذه النسبة الى المعتبر غلط بل كلامه في كالصريح
في الطهارة وظهر ايضا ما في كلام صاحب المعالم حيث قال واجمل المحقق كلامه في ذلك فهو محتمل للقولين وربما كان احتمال القول بالطهارة فيه اظهر وقد كثر في كلام
المتاخرين نسبة القول بالعفو اليه ثم قال الشهيد لعله اقرب لينتفي البراءة بغيره وهذه الحكاية وهم ظاهر فان المحقق حكى عن الشيخين صريحا القول بالطهارة وانما
ذكر هذا الكلام عند نقل عبارة العلامة في المنتهى انتهى فبطلانه من وجهين كما لا يخفى وقد يتعجب من الشهيد الثاني ره حيث نسب في موضعين من شرح الارشاد
العلامة في المنتهى دعوى الاجماع على الطهارة تبعا للمحقق الشيخ علي في شرح القواعد وعبارة المنتهى على ما وصل الينا في هذا المقام ما نقلنا وليس فيها ما
ذكراه ولعل نسختهما كانت كما ذكراه والله اعلم وبما ذكرنا ظهر ما في كلام المحقق الشيخ علي ره في شرح القواعد بعد نقل القولين قلت اللازم احد الامرين اما
الطهارة او العفو عنه والقول بطهارته لانه ان جاز مباشرته من كل الوجوه لزم الثاني لانه اذا باشره بيده ثم باشر به ماء قليلا ولم يمنع من الوضوء به كان طاهرا
لا نجاسته والا وجب المنع من مباشرة نحو ماء الوضوء به اذا كان قليلا فلا يكون العفو مطلقا وهو خلاف ما ظهر من الخبر وكلام الاصحاب انتهى لانه علم ان
انظهر في تضاعيف الكلمات ان ثمرة النزاع انما هو جواز استعمال هذا الماء في رفع الحدث والخبث وتناوله وحكم جوازه فعلى القول بالطهارة يجوز وعلى
بعدمها لا واما ما سوى ذلك من احكام النجاسات فالظاهر انه لا خلاف في ارتفاعها والظاهر انه يعد الخلاف في عدم جواز رفع الحدث به كما استدل بدعوى الاجماع
من المعتبر والمنتهى عليه كما تقدم فيبقى ثمرة الخلاف في الامرين الاخيرين فان قلت اي من القولين اظهر قلت القول بالطهارة وجواز رفع الخبث به وتناوله لان
الاصل في الاشياء الطهارة والاباحة وقد عرفت ان ادلة نجاسة القليل لا عموم لها بحيث يشمل ما نحن فيه وانما كان التمسك عن الموارد المخصوصة التي وردت فيها
الروايات الى بعض الصور لاجل الشهرة وعدم القول بالفصل وكلاهما مفقودان فيما نحن فيه فيبني على الاصل فيثبت جواز الطهارة والتناول واما جواز رفع
الخبث فلان الاوامر انما وردت بالغسل بالماء وهذا يصدق عليه الماء فيحصل الامتثال واحتج الشهيد الثاني ره على الطهارة برواية عبد الكريم المتقدمة
لان عدم تنجيس الثوب يستلزم طهارته وقد عرفت ما فيه وبان في الحكم بالنجاسة حرجا ومشقة لعموم البلوى وكثرة تكرره وورود انتفاء الانفعال في النجاسات وفيه ان
الحرج على تقدير تسليمه انما يرتفع بالعفو ولا يتوقف على طهارته اذ لا حرج في عدم جواز استعماله في رفع الخبث والتناول وهو تمسك بالاجماع المنقول عن المنتهى
وقد عرفت ما فيه هذا ولما الشرائط التي ذكروها فمنها عدم تغيره بالنجاسة في احد اوصافه الثلاثة والظاهر انه اجماعي ولا امكان للمنافاة اذ الروايات الدالة

وحاصله وجه له والجواب ان الشهيد في الذكرى حكى عنه انه قال المعتبر في الاستنجاء تصريح بالطهارة وانما هو بالعفو ح

على نجاسة المتغير عامة وهذه الرواية خاصة ومنها عدم ملاقاته النجاسة اخرى خارجة اما عن محله كما اذا وقع على الارض النجسة او نضح على الثوب او من خارج حقيقة
كالدم المستصحب وفي اشتراط الاول تأمل اذ المتبادر من نفي الباس عن ماء الاستنجاء نفي الباس عنه باعتبار النجاسة المخصوصة لا باعتبار غيرها ايضا اذ لو كان ماء الاستنجاء
لا بد ان يقع على مباءة اخرى مما لم يتنجس به فحينئذ يتنجس فهو ايضا لا بد من نجاسته واما اشتراط الثاني فمحل كلام لاطلاق اللفظ مع ان الغالب عدم انفكاك
الغايط من شيء آخر من الدم والاجزاء الغير المنهضمة من الغذاء والدود على انه في صحيحة محمد بن النعمان المنقولة انفا اشعارا بالعفو عنه فان كان على الذكر مني
كالاجنبي ومنها عدم كون الخارج من احد المخرجين غير الحدثين من النجاسات لعدم شمول الاستنجاء معه لا باس به ومنها عدم انفصال اجزاء من النجاسة متميزة
معه اذ يكون حكمها حكم النجاسة الخارجة عنه وفيه اشكال وقد نسب الى بعض الاصحاب اشتراط سبق الماء على اليد وفيه نظر لان وصول النجاسة اليها لازم على كل
حال والظاهر ان ما ذكره بعض الاصحاب من نجاسة اليد انما يكون مستثنى انكانت بسبب جعلها آلة للغسل فلو اتفقت لغرض آخر كانت في معنى النجاسة الخارجة
وقد زاد المصنف في المشرق عدم زيادة الوزن على ما ذاده ما ذكره العلامة في النهاية من اشتراطه في مطلق الغسالة ولا وزن له في نظر الاعتبار كما لا يخفى
ولا فرق بين المخرجين لاطلاق اللفظ ولا بين المتعدي وغيره لذلك ايضا وقد قيل الا ان يتفاحش بحيث يخرج به عن مسمى الاستنجاء وفي ازالة النجاسة
سوى ما ذكر ينجس ان تغير بالاجماع والا فنجس في الاولى ومطلقا على قول وطاهر ان ورد على النجاسة على قول والاولى ان ماء الغسالة كمغسولها قبلها اختلف
الاصحاب في حكم الماء المستعمل في ازالة النجاسات سوى الاستنجاء اذا لم يتغير فذهب الشيخ في الخلاف الى نجاسته اذا كان من الغسلة الاولى [illegible]
في تطهير الثوب واما الماء المستعمل في تطهير الاناء فليس بنجس عنده سواء كان من الاولى او غيرها وقوى في المبسوط الطهارة مطلقا سواء كان من الاولى او
غيرها وسواء كان في تطهير الثياب او الاواني وجعل الاحوط في تطهير الثياب النجاسة مطلقا وفي الاواني النجاسة في الغسلة الاولى وهذا ظاهر المصنف والمحقق
في المعتبر والعلامة في المنتهى ذهبا الى نجاسته مطلقا ثم القول الاول يحتمل وجهين احدهما ان يكون الماء المستعمل في الاولى حكمه حكم المحل قبل الغسلة يعني
يجب غسله مرتين كذلك يجب غسل ما اصابه هذا الماء ايضا مرتين وثانيهما ان يكون حكم هذا الماء حكم المحل بعد تمام الغسل يعني انه لا يجب غسل ما اصابه هذا
الماء اصلا وثانيهما ان يكون حكمه حكم المحل بعد الغسلة فلو كان من الغسلة الاولى يجب غسل ما اصابه مرة ولو كان من الثانية لم يجب غسل ما اصابه اصلا
ولا يخفى انه على تقدير تحقق الاحتمال الثاني في كلام القولين يرتفع النزاع من البين والقول الثالث يحتمل وجوها احدها الاكتفاء بغسل ما اصابه مرة واحدة
سواء كان من الاولى او الثانية وثانيها ان يكون حكمه حكم المحل قبل الغسل يعني انه اذا وجب غسله مرتين مثلا فيجب غسل ما اصابه هذا الماء ايضا مرتين سواء
كان من الغسلة الاولى او الثانية وثالثها ان يكون حكمه حكم المحل قبل الغسلة فلو كان من الغسلة الاولى يجب غسل ما اصابه مرتين وان كان من الثانية يجب غسله
مرة واحدة فيما اذا وجب غسل المحل مرتين وقس عليه الحال فيما وجب غسله ازيد من مرتين كما في الاواني ثم ان القائلين بهذا القول لم يفرقوا بين الثياب والاواني ثم
ان المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى نقلا الاجماع على عدم جواز رفع الحدث بالماء المستعمل في ازالة النجاسة مطلقا وان كان في الاستنجاء وعلى هذا يكون
حكمه عند القائلين بطهارته حكم المستعمل في الحدث الاكبر على القول بعدم طهوريته وهذا هو المراد من قول المصنف وكرافع الاكبر على قول لان حكمه حكم رافع
الاكبر حتى لو قيل فيه بالتطهير وقيل فيه بعدمه لما عرفت من الاجماع على عدمه واعلم ايضا ان الظاهر من كلام القائلين بالقول الثاني كالشيخ وابن ادريس والمرتضى
رحمهم الله انه يشترط في ازالة النجاسة ورود الماء على المحل لا العكس فلو عكس نجس الماء ولم يطهر المحل كما سيجيء انشاء الله تعالى في بحث التطهير و ح يكون قول الشيخ
وموافقيه بطهارة الغسالة انما يكون مشروطا بورود الماء على المحل بل لا يتحقق معنى الغسالة بدون الورود فعلى هذا يصير القول بانه كرافع الاكبر عين القول
باشتراط الورود فلا وجه لجعل المصنف اياهما قولين اللهم الا ان يكون بعض من الاصحاب يقول بقول الشيخ وتابعيهما قائلا بنجاسة الغسالة مطلقا ولم يشترط في
ازالة النجاسة الورود كما يفهم من ظاهر الذكرى الميل اليه و ح يكون قوله وكرافع الاكبر اشارة الى هذا القول وما بعده الى قول الشيخ وتابعيه و ح يتجه مناقشة
لفظية امرها سهل ويكون بعضهم قائلا بجواز ازالة النجاسة بدون الورود لكن يكون ح نجسا عنده واما اذا ورد فلا و ح يكون الاخير اشارة الى هذا القول و
الاول الى قول الشيخ والذكرى او يكون الاخير اشارة الى هذا القول وقول الشيخ والاول الى ما في الذكرى ولا يخفى انه على الاول يكون الفصل بين قول الشيخ
وهذا القول باعتبار التفاوت في التعبير وانكان مآل الحكم واحدا وعلى الثاني يتجه المناقشة اللفظية التي اشرنا اليها انفا باعتبار قول الشيخ فافهم واذ تقرر
هذا فلنشرع في بيان ادلة الاقوال وما هو الظاهر منها بحسب النظر اما ما ذهب اليه الشيخ في الخلاف فقد استدل في الخلاف على الجزء الاول منه بانه ماء قليل
معلوم حصول النجاسة فيه فيجب ان يحكم بنجاسته وبما رواه عن العيص بن القاسم قال سألته عن رجل اصابته قطرة من طشت فيه وضوء فقال ان كان الوضوء من بول او
قذر فيغسل ما اصابه وان كان من الصلوة فلا يضره وعلى الجزء الثاني بان الماء على اصل الطهارة والنجاسة محتاج الى دليل والروايات المتقدمة في بحث طهارة

ولا باس ع
على قول ع
وكرافع الاكبر على قول ع
ان يكفي غسل ما اصابه مرة واحدة وقد جعل بعض الاصحاب الاحتمال الثاني وكذا القول الثالث ايضا يحتمل وجوها احدها ان ع

لذا الاستبعاد من رواية الاحول والفضيل وعيص لكن يرد على الجزء الثالث بان الحكم بالنجاسة يحتاج الى الدليل وليس في الشرع ما يدل عليه وبانه لو حكم بالنجاسة
لما طهر الاناء ابدا وفيه نظر اما في دليله الاول فلان ما عرفت مرارا ان ادلة نجاسة القليل لا عموم لها وانما يكون مناط التعميم في بعض الصور عدم القول
بالفصل والشهرة بين الاصحاب وهما مفقودان فيما نحن فيه والاولى ان يقال غاية ما يدل عليه ادلة نجاسة القليل نجاسته بورود النجاسة عليه واما العكس
فلا فح لو اشترطنا في التطهير الورود كما هو راي الشيخ لا يتم جريان تلك الادلة في الغسالة وهو ظاهر واما في الثاني فلان هذه الرواية لم يوجد في الكتب
الاربعة ولم يظهر حال سندها فلعله لا يكون معولا عليه وكان الشيخ انما اخذها من كتاب العيص حيث ذكر في الفهرست له كتابا او قال في ... لا
انه اذا اورد فيهما بعض اسناده حذف ... في المذكور ... الرجل الذي اخذ الحديث من كتابه فعسى ان يكون نقل في الخلاف جاريا على تلك
القاعدة فتح بقرينة الاسناد لكن الاعتماد على مجرد هذا الاحتمال مشكل مع انها مضمرة وايضا وجوب العمل بمجرد الرواية بدون انضمامها
بعمل الاصحاب جميعا او الاكثر غير ظاهر فاثبات الحكم المخالف للاصل بها لا يخلو من اشكال ويرد على الشيخ ايضا انه لو تم هذان الدليلان لدلا
على النجاسة في المرة الثانية ايضا بناء على الملاقاة فيها فالتخصيص بالاولى مما لا وجه له واما في الثالث فلان الدليل موجود على نحو ما ذكر
في الجزء الاول واما في الرابع فلعدم دلالة الروايات على المتنازع فيه اصلا واما في الخامس فبمثل ما مر واما في السادس فلمنع المنافاة بين
النجاسة وطهر الاناء اذ لا استبعاد في ان يقول الشارع اذا اصبت عليه الماء مرتين يطهر الاناء ويكون الماء نجسا والاجماع على عدم تطهير النجس انما هو
فيما اذا كان نجسا قبل الوصول الى المحل وايضا لو تم هذا الدليل لزم الحكم بالطهارة في غسالة الثياب ايضا وقد يستدل ايضا على الجزء الثاني
بان المحل بعد الاخيرة طاهر مع بقاء بعض مائها فيه والماء الواحد لا يختلف اجزائه في الطهارة والنجاسة ويجاب باختصاص المتصل وبعارضه
بماء الاولى للقطع ببقاء شيء منه ويمكن دفع المعارضة بان ماء الاولى المتخلف في الثوب يمكن ان يقول الشيخ بنجاسته لكن يطهر في المرة الثانية بخلاف
ماء الثانية اذ لا مطهر له وفي الجواب الاول ايضا كلام بيانه انه كما ثبت بالعمومات نجاسة كل قليل بالملاقاة كذلك ثبت تنجيس كل ما يلاقيه
فتخصيص العموم الثاني ليس باولى من تخصيص الاول بل الامر بالعكس لتأييده بالاصل لكن الشان في اثبات العموم الثاني اذ ليس في الروايات ما
يعول فيه على الاجماع ولا يوجد فيما نحن فيه فتدبر ولا يذهب عليك ان مختار الخلاف لو كان هو الاحتمال الاول من الاحتمالين فالدليل الثاني
في الجزء الاول على تقدير تمامه لا يدل عليه الا اذا ضم اليه ان النجاسة اليقينية لا بد لها من مزيل يقيني والزائد على المرتين منتف بالاتفاق
ولا دليل على ما دونه فتعين هو وللمنع مجال واما ما ذهب اليه في المبسوط فاستدل عليه بما نقلنا انفا من ان ما يبقى في الثوب جزء منه
وهو طاهر بالاجماع فيكون المنفصل ايضا كذلك وفيه ان المراد بما يبقى في الثوب هو الباقي في المرة الثانية او الاعم فان كان الثاني فالا
تم وان كان الاول فنقول هب ان الاجماع واقع على طهارته او العفو عنه لكن لا يثبت به هذا المدعى بتمامه اذ اللازم منه طهارة ماء الغسلة الثانية
لا مطلقا واستدل ايضا بانه لو كان نجسا لما افاد التطهير والجواب بمنع الملازمة لعدم تنجس الماء قبل ملاقاة المحل الا بعد التطهير وانت خبير بامكان جريان
الكلام المذكور انفا فيه مع ما فيه فتدبر والعلامة في المختلف التزم في جواب هذا الاستدلال انه ليس بنجس حال الاتصال بالمحل لكنه ينجس بعد
الانفصال وهو ضعيف جدا اذ ملاقاة النجس لو كان منجسا للقليل مطلقا سواء ورد عليه او لا فيلزم ان ينجس الماء المتصل ايضا فاستفادة العكس
من دليل اخر وان لم يكن منجسا مطلقا فما الدليل على نجاسته بعد الانفصال فان قيل قد دلت الروايات على ان القليل اذا لاقى النجاسة ينجس ...
عليه مطهر شرعي لكن الروايات المتضمنة للامر بغسل النجس بالقليل قد خصت من هذا العموم بعض الاوقات وهو حال الاتصال فبقي ان النجس لا يفيد
فبقي باقي الاوقات وهو حال الانفصال بحاله حتى يرد عليه مطهر شرعي قلت لا شك ان ملاقاة النجاسة مقتضية للتنجيس ودوام النجاسة حتى يرد المطهر
هو فيما حصلت نجاسته عند الملاقاة فيستصحب حكمها فلو سلم ان عند الملاقاة لا يحصل النجاسة فلا معنى لحصولها بعد الانفصال وانقطاع الملاقاة
وانكار هذا مكابرة صرفة نعم لو قيل بالعفو عنه حال الاتصال وحكم العفو حال الانفصال لم يكن بعيدا لكن ليس الكلام فيه ثم ان هذا المذهب لو كان
محمولا على الاحتمال الاول من الاحتمالين المذكورين كما هو الظاهر فغريب لا سند له ان ظاهر ما ذكرنا ورد المنع المذكور وان كان محمولا على الاحتمال الثاني
فيصير بعينه مثل المذهب الاول على الاحتمال الثاني ويرجع الدليل الاول الى ما ذكرنا اخيرا من الدليل على الجزء الثاني من المذهب الاول ويرد عليه منع
ما ذكرنا بقولنا هب ان الاجماع الخ لكن يجد الا يكون هذا الدليل دليلا على تمام المدعى كما لا يخفى واما الدليل الثاني فمقرر بصريح ان المراد انما
حكمه حكم المحل لا يمكن ان يحدث في المحل طهارة ما فلابد ان يكون الماء في كل غسلة حاله اعلى من المحل في هذا الحال فيجب ان يكون في الغسلة الاولى حاله

بالعصر للجرح والسير بخلاف المنفصل

خال المحل بعدهما وهكذا ولا يخفى ما فيه من الضعف واما ما ذهب اليه المحقق والعلامة ومن تبعهما فاستدل عليه بالروايات الواردة في باب نجاسة القليل وبرواية العيص المتقدمة انفا وبرواية ابن سنان المنقولة في بحث ماء الغسل وبالخبر المتضمن للمنع عن الاغتسال من ماء الحمام وبايجاب تعدد الغسل واهراق الغسلة الاولى بالكلية من الظروف وبوجوب العصر فيما يجب العصر وعدم تطهير الاخيرة عند لقاء بالماء القليل بل بالماء الكثير وبما ذكره العلامة في المنتهى حيث قال متى كان على جسد الجنب او المغتسل من حيض وشبهه نجاسة عينية فالمستعمل اذا قل عن الكر نجس اجماعا بل الحكم بالطهارة انما يكون مع الخلو عن النجاسة العينية انتهى والفرق بين ما اذا قصد ازالة النجاسة وغيره وبين الاستعمال في الغسل وغيره بعيد جدا مع ان الظاهر انه لم يقل به احد وبتخصيص ماء الاستنجاء بالاخراج وتعليله بانه حرج واشتراط عدمه وصوله الى نجاسة خارجة ولجيب عن الاول بمنع دلالة الروايات على نجاسة القليل بالورود ايضا اذ الروايات الدالة بالمفهوم مثل روايات الكر انما يدل على نجاسة في الجملة ولا عموم لها اصلا غاية الامر ان يحكم بالنجاسة فيما لم يتحقق فيه مخالف وههنا ليس كذلك والروايات الاخرى انما يختص بورود النجاسة عليه فاتحادها في العكس ايضا مما لا دليل عليه فعلى هذا اذا اشترط في التطهير ورود الماء على فلا يدل هذه الروايات على نجاسة الغسالة مطلقا وان لم يشترط الورود فلا تدل على نجاسة بعضها نعم الظاهر دلالتها على البعض الاخر مما لم يتم على اذ الفرق بين ما اذا كان ورود النجاسة بقصد التطهير او بدونه بعيد جدا وعن الثاني بابتناء الاضمار وعدم صحة السند مع ان الجملة الخبرية لا ظهور لها في الوجوب وعن الثالث بعدم صحة السند وعدم دلالتها على المراد اذ غاية ما يدل عليه عدم جواز رفع الحدث به وهو غير المتنازع فيه مع ان قرانته بماء الغسل يشعر بطهارته وعن الرابع بعدم الدلالة على المراد ايضا مع انه معارض ببعض الروايات الدالة على نفي الباس عن غسالة الحمام كما نقلنا وعن الخامس بانه يجوز ان يكون للتعبد ايضا ويمكن ان يزول عن هذا الماء الطهورية ولحتيج الى ماء اخر مطهر يرد على جميع المحل فلذا يجب اهراقها الاول بالكلية لكن لم نقف على القائل بانه يزول عنه الطهورية بمعنى ازالة الخبث بدون الطهارة وعن السادس ايضا بالتعبد ويجوز ان يكون العصر لوصول الماء الى جميع الاجزاء وعن السابع بالتعبد مع ان فيه كلاما سيجيء انشاء الله تعالى وعن الثامن بان الظاهر ان مراد العلامة الاستعمال للطهر لا الارتماس كما يشعر به قوله بعد ما نقلنا متصلا به فاذا ارتمس فيه ناويا للغسل الخ وعن التاسع ظ وعن العاشر ان الاشتراط مبني على نجاسة القليل بالورود او بغيره من الكلام فيما يحصل ورود النجاسة عليه واستدل ايضا بان فيه اجزاء النجاسة كالمحل ولو في بعض الاوقات ولا يظهر القائل بالفرق وفيه ايضا لو حصل فيه اجزاء النجاسة بحيث يشمله بعض روايات نجاسة القليل فحكم بالنجاسة والا فلا وعدم ظهور القول فيه بالفرق غير ظ وقال الفاضل الاردبيلي ره ويدل عليه فهم عدم الامر بغسله بعد تمام الوضوء والغسل به على تقدير الاحتياج الا ان يوجد وجه عن الطهورية دون الطهارة ولكن لا فرق بين خروجه عن الطهورية او الطهارة ولهذا لم يظهر القائل به انتهى ولا يخفى ما فيه لما عرفت من نقل الاجماع على عدم جواز رفع الحدث فالاولى ان يبدل الوضوء والغسل بازالة النجاسة والتناول وح ايضا فيه ضعف ظ كما لا يخفى ثم ان هذا المذهب الثالث لو كان محمولا على الاحتمال الاول فتفريعه الدليل بل انه ثبت بهذه الادلة نجاسة فيجب الازالة ولا دليل على تعدد الغسل والقدر المتيقن انما هو المرة الواحدة فيكتفى به ولو حمل على الثاني فبناؤه على ان النجاسة العينية لا بد لها من مزيل يقيني ولا يقين فيما عدا ذلك وفي الاحتمال الثالث بناؤه على عدم جواز زيادة الفرع على الاصل فلو كان المحل يجب غسله مرة مثلا فلا معنى لوجوب غسل ما اصابه الماء الوارد مرتين والاقل مما يجب في المحل لا دليل عليه فيتعين ما يجب فيه واقوى الثلثة الاول ثم الاخير والاحتياط في الثاني واذ قد تقرر هذه الامور فنقول الذي يقتضيه النظر كما عرفت الطهارة مطلقا اذ كان الماء واردا عليه لعدم شمول دلالة القليل له وعدم دليل اخر كما مر مع ان الاصل الطهارة فيبنى عليه اما بعض الروايات المتقدمة في بحث ماء المطر مما يشعر بنجاسة القليل بالورود فقد مر فيه ايضا ما يصلح للجواب عنه فتذكر لكن الاحتياط في المذهب الثالث والاحتمال الثاني منه وقد بقي في المقام شيء وهو انه على القول بنجاسة الغسالة مطلقا اذ لحمل على وطهر اجماعا فالذي ينفصل عنه في المرة الاخيرة بنفسه بحسب المتعارف فالظ نجاسته لكن الكلام في امرين الاول انه هل يجب العصر بقدر المتعارف حتى يخرج منه بعض اخرى او لا والثاني انه على التقديرين هل يكون الباقي في المحل طاهرا او معفوا او نجسا اما الاول فيجيء تفصيل القول فيه انشاء الله تعالى في التطهير واما الثاني فظاهر من كلام المعتبر انه معفو عنه دفعا للحرج وقد قطع به جمع من الاصحاب لكن حكى المص في حاشية الالفية عن بعض الاصحاب ولو قيل ان مثل كل غسلة كمغسولها قبل الغسل وان حكم بطهارة المحل بل وان ترامت الى نهاية ما لم ينفصل المحل محتجا بانه ماء قليل لاقى نجاسة لان طهارة المحل بالقليل على خلاف الاصل المقرر من نجاسة القليل بالملاقاة فيقتصر فيه على موضع الحاجة وهو المحل دون الماء وفيه الكلام المذكور سابقا مما لا نطيل قال الشهيد الثاني في شرح الارشاد معترضا على القول ويدفعه حكم الشارع بالطهارة عند تمام الغسلات فلا اعتبار بما يحصل

بعد ذلك واللزوم الحرج المنفي اتفق وفيه ان حكم الشارع بطهارة المحل بعد تمام الغسلات لا يدفع ذلك الا على مواتيهم قائل بل يمكن ان يقول ان الماء الذي فيه
يحكم بالعفو عنه لنجاسة القليل فكلما يرد عليه ماء آخر ينجس به الا ان يكون مراده حكم الشارع بطهارته وعدم التجنب عنه اصلا مع انه لو كان الماء الذي فيه
نجسا لما كان كذلك ولا ينبغي انه ما ذكره لو تم لدل على كونه معفوا عنه بحيث لا ينجس شيئا آخر من ملاقاة وغيره ولا يدل على الطهارة حتى لو عصر جميع الماء
شيئا وقوله لو لا المحل لنجاسة لو لم يكن كذلك لما كان حرج ولا منافاة لحكم الشارع بالطهارة وعدم التجنب عنه وهو ظ وقد نسب هذا القول الى العلامة
قيل ومنشأ هذه النسبة ما ذكره من ان المتخلف في الثوب بعد عصره طاهر فان انفصل فهو نجس وظاهر ان هذا لا دخل له في هذه النسبة بل الظاهر ان الحكم
الغسالة ومنشأه انه لم يحكم بنجاستها بعد الانفصال وقيل انه يظهر القول بالنجاسة قبله ايضا في هذه النسبة اذ لو كان الماء في المحل نجسا فكلما يرد عليه
ماء آخر ينجس نجسا واما ان الترديد في المحل نجسا فلا ينجس الماء يرد عليه بل انما ينجس اذا حصل العلم بانفصال الماء الثابت معه وبالجملة الذي يظهر من
كلامهم ان بعد تمام الغسلات المعتبرة شرعا وانفصال ما ينفصل عنه بنفسه لا شك في طهارة المحل وعدم وجوب الاجتناب عنه ومن الماء الذي فيه
بعد العصر المتعارف او على الاحتمال الثابت في المتن ونحوه والحرج لكن لا يخفى ان الحرج انما هو في وجوب الاجتناب عن البلة التي ينفصل عنه
اما القدر المعتد به الذي يحصل من العصر ثانيا او على تقدير عدمه يحصل بعد الغسلات او ثانيا على تقدير وجوده فلا حرج في الاجتناب عنه فلا يبعد الحكم
بنجاسته او غسل ما لاقاه الغسالة المعتبرة شرعا وعصره بحيث يحصل العلم بخروج الماء الثابت معه قدر ما يعتد به زائدا على البلة فلا يبعد القول بنجاسته
والاحتياط فيه هذا ما يستنبط من كلماتهم والله اعلم بحقايق احكامه ثم اعلم ان العلامة في النهاية استقرب الحاق زيادة الوزن بحرمه التغير في النجاسة
الثلاثة ولا وجه له ظاهرا فالاحوط به وفي الخلاف حكم بطهارة غسالة الولوغ والاخبار مصرحة بنجاسته وقد مر ما يتعلق به والمضاف ما لا يتناوله
اطلاق الماء او لا يصح اطلاق الماء عليه مطلقا بدون قيد كماء الورد والممزوج بما يسلبه الاطلاق اي الماء المطلق الممزوج بما يسلبه الاطلاق كالزعفران
اذا مزج بالماء المطلق بحيث سلبه الاطلاق عرفا وفي العرف اسم الماء بدون قيد ظاهر وهو طاهر لكن ينجس بملاقاة النجاسة من قوله عليه السلام كل شيء
وينجس بالملاقاة وان كثر هذا الحكم لا خلاف فيه على الظ قال المحقق في المعتبر هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه خلافا وقال العلامة في المنتهى لا خلاف بيننا انه
بالملاقاة وان كثر سواء كانت النجاسة قليلة او كثيرة وسواء غيرت احد اوصافه او لم تغيره وقد يستدل على الحكم بوجهين احدهما ما رواه في الصحيح عن ابي
جعفر عليه السلام قال اذا وقعت الفأرة في السمن فماتت فان كان جامدا فالقها وما يليها وكل ما بقي وان كان ذائبا فلا تأكله واستصبح به والزيت مثل ذلك وما رواه
السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام سئل عن قدر طبخت فاذا في القدر فأرة فقال يهراق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل وثانيهما ان المايع قابل
للنجاسة والنجاسة موجبة لنجاسة ما لاقته فيظهر حكمها عند الملاقاة ثم يسري النجاسة بممازجة المايع بعضه بعضا وفي الوجهين نظر اما الخبر الاول فلانه
فيما نحن فيه اذ المضاف في الاصطلاح لا يشمل الدهن والزيت وقياسه عليهما باعتبار الاشتراك في الميعان مما لم يثبت عليه مطلق الميعان لم يثبت وايضا
لا تصريح فيه بالنجاسة بل انما هو النهي عن الاكل وهو لا يستلزم النجاسة اذ يجوز ان يكون لكونه حراما ولم يكن نجسا مع ان حرمة الاكل ايضا غير ظاهرة لعدم ظهور النهي في
التحريم والخبر الثاني غير صحيح مع ما في النجاسة واما الوجه الثاني فلعكسه ليس عاما بل على نجاسة جميع المايعات بملاقاة النجاسة والتمسك في مثله بنحو
كان فالاولى التعويل في الحكم على الاجماع ويطهر بصيرورته مطلقا وقيل باختلاطه بالكثير وان بقي الاسم اختلف الاصحاب في طريق تطهير المضاف فقال الشيخ في المبسوط
ولا طريق الى تطهيرها بحال الا ان يختلط بما زاد على الكر من المياه الطاهرة المطلقة ثم ينظر فيه فان سلبه اطلاق اسم الماء لم يجز استعماله بحال وان لم يسلبه اطلاق
اسم الماء وغير احد اوصافه اما اللون او الطعم او الريح فلا يجوز ايضا استعماله وان لم يغير احد اوصافه ولا سلبه اسم الماء جاز استعماله في جميع ما يجوز استعمال
المياه المطلقة انتهى وكان المحقق في المعتبر مال الى هذا القول حيث نقله ولم يتعرض لرده وابن فهد ذكر على هذا القول والمختار العلامة
ره في التحرير هذا القول لكن لم يشترط الزيادة على الكر كما في عبارة المبسوط ولعله وقع فيه على سبيل المساهلة واختار في المنتهى والقواعد تطهيره بالقاء
الكثير وان تغير احد اوصاف المطلق بل وان سلبه الاطلاق لكن في الصورة الثانية يزول عنه حكم الطهورية لا الطهارة ويبقى حكم المضاف فينجس بعد القاء
النجاسة واختار في النهاية والتذكرة والمختلف تطهيره باختلاطه بالكثير بشرط ان لا يخرج عن الاطلاق وان تغير احد اوصافه واليه ذهب صاحب الذكرى
وهذا الكتاب والمحقق الشيخ علي والشهيد الثاني ثم الظاهر ان المضاف بعد تنجسه في حكم النجاسة فكما ينجس الماء بالتغير بها ينجس بالتغير به وفيه نظر
في حكم المضاف في جميع الاحكام مما لا دليل عليه والروايات المتقدمة الدالة على نجاسة الماء بالتغير انما تتضمن تغيره بعين النجاسة ولا تشمل المايع المتنجس
المتنجس بها عليه باستصحاب النجاسة حتى يثبت المزيل ولم يثبت فيما عدا هذه الصورة اذ لا دليل عليه اما في هذه الصورة فانما ثبت بالاجماع لكن

ثم ان التمسك بالاستصحاب في امثال ما نحن فيه مشكل اذ ثبوت اصل النجاسة فيه بالاجماع وهو مفقود في هذه الصورة فيصير بمنزلة المتيمم الواجد
للماء في اثناء الصلوة وفيه ايضا كلام اخر وهو انه كما يحكم باستصحاب النجاسة في المضاف يجب ان يحكم باستصحاب الطهارة ايضا في المطلق بل فيه وجه اقوى لدلالة الاخبار
ايضا ذلك عليه سيما اصل الاستصحاب من الروايات الدالة على طهارة شيء ما لم يتغير بالنجاسة ح نقول مقتضى الاستصحابين ان يحكم ببقاء المضاف على نجاسته و المطلق
على طهارته فاذا دخل اليد مثلا في هذا الماء فان علم بملاقاة الاجزاء المضافة ايضا يحكم بنجاسة اليد والا فيبنى على اصل الطهارة ولا يذهب عليك انه على
هذا يمكن ان يستدل على طهارة الجميع بان الظاهر تحقق الاجماع على ان هذا الماء له حكم واحد ولا اختلاف لاجزائه في الحكم ولا ترجيح لتغليب احد الاستصحابين
على الاخر فيحكم بتساقطهما ويبنى الحكم على اصالة الطهارة في جميع الاشياء سيما في الماء واصالة حل التناول وحصول الامتثال باستعماله في الاوامر
الواردة بالتطهير بالماء لكن في تحقق الاجماع المذكور والمنع مجال وحجة المنتهى والقواعد ان بلوغ الكرية سبب لعدم الانفعال دون المتغير بالنجاسة فلا يؤثر
المضاف في تنجيسه باستهلاكه اياه لقيام السبب المانع والمتغير عين نجس يشار اليها فيقتضي التنجيس واجيب عنه بان بلوغ الكرية وصف للماء المطلق فانما
يكون سببا لعدم الانفعال مع وجود موصوفه ومع استهلاك المضاف المطلق وتغيره اياه يخرج عن الاسم فيزول الوصف الذي هو السبب لعدم الانفعال
فينفعل ح ولو بالمتنجس ولا يخفى ان هذا الجواب تمام لو تمسك باستصحاب النجاسة غاية ما ذكر في الجواب ان الماء المطلق بعد صيرورته مضافا انما ينجس بملاقاة النجاسة
لكن الشان في ان النجس الذي ينجسه المضاف فقد عرفت عدم تماميته اذ الاجماع فيما نحن فيه ايضا مفقود بانه المضاف الذي كان نجسا قبل الاختلاط
لم يعلم نجاسته ح ايضا اذ نجاسته قبل الاختلاط بالاجماع ولا اجماع فيما نحن فيه لتحقق الخلاف في طهارته نعم لو ثبت حجية الاستصحاب فيما نحن فيه ايضا وسلم
شمول روايات عدم جواز نقض اليقين بالشك له لكان الامر كما ذكر اذ نجاسة المستصحبة تسرى الى صيرورة المطلق مضافا ح ينجس به والمحقق الشيخ علي ره قال في
شرح القواعد بعد نقل هذا القول عن مصنفه وهو مشكل لان طهارة النجس متوقفة على شيوع الماء الطاهر في جميع اجزائه واختلاطها به وذلك غير معلوم
على انه بالشيوع ينفصل اجزاء المطلق بعضها عن بعض فيزول وصف الكثرة فينجس بالملاقاة انتهى وفيه ان التوقف على الشيوع مم الا ان يتمسك بالاستصحاب
لو تم هذا لزم ان لا يطهر بعد سلب الاضافة ايضا اذ شيوع الماء في جميع اجزائه مم لامتناع التداخل ولو اكتفى بجميع الاجزاء في العرف فذلك غير معلوم كما ذكره
الا ان يقال معلومية الشيوع في جميع الاجزاء عرفا معلوم بالبديهة وانما كان منعه بناء على ان شيوع الماء الطاهر غير معلوم اذ طهارته انما يكون بعد
صيرورته مضافا وهو غير معلوم او يقال انه يسلم عدم المعلومية في صورة سلب الاضافة ايضا لكنه اخرجنا بالاجماع بخلاف ما نحن فيه ثم ما ذكره من العلاوة
وايضا منقوض بصورة سلب الاضافة الا ان يجاب بمثل ما ذكرنا انفا ثم انهم ذكروا ان موضع النزاع ما اذا اخذ المضاف النجس والقى في المطلق فسلبه الاطلاق
اما اذا انعكس الفرض فوجب الحكم بعدم الطهارة ما دام الاسم باقيا لان مكان المضاف متنجسا به وما لم يصر مطلقا لا يطهر وما لا فانه لو استمر في ترده الى النجاسة
لو فرضنا طهارته وحجة القول الاخير اما على اشتراط بقاء الاطلاق فهو ان المضاف يتوقف طهره على شيوع في المطلق بحيث يستهلك هذا الاسم بان
بقاء المطلق على الاطلاق فرو اذا لم يحصل الطهارة للمضاف وصار المطلق بخروجه عن الاسم قابلا للانفعال فلا جرم ينجس الجميع اما على عدم تاثير تغير
احد الاوصاف به فان الاصل في الماء الطهارة والدليل انما دل على نجاسة المتغير بالنجاسة ولم يحصل اذ التغير انما هو بالمتنجس وبينهما فرق واضح
وللنظر في دليله الاول مجال الا ان يتمسك بالاستصحاب كما ذكرنا والدليل الثاني متجه لكن انما يدل على عدم نجاسة المطلق واما طهارة المضاف فلا بد لها
من حجة اذ الجميع له حكم واحد اجماعا وقد ثبت ان جزء المطلق طاهر فجزؤه الاخر ايضا كذلك و يرد عليه ان طهارة جزء المطلق بالاستصحاب فقد تعارض باستصحاب
نجاسة جزء الاخر الا ان يجاب بتعارض الاستصحابين وتساقطهما وبناء الحكم على اصل الطهارة والحل وحصول الامتثال كما ذكرنا سابقا وبما قررنا ظهر ان لقوة
مع القول الثاني لعدم تمامية الاستصحاب مع ان الاصل الطهارة لكن الاحتياط في الثالث وتمامه في الاول لكن في بعض الاوقات كما لا يخفى ثم ان ما ذكره في
المبسوط من انه يبقى على الكر لم نطلع على مستند وكانه من باب التساهل كما ذكرنا او لان قدر الكر لا يبلغ غالبا في تغيره احد اوصاف جزء ما منه فينقص
الكرية فيحصل النجس فلا بد من الزيادة عليه بقدر ما يمنع كرفيه تغيره واعلم انه لم يفهم من كلام المبسوط انه اذا لم يتغير احد اوصاف المطلق لكن بقي المضاف
مما زاد او لم يسلبه الاضافة زالت اوصافه او لا فما حكمه وكذا لم يعلم على القول الثالث ان حكمه مع الامتياز وعدم سلب الاضافة ما ذا وان كان حجتهم المتضمنة
للاستهلاك بل يشعر بعدم طهارته ثم لم يعلم على القول الثاني ايضا انه هل يكفي اتصال المضاف بالمطلق كما يشعر به عبارة الذكرى او لا بد من الامتزاج و
الاختلاط كما يشعر به بعض عباراتهم كما في هذا الكتاب والاحتياط في الثاني وان كان اثباته مشكلا ثم اعلم ان المذاهب الثلثة المذكورة في كلام الشيخ
والعلامة والمحقق الذي نقلنا على ما صرح به لكن نقل المصنف ره مذهبين منها في هذا الكتاب والثلثة في الذكرى حيث قال في بحث نجاسة المضاف وطهره في

المبسوط باغلبية كثير المطلق عليه نفى الدليل وصار فيه لمرهل التسمية التي هي متعلق النجاسة والفاضل جمال الدين ره تارة بزوال الاسم وان بقي الوصف لا
تغير بجسم طاهر في اصله وتارة بمجرد الانفصال وان بقي الاسم لانه لا سبيل الى نجاسة الكثير بغير تغيره بالنجاسة وقد حصل انتهى نعم يرد ما ذكره كما لا يخفى ولا يذهب
عليك انه على النحو الذي قرّبه المصنف ره يعلم حال الصورتين اللتين ذكرنا انه لم يعلم حالهما اذ على هذا لا يكون المضاف طاهرا فيهما لعدم سلب الاسم لكن لا شك
لرده على ان مرادهما ما ذكره ولا هو لا نم ايضا كلا منهما وقوله اخر او قد حصل لم يفهم له محصل ظاهرا فتامل ولا يرفع حدثا خلافا لابن بابويه جمهور الاصحاب
على ان الماء المضاف لا يرفع الحدث بل ادعى عليه الاجماع جماعة منهم المحقق في الشرايع والعلامة في النهاية والمنتهى والمص في الذكرى لكن قال الصدوق في
الفقيه لا باس بالوضوء والغسل من الجنابة والاستياك بماء الورد وهذا صريح في الخلاف فكان دعواهم الاجماع بناء على معلومية نسب المخالف ره ولا نقضا
بعده وحكى الشيخ في الخلاف عن قوم من اصحاب الحديث منا انهم اجازوا الوضوء بماء الورد والمعتمد المشهور لوجوه منها قوله تع فان لم تجدوا ماء فتيمموا
اوجب التيمم عند فقد الماء المطلق فعلم اسقاط الواسطة ومنها ما رواه في باب التيمم والاستبصار في باب حكم المياه المضافة عن ابي بصير عن ابي عبد الله
عليه السلام عن الرجل يكون معه اللبن ايتوضأ منه للصلوة قال لا انما هو الماء والصعيد وجه الاستدلال ان كلمة انما للحصر فنفى التطهير عن غير الماء والصعيد فثبت
المطلوب ومنها ان المنع من الصلوة مع الحدث مستفاد من الشرع فيجب استمراره الى ان يثبت له رافع شرعي والذي ثبت التعبد باستعماله وكونه رافعا للحدث
هو الماء المطلق فينتفي بدونه ويمكن المناقشة فيه بمنع حجية الاستصحاب وكذا الوجه بان التكليف اليقيني لا بد له من البراءة اليقينية فالتكليف بالطهارة
لا بد له من براءة يقينية ولا يقين مع ماء الورد امكن المناقشة فيه كما مر غير مرة حجة الصدوق ما رواه في باب المياه والاستبصار في الباب المذكور عن
محمد بن عيسى عن يونس عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له الرجل يغتسل بماء الورد ويتوضأ به للصلوة قال لا باس بذلك واجاب عنه الشيخ في التهذيب بانه خبر
شاذ شديد الشذوذ وان تكرر في الكتب والاصول فانما اصله يونس عن ابي الحسن عليه السلام ولم يروه غيره وقد اجمعت العصابة على ترك العمل بظاهره وما
يكون هذا حكمه لا يعمل به ولو سلم لاحتمل ان يكون اراد به الوضوء الذي هو التحسين وقد بيناه فيما تقدم ان ذلك يسمى وضوءا ثم قال وليس لاحد ان يقول
في الخبر انه سأله عن ماء الورد يتوضأ به للصلوة فان ذلك لا ينافي ما قلناه لانه يجوز ان يستعمل للتحسين ومع هذا يقصد به الدخول في الصلوة من حيث
انه متى استعمل الروائح الطيبة لدخوله في الصلوة ولمناجاته ربه كان افضل من ان يقصد به التلذذ حسب دون وجه الله تع وفي هذا اسقاط ما ظنه السائل
ويحتمل ايضا ان يكون اراد عليه السلام بقوله ماء الورد الماء الذي وقع فيه الورد لان ذلك يسمى ماء ورد وان لم يكن معتصرا منه لان كل شيء جاور غيره فانه يكتسب
اسم الاضافة اليه انتهى واعلم ان المحقق في المعتبر ادعى اتفاق الناس على عدم جواز التوضي بغير ماء الورد سوى النبيذ فانه حكى عن ابي حنيفة جواز الوضوء به
مطبوخا مع عدم الماء في السفر لما رواه في الباب المتقدم والاستبصار في باب الوضوء بنبيذ التمر عن عبد الله بن المغيرة عن بعض الصادقين قال اذا كان الرجل
لا يقدر على الماء وهو لا يقدر على اللبن فلا يتوضأ باللبن انما هو الماء او التيمم فان لم يقدر على الماء وكان نبيذا فاني سمعت حريزا يذكر في ذلك ان
النبي صلى الله عليه وآله قد توضأ بنبيذ ولم يقدر على الماء فقد اجاب عنه الشيخ بقوله فاول ما في هذا الخبر ان عبد الله بن المغيرة قال عن بعض الصادقين ويجوز
ان يكون من اسنده اليه غير امام وان كان اعتقد فيه انه صادق على الظاهر فلا يجب العمل به والثاني انه اجمعت العصابة على انه لا يجوز الوضوء بالنبيذ فسقط
ايضا الاحتجاج به من هذا الوجه ولو سلم من هذا كله كان محمولا على الماء الذي طيب بتمرات طرحن فيه اذا كان الماء مرا وان لم يبلغ حدا يسلبه اطلاق اسم الماء
لان النبيذ في اللغة هو ما انتبذ فيه الشيء والماء المراد اطرح فيه تمر يجوز ان يسمى نبيذا وقد استشهد للمحمل الاخير بخبر الكلبي النسابة المتقدم في
اوائل بحث المياه وله شواهد اخرى ايضا مذكورة في الكافي في باب النبيذ فالعرض على الوجه الاول ان الظاهر انه كناية عن الصادق عليه السلام فالحمل على
غيره بعيد والاولى ان يقال ان ما رواه حريز عن النبي صلى الله عليه وآله الذي هو موضع الحجة مرسل فلا تعويل عليه فان قلت هذا النقل من حريز دليل قطعا
على ان بعض الصادقين غير الامام عليه السلام فاندفع الايراد قلت يجوز ان يكون هذا كلاما مستأنفا من عبد الله لا ان يكون من تتمة قول بعض الصادقين ولو
اضطر اليه تيمم ولم يستعمله خلافا لابن ابي عقيل هذا ايضا هو المشهور بين الاصحاب ويدل عليه الادلة السابقة وخلاف ابن ابي عقيل ضعيف واعلم ان اكثر الاصحاب
انما اوردوا خلاف ابن ابي عقيل في رفع الحدث بالمضاف فانه جوزه في حال الضرورة ولم يوردوا في مسئلتنا هذه لكن المص اسند الخلاف في هذه المسئلة اليه
نظرا الى ظاهر كلامه من حيث المطلق يجوز استعمال المضاف مع الضرورة ولا يزيل الخبث خلافا للمرتضى ونسب الى المفيد ايضا في المسائل الخلافية حجة المنع منها ورود
الامر بغسل الثوب والبدن بالماء في عدة من الاخبار سيجيء انشاء الله تع في بحث التطهير وهو حقيقة في المطلق فيجب حمله عليه ولا ينافي ذلك اطلاق الامر بالغسل
في بعضها ايضا لان المقيد يحكم على المطلق على ان الغسل ايضا لا يبعد ان يدعى انه حقيقة في الغسل بالماء المطلق عرفا واعترض عليه بان لا وانه المذكورة

مخصوصة بنجاسات معينة والبحث مطلق والمدعى عام واجاب عنه المحقق بانه لا قائل بالفرق هنا ومنها ان ملاقاة المايع للنجاسة يقتضي نجاسته والنجس
لا يزال به النجاسة ونقض بالمطلق القليل فان النجاسة يزول به مع تنجسه بالملاقاة واجاب عنه المحقق ايضا في المعتبر بالمنع من نجاسة القليل عند وروده على
النجاسة كما هو مذهب المرتضى ره في بعض مصنفاته وبان مقتضى الدليل التسوية بينهما لكن ترك العمل به في المطلق للاجماع ولضرورة الحاجة الى الازالة والضرورة
يندفع بالمطلق فلا يتعدى بغيره ولما في ذلك من تكثير المخالفة للدليل ولا يخفى ان المنع الاول مشترك والوجه الاخير يمكن تعكيسه الا ان يضم اليه الاجماع ومنها
ان منع الشرع في استصحاب الثوب النجس مثلا في الصلوة ثابت قبل غسله بالماء فثبت بعد غسله بغير الماء بالاستصحاب ويرد عليه ان الاستصحاب انما يكون حجة
اذا كان دليل الحكم غير مقيد بوقت دون وقت وههنا ليس كذلك اذ العمدة في اثبات المنع المذكور ونظائره هو الاجماع وهو في منع استصحاب النجس
قبل الغسل مطلقا لا قبل الغسل بالماء ومنها ان الطهارة يراد لاجل الصلوة فلا يجوز الا بالماء كطهارة الحدث بل اشتراط الماء هنا اولى لان اشتراطه في
النجاسة الحكمية يعطي اولوية اشتراطه في النجاسات الحقيقية واعترض بانه قياس واجاب العلامة بمنع كونه قياسا وانما هو استدلال بالاقتضاء فان
التنصيص على الاضعف يقتضي اولوية ثبوت الحكم في الاقوى كما في دلالة تحريم التأفيف على تحريم الضرب ولا يخفى ما فيه لان دعوى كونه من باب الاقتضاء
اي مفهوم الموافقة موقوفة على تحقق الاولوية بين المنطوق والمفهوم كالمثال الذي ذكره ولا ريب في انتفاء ذلك هنا لان كون النجاسة الحكمية اضعف
من الحقيقية في حيز المنع كيف والحكمية لا يرتفع عندهم الا بالنية تعتبر في صحتها وتعلقهما الا يعتبر في الحقيقية وبالجملة لابد في مفهوم الموافقة من
العلم بالعلة وظهور كونها في المسكوت عنه اقوى وادعاء ذلك في موضع النزاع مجازفة وقد استدل ايضا بقوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وجه
الاستدلال انه تعالى خصص التطهير بالماء فلا يقع بغيره اما الاولى فلانه تعالى ذكره في موضع الامتنان فلو حصلت الطهارة بغيره كان الامتنان بالاعم اولى ولم
يكن للتخصيص فائدة واما الثانية فظاهرة وفيه ضعف اذ يجوز ان يكون التخصيص بالذكر والامتنان باحد الشيئين الممتن بهما اذا كان احدهما ابلغ واكثر
وجودا واعم نفعا فجاز كون التخصيص بالماء لذلك لا لكونه مختصا بالحكم واحتج المرتضى ره ايضا بوجوه الاول الاجماع الثاني قوله تعالى وثيابك فطهر حيث
امر بتطهير الثوب ولم يفصل بين الماء وغيره والعلامة رحمه الله حكى في المختلف هذا الاستدلال عن المرتضى ره وقال انه اعترض على نفسه بالمنع من تناول الطهارة
للغسل بغير الماء ثم اجاب بان تطهير الثوب ليس باكثر من ازالة النجاسة عنه وقد زالت بغسله بغير الماء مشاهدة لان تطهير الثوب لا يلحقه عبادة الثالث اطلاق
الامر بالغسل من النجاسة من غير تقييد بالماء في عدة من الاخبار كما سيجيء انشاء الله تعالى وقد اعترض ايضا على نفسه بان اطلاق الامر بالغسل ينصرف الى ما يغسل به في العادة
ولم تقض العادة بالغسل بغير الماء ثم اجاب بالمنع من اختصاص الغسل بما يسمى الغاسل به غاسلا عادة اذ لو كان كذلك لوجب المنع عن غسل الثوب بماء الكبريت
والنفط وغيرهما مما لم تجر العادة بالغسل به ولما جاز ذلك وان لم يكن معتادا اجماعا علمنا عدم الاشتراط بالعادة وان المراد بالغسل ما يتناوله اسمه حقيقة
من غير اعتبار العادة الرابع ان الغرض من الطهارة ازالة عين النجاسة كما يشهد به ما رواه الشيخ في باب ما ينجس الثوب والجسد في الصحيح والكافي في باب البول
يصيب الثوب في الحسن عن حكم بن حكيم الصيرفي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ابول فلا اصيب الماء وقد اصاب يدي شيء من البول فامسحه بالحائط وبالتراب
ثم يعرق يدي فامسح وجهي او بعض جسدي او يصيب ثوبي قال لا باس به وما رواه في التهذيب في باب تطهير الثياب عن غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام عن
ابيه عن علي عليه السلام قال لا باس ان يغسل الدم بالبصاق واجاب الاولون عن جميع هذه الوجوه اما الاول فقال في المختلف ولو قيل ان الاجماع على خلاف
دعواه امكن ان اريد به اجماع اكثر الفقهاء اذ لم يوافقه على ما ذهب اليه من فصل البتة الا المفيد وفيه نظر لان وفاق المفيد لم يحك في غير موضع من كتب
الاصحاب وقد حكاه هو ايضا في بعض كتبه وقال المحقق في بعض تصانيفه ان المفيد والمرتضى اضافا القول بالجواز هنا الى مذهبنا اما علم الهدى فانه
ذكر في الخلاف انه انما اضاف ذلك الى المذهب لان من اصلنا العمل بدليل العقل ما لم يثبت الناقل وليس في الادلة النقلية ما يمنع من استعمال المايعات في
الازالة ولا يوجبها ونحن نعلم انه لا فرق بين الماء والخل في الازالة بل ربما كان غير الماء ابلغ فحكمنا بدليل العقل واما المفيد فانه ادعى في مسائل الخلاف ان
ذلك مروي عن الائمة عليهم السلام ثم قال اما نحن فقد فرقنا بين الماء والخل فلم يرد علينا ما ذكره علم الهدى واما المفيد فنمنع دعواه ونطالبه بنقل ما
ادعاه واشار بقوله اما نحن فقد فرقنا الخ الى كلام ذكره في الجواب عن الاحتجاج بالاية وسنحكيه انشاء الله تعالى واما الثاني فاجاب عنه العلامة في المختلف بان
المراد طهرها من دنس المعصية لا تلبسها على معصية ولا على غدر فان الغادر والفاجر يسمى دنس الثياب سلمنا ان المراد الطهارة المتعارفة شرعا لكن لا دلالة
فيه على ان الطهارة باي شيء يحصل بل دلالتها على ان الطهارة انما يحصل بالماء اولى اذ مع الغسل بالماء يحصل الامتثال قطعا وليس كذلك لو غسلت بغيره
وقوله انها قد زالت بغسله قلنا لا يلزم من زوالها في الحس زوالها شرعا فان الثوب لو بل بالماء النجس او بالبول لم يطهر وان زالت النجاسة عنه مع انه

بقول المرتضى قدس سره ايضا حيث سئل عن معنى نجس العين ونجس الحكم بان الاعيان ليست نجسة لانها عبارة عن جواهر مركبة وهي متماثلة فلو نجس بعضها لنجس سايرها ولانتفى الفرق بين الخنزير وغيره وقد علم خلافه وانما التنجيس حكم شرعي ولا يقال نجس العين الا على وجه المجاز دون الحقيقة واذا كانت النجاسة حكما شرعيا لم يزل عن المحل الا بحكم شرعي فكمرده بزوالها عن المحل بزوال العين ممنوع والمحقق ايضا اجاب عن الاول بمنع دلالتها على موضع النزاع لانها دالة على وجوب التطهير والبحث ليس فيه بل في كيفية الازالة ثم اعترض بان الطهارة ازالة النجاسة كيف كان واجاب بان هذا اول المسألة وان ادعيتما ان الغسل بغير الماء يزيل عين النجس فيكون طهارة واجاب عن الثاني بالمنع فان النجاسة اذا لاقاها جسم المايع شاعت فيه فالباقي في الثوب منه يتعلق به حصة من النجاسة ولان النجاسة بممازجتها للثوب فسدت مسامه فيمنع غير الماء من الولوج حيث هي تبقى متشبثة في محلها ثم سلم زوال عين النجاسة ثانيا وقال لكن لا نسلم زوال حكمها فان المايع بملاقاة النجاسة يصير عين نجاسة فالبلة المتخلفة منه في الثوب بعض المنفعل فيكون نجسا او نقول للنجاسة الرطبة اثر في تعدي حكمها الى المحل كان النجاسة عند ملاقاة المايع يتعدى نجاستها اليه فعند وقوع النجاسة الرطبة يعود اجزاء الثوب الملاقية لها نجسة شرعا وتلك العين المنفعلة لا يزيلها الا بالغسل واما الثالث فجوابه عندهم ان الغسل حقيقة في استعمال الماء وهم بين مطلق للفظ الحقيقة ومقيد لها بالشرعية والمطلقون احتجوا لما قالوه بتبادره الى الذهن عند الاطلاق كما يسبق عند اطلاق الامر بالسقي وثانيا ان الاطلاق الوارد في الاوامر التي ذكروها محمول على المقيد في الاوامر المذكورة في حجة المنع واما الرابع فاجاب عنه المحقق في المعتبر بان خبر حكم بن حكيم مطرح لان البول لا يزول عن الجسد بالتراب باتفاق منا ومن الخصم واما خبر غياث فمتروك لان غياثا بتري ضعيف الرواية فلا يعمل على ما ينفرد به ولو صحت نزلت على جواز الاستعانة في غسله بالبصاق ليطهر المحل به منفردا فان جواز غسله لا يقتضي طهارة محله ولم يتضمن الخبر ذلك والبحث ليس الا فيه هذا ما ذكروه في هذا المقام من الجانبين ولا يذهب عليك ان الكلام في اكثره مجال الانظار لا حاجة الى التعرض لها لكن الاولى الاخذ بما هو المشهور للشهرة العظيمة بين الاصحاب مع تاييدها بالاحتياط والتبادر والله اعلم بحقايق احكامه ثم انه قد مر ان ابن ابي عقيل قد جوز رفع الخبث ايضا بالمضاف عند الضرورة ولا مستند له والاولى ان يتعرض له المص ههنا

ايضا ولو مزج بالمطلق موافقا له في الصفات اعتبرت المخالفة المقدرة والشيخ يعتبر حكم الاكثر فان تساويا استعمل وابن البراج مطرح اختلف الاصحاب في ما اذا مازج الماء المطلق مضاف عار عن الصفات كماء الورد المنقطع الرائحة فهل يكون مطهرا ام لا قال العلامة في المختلف قال الشيخ اذا اختلط المطلق بالمضاف كماء الورد المنقطع الرائحة حكم للاكثر فان تساويا ينبغي القول بجواز استعماله لان الاصل الاباحة وان قلنا يستعمل ذلك ويتيمم كان احوط قال ابن البراج والاقوى عندي انه لا يجوز استعماله في رفع الحدث ولا ازالة النجاسة ويجوز في غير ذلك ثم نقل مباحثة جرت بينه وبين الشيخ ره وفي الصنها تمسك الشيخ ره بالاصل الدال على الاباحة وتمسكه هو بالاحتياط والحق عندي خلاف القولين معا وان جواز التطهير به تابع لاطلاق الاسم فان كانت الممازجة اخرجته عن الاطلاق لم يجز الطهارة به والا جاز ولا اعتبار في ذلك بالمساواة والتفاضل فلو كان ماء الورد اكثر وبقي اطلاق اسم الماء اجزأت الطهارة به لانه امتثل المامور به وهو الطهارة بالماء المطلق وطريق معرفة ذلك ان يقدر ماء الورد باقيا على اوصافه ثم يعتبر بها ان ح فيحمل عليه منقطع الرائحة انتهى كلامه رفع مقامه ولا يذهب عليك ان ما اختاره العلامة ره من التقدير امر لا مستند له اصلا لا عقلا ولا شرعا وهل هو الامثل ما يوقى فيما اذا جاوز مضاف مطلقا ولم يخالطه انه يعلم انه لو خالطه هل يخرجه عن الاطلاق ام لا كيف وبناء الاحكام على الاسماء فاذا امر بالطهارة بالماء وفرض انه يصدق على شيء بالفعل انه ماء فلا شك انه يجوز الطهارة به لا يقدح فيه انه لو فرض امر لما كان مطلقا وهو ظ فتحقيق الكلام ان يقال ان يعتبر حال الماء بالفعل فان سلبه الاطلاق فلا يجوز التطهير به والا فلا لكن في ذلك الاعتبار خفاء انه على تقدير انتفاء الصفات في المضاف واتفاقه فيها مع المطلق لا يظهر سلب الاطلاق بحال ولو عينه بينه وبين المطلق ولو فرض انه خالطه المضاف المفروض ضعفا ما ضعفه فلو بني الكلام على الاطلاق وعدمه غيره من ماء المطلق لاشكل الامر ضرورة كيف وعلى هذا يلزم الاشكال ايضا في نفس المضاف المفروض وان لم يخالطه مع المطلق اذ لا تميز بينه وبين المطلق بل كان من يراه يظن انه مطلق ويطلق عليه الماء بالاطلاق مع انه لا شك في انه لا يجوز التطهير به مطلقا على القول بعدم جوازه بالمضاف فالظ ان المناط في المقام اطلاق المطلق عليه ممن هو عالم بحقيقة الحال اي على انه معتصر من الورد مثلا اما مطلقا او مضافا مع المطلق ح فيهما فرضنا لو لم المضاف المطلق في الاطلاق ممتنع ضرورة فلا اشكال واما فيما نحن فيه من المضاف فلعل بناء على الاستهلاك فاذا استهلك احدهما في الآخر غيرها الاسم للاخر والحكم له وهذا الاستهلاك انما يتصور في فرضنا هذا بحسب المقدار كما لا يخفى ولو لم يستهلك ففيه اشكال اذ لا يطلق عليه ح احد الاسمين ليتبعه الحكم فكلما يحكم عليه بحكم ولا يبعد ان يرجح انه لا شك ان الماء المطلق موجود في الذي فرض شايع في اجزائه ولم يعدل على الاطلاق

المتنجس ع

مدّ ظله ع

بالحقيقة والعدل النقلي لا عبرة به كما عرفت فلو فرض انه لو توضأ مثلا المكلف من ذلك المفروض وصب على اعضاء وضوئه منه بقدر ما يحصل اليقين
والظن بان ما فيه من اجزاء المطلقة يجري على تمام العضو لينبغي القول بانه ممتثل للامر بالوضوء اذ غسل اعضاءه بالماء المطلق ولا دليل على قدح اضافة
المضاف اليه على النحو المفروض نعم لو لم يتيقن او يظن بان اجزاءه المطلقة يجري على تمام العضو فلا سبيل الى الحكم بالامتثال هذا ثم قد يعرض شك في
مسح الوضوء حيث انه لا بد على ما ذكرنا من ان يكون النداوة التي يمسح بها بقدر ما يحصل اليقين والظن بان النداوة المائية منه يكفي في المسح وح يجر الامر في
بعض الصور الى الجريان فلو قيل ان الجريان القليل في المسح لا يضر مطلقا فلا اشكال ولو فرض عدم اجزائه فهل ما نحن فيه يضر كذلك ام لا فيه اشكال من
حيث انه يمكن ان يقال الجريان للماء قد ثبت انه غير مجز وهذا الجريان ليس من الماء فقط وبالجملة الصور التي لا تنجر الى الجريان في المسح فالاجزاء لا يخلو عن قوة
والاحتياط ان تجدد ماء اخر ان يتطهر بذلك الاخر وان لم يوجد فيتطهر به ويتيمم هذا ما يتعلق برفع الحدث واما ازالة الخبث فمع استهلاك احدهما الاخر فلا خفاء
في الحكم فيه واما مع عدم الاستهلاك فالظاهر عدم جواز الازالة به لان ما فيه من المضاف ينجس بملاقاة النجاسة وهو موجود في المحل ويطهر المطلقة لاجزاء
لا غيره مع ان الاصل بقاء النجاسة في المحل والمضاف جميعا اجمالها هذا ثم لا يبعد حمل كلام الشيخ ره على ما ذكرنا بان يكون مراده من الكثرة الاستهلاك
اطلاقا للازم على الملزوم او بالتساوي وعلى هذا يكون كلامه مجملا منطبقا على ما ذكرنا مفصلا ثم على تقدير المخالفة هل يعتبر الاوصاف في نهاية الشدة
او نهاية الضعف او الوسط رجح المصنف في الذكرى الاخير وكذا المحقق الثاني وذكر له دليلا في بعض فوائده ونحن بعد ما ابطلنا اصل المقدر نكون
في سعة من بيان كيفيته وتحقيق الحال فيه ويطهر الخمر بالخلية وان عولج اذا كان بطاهر والعصير المشتد بها وبذهاب ثلثيه بالغليان الضمير في بها راجع
الى الخلية وهذه الاحكام سيجيء عن قريب في محلها الانسب بها من هنا وسنتكلم عليها هناك انشاء الله تعالى ولم يظهر وجه ذكرها هنا مع ذكرها فيما بعد و
المرق المتنجس بقليل الدم يطهر بالغليان في المشهور والاجتناب احوط قال المصنف ره في الذكرى اما غليان القدر فغير مطهر وان كانت النجاسة دما في الاقوى و
المشهور الطهارة مع قلة الدم للخبر عن الصادق والرضا عليهما السلام صحيح بعض الاصحاب طعن فيه الفاضل ره في المختلف بجهالة بعض رواته ويندفع بالمقوية
ونسبه ابن ادريس الى الشذوذ مع اشتهاره والى مخالفة الاصل من طهارة غير العصير بالغليان وهو مصادرة والخبر معلل بان النار تاكل الدم ففيه ايماء
الى مساواة العصير في الطهارة بالغليان ويجري مجرى اللحم الذي لا يكاد ينفك منه والحمل على دم طاهر بعيد انتهى كلامه ولنذكر اولا ما يوجد من
الروايات في هذا الباب ثم نتكلم عليها بما يليق بالمقام فمنها ما رواه الكافي في كتاب الذبائح في باب الدم يقع في القدر في الصحيح عن سعيد الاعرج قال سالت
ابا عبد الله عليه السلام عن قدر فيها جزور وقع فيها قدر اوقية من دم ايوكل قال نعم فان النار تاكل الدم وهذا الخبر رواه الصدوق ره ايضا في الفقيه في اواخر
باب الصيد والذبائح في الموثق قال وسال سعيد الاعرج ابا عبد الله عليه السلام عن قدر فيها اوقية من دم ايوكل منها قال نعم فان النار تاكل الدم ومنها ما
رواه الشيخ في التهذيب في اواخر باب تطهير الثياب وغيرها من النجاسات عن زكريا ابن ادم قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن قطرة خمر او نبيذ مسكر قطرت في قدر
فيه لحم كثير ومرق كثير قال يهراق المرق او يطعم اهل الذمة او الكلب واللحم اغسله وكله قلت فانه قطر فيه دم قال الدم تاكله النار انشاء الله قلت فخمر او نبيذ قطر في عجين
او دم قال فقال فسد قلت ابيعه من اليهود والنصارى وابين لهم قال نعم فانهم يستحلون شربه قلت والفقاع هو بتلك المنزلة اذا قطر في شيء من ذلك قال فقال
اكره ان اكله اذا قطر في شيء من طعامي ومنها ما رواه في التهذيب في اواخر باب الذبائح والاطعمة عن زكريا ابن ادم مثل ما سبق بعينه كذا بادنى تغيير لكن بطريق اخر غيره
وروى الاستبصار ايضا هذا الخبر بعينه الى قوله انشاء الله بالطريق الاخير في باب الخمر يصيب الثوب الخ مما يطرح فيه هذه الرواية بعينها كذا بادنى تغيير في الكافي ايضا في
كتاب الاشربة في باب المسكر يقطر منه في الطعام والطريق الاخير في التهذيب والاستبصار ماخوذ من الكافي هذا ما وجدنا من الرواية ثم ان الشيخ ره في النهاية قال
القدر اذا كان يغلي على النار فان حصل فيها شيء من الدم فان كان قليلا ثم على جاز اكل ما فيها لان النار يحيل الدم وان كان كثيرا لم يجز كل ما وقع فيه
وقال المفيد ره في المقنعة فان وقع دم في قدر يغلي على النار جاز اكل ما فيها بعد زوال عين الدم وتفرقها بالنار وان لم يزل عين الدم فيها حرم ما
خالطه الدم وحل ما امكن غسله بالماء ونقل العلامة ره في المختلف عن سلار ايضا مثل ما نقل عن المفيد وعن ابن براج ايضا مثل ما نقلنا عن الشيخ ره قال
ونقلنا عنه وقيل ان هذا انما جاز في الذي يغير بغسل اللحم لان النار يحيل الدم وكان اللحم لا يكاد يعرى عنه وقد جاز اكله بعد الغسل مع انه كان في الاحوط
عندي في الوجهين جميعا ان لا يوكل شيء انتهى ما نقل عن ابن براج وبالغ ابن ادريس في انكار ما نقل عن الشيخ وتبعه المتاخرون قال العلامة في المختلف
والمعتمد انه لا يحل اكل اللحم والتوابل حتى يغسل ثم اورد الاحتجاج من قبل الشيخ بالحديثين المذكورين واجاب بحمل الدم على ما ليس بنجس كدم السمك و
شبهه مع منع صحة السند قال فان سعيد الاعرج لا اعرف حاله ورد الاحتجاج بتوقف على معرفة عدالته وفي طريق الثانية اي طريق الكافي محمد بن موسى فيه

٣ لحم جزور وقع فيها ع
٤ ومرق كثير قال ع

ضعف

ضعف هذا حاصل ما ذكره العلامة في المختلف ولا يخفى ان طريق الثانية على النحو الذي في التهذيب ايضا غير صحيح لان فيه الحسين بن المبارك واذ قد عرفت هذا فنقول
الظاهر القول بالطهارة لان طريق الكافي الى سعيد صحيح وطريق الفقيه اليه ايضا قريب من الصحة لان طريقه اليه وان كان موثقا بعبد الكريم بن عمرو لكن ذكر
النجاشي طريقه الى كتاب سعيد في الصحيح عن صفوان عنه والشيخ ره في الفهرست روى جميع كتب صفوان ورواياته عن جماعة عن محمد بن علي بن الحسين في الصحيح عن صفوان والظ
ان خبر سعيد من كتابه وما ذكره العلامة من ان سعيدا لا اعرف حاله ليس بشيء اذ النجاشي وثقه ونقل عن ابن نوح وابن عقدة مع ان العلامة نفسه ايضا وثقه في
الخلاصة كالنجاشي سواء بسواء والقول بانه لعله كان شاكا في ان سعيدا الذي هيهنا هو سعيد بن عبد الله الاعرج ايضا بعيد لان الصدوق يقول في مشيخته
وما كان فيه عن سعيد الاعرج فقد رويته عن جماعة سماهم عن سعيد بن عبد الله الاعرج فظهر ان سعيدا الاعرج هو سعيد بن عبد الله والشك بعد ذلك
ايضا غير معقول وكذا القول بانه لعله لم يعتمد على توثيق ابن نوح وابن عقدة وهو ظ وبالجملة لا خفاء في قوة طريق هذا الخبر بحيث يصلح للاعتماد ومع ذلك
قد تايد بالخبرين الاخيرين وبالشهرة بين الاصحاب وايده العلامة ايضا بعلى ما ذكره المصنف في الذكرى كما نقلنا وعند هذا لا وجه للتوقف في العمل بالاخبار وما اورد
عليه لانه من احتمال الحمل على الدم الطاهر كما نقلنا عن العلامة كدم السمك وشبهه ورد بانه لا يعلم انه اي دم على ما ذكره بعض من ان مثل هذا الدم ايضا
حكمه الطهارة فبعيد لفظا وهو ظ وايضا حينئذ فرق بين المسكر والدم وعلل بان النار تاكل الدم ولو كان طاهرا لم يعلل بطهارته ولو قيل بان الدم الطاهر محرم
اكله فعلل باكل النار ليذهب التحريم وان لم يكن نجسا ففيه انه يستبعد ذكر الحل في المرق ان كفى في طهارته وتوقف على النار والا لم يؤثر النار في حله كذا قال
الشهيد الثاني ره في شرح الشرايع ولا يبعد ان يقال التعليل باكل النار لازالة النفرة التي تحصل للطبع بل يمكن ان يحمل على دم ليس بنجس ولا حرام ايضا
كالدم المتخلف بقي ان التعليل باكل النار لاجزائه والاستنكار ثم ان الشهيد الثاني ره في شرح اللمعة ذكر وقال الاولى ان يقال ان هذه الرواية مخالفة للاصل شاذة
في حكمها فيطرح لذلك وان كانت صحيحة انتهى وفيه نظر اذ لم يعلم ان مراده بالاصل ما ذا فان كان مراده بان الاصل بقاء نجاسة القدر بعد حصولها بملاقاة
الدم حتى يثبت المزيل ففيه بعد تسليم حجية هذا الاصل ان المزيل قد ثبت بتلك الرواية الصحيحة المعتمدة المؤيدة بالروايتين الاخيرتين والشهرة ولو كان
مخالفة مثل هذا الاصل موجبة لطرح الرواية لينبغي ان يطرح اكثر الروايات لمخالفتها لمثل هذا الاصل ونظيره ولا اقل من اصل البراءة وان اراد به
مقدمة كلية قائلة بان ما ليس من المطهرات المعهودة المتعارفة ليس مطهرا فان تلك المقدمة الكلية وعلى تقدير وجودها اي مانع من ان يخصص بها
العمومات النقلية بحيث انها الضابطة للتخصيص وان اراد به انه لم يكثر افراد المضاف النجس لا يطهر بمثل ذلك فيغلب على الظن عدم طهر هذا ايضا بذلك
فيكون الاصل بمعنى الراجح المظنون ففساده اظهر من ان يخفى وكذا مراده بالشذوذ ان كان الشذوذ في نقلها فليس كذلك اذ هي موجودة في الفقيه والكافي و
يوجد الخبر بمضمونها ايضا في الكافي وفي باب الاستبصار والظ وجوده في الاصول لذكار سعيد من الاصول ظاهرا وان كان الشذوذ في حكم الاصحاب لمتحقق
فلا فرق على ما نقلنا من المصنف في الذكرى من ان المشهور الحكم بالطهارة وكذا ما ذكره في هذا الكتاب وان اراد انه حكم شاذ حيث لم يوجد في الاحكام تطهير
المضاف بمثل هذا فان اراد انه لم يوجد مطلقا فهو اول النزاع وان اراد ان الغالب ليس كذلك فلا حكم للغالب مع وجود الرواية الدالة عليه وبالجملة طرح
هذه الروايات بمثل هذه الوجوه مما لا وجه له نعم لو كان عمل الاصحاب سيما القدماء منهم اما جميعا او اكثريا على خلافها وايضا معتمدة فلا يبعد ح تركها العمل
بها لمظنة وقوع امر فيها اذ هم سيما القدماء اعرف بحقيقة الاحكام والاحوال الصادرة عن اصحاب العصمة سلام الله عليهم ومع نظر في مثل هذا الوهن اليها
الحكم بعدم قوتها وحجيتها مشكل كما لا يخفى والحاصل ان الظاهر عندي ما ذكرنا القول بطهارة المرق المذكور بالغليان كما تبين وجهه اما الوجه الذي نقلنا عن
ابن ادريس من قوله ولان اللحم لا يكاد يخرج عنه الخ وعن الذكرى ايضا من قوله وبحجر بانه يجري دم اللحم الى اخره فالظ انه معطوف على قوله للخبر عن الصادق ع تعليل لحكمه
بالطهارة فليس بوجه بل هو قريب من القياس المعمول عند العامة هذا ثم ينبغي التنبيه على امور الاول انه هل يعتبر القلة على ما اختاره الشيخ ره او لا كما يظهر من المقنعة
الظ لا اذ الخبر الصحيح فيه لا اوقية وهي ليست بقليلة والخبر الاخر وان كان فيه في كلام السائل وان قطرت فيه دم المشعر بالقلة لكن العبرة بكلام الامام عليه
وفيه الدم ياكله النار الظ في الاطلاق والعموم وعلى تقدير تسليم حمل اللام على العهد اي الدم الذي في كلام السائل فليس بضائر اذ التخصيص في الجواب بالدم
الذي في السؤال ليكون جاريا على طبقه لا يدل على نفي الحكم عما عداه لئلا يكون معارضا للخبر الاول ومع انه لا يصلح لان يكون معارضا له لعدم صحته على انه من قبيل
معارضة المفهوم بالمنطوق نعم لو خص الحكم بمثل الاوقية لم يكن بعيدا اذ الزائد عليها لا دليل الا ان يقال ان لا وقية في كلام السائل وكلام الامام عليه
ان النار ياكل الدم الظ في الاطلاق والعموم الا ان يحكم بحملها للعهد وبالجملة الحكم في الاوقية وما دونها مما لا اخفاء فيه ولو كان مراد الشيخ ره بالقلة ما
مقدار الاوقية فما دونها فنعم الوفاق الثاني ان الاحتياط في الاجتناب الذي ذكره المصنف كيف حاله فنقول على ما قررنا من طهوره طهارته فالاجتناب عنه

بر علی تعقد بر العمل ع

تلک الروایات علی ما تخصص ع

اذ فی ترک الاصحاب العمل بها م

بعنوان امرأته مثلا فيه اشكال عظيم لانه مظنة الاسراف الشديد فلو قيل بجواز بيعه ممن يستحله او سقيه للدواب او الصبيان او فرض انه لا اسراف فيه
لم يبعد ان يكون التجنب عنه بهذا النحو ولو انتفى ذلك فلا يبعد ان يترجح الاحتياط في اكله نعم بعد الاكل ينبغي ان يطهر ما الافواه من بدنه ثم يصلي وكذا
يطهر الفم وسائر ما الافواه وحمل كلام المصنف ايضا على ما ذكرنا اليق بعينه الثالث ان هذه المسئلة ايضا كان الاليق بها ان يذكر فيما بعد المطهرات ولو اشتبه المطلق
بالمضاف وفقد غيرهما تطهر بكل منهما بخلاف المشتبه بالنجس والمغصوب اما الحكم الاول فظ لانه مأمور بالطهارة بالماء المطلق عند وجوده والتمكن من استعماله
له مطلقا ولا شك ان الماء المطلق موجود في هذا الفرض وكذا التمكن من استعماله فيجب الامتثال بالاتيان بالطهارة به ولما كان لا بد في الامتثال من ان يحصل
اليقين او الظن بالاتيان بالمامور به ولا يحصل ذلك اليقين او الظن في الفرض المذكور ولا يحصل الا بتكرار الطهارة بهما جميعا فلا بد من الطهارة بهما سواء قلنا بوجوب
مقدمة الواجب المطلق ام لا اذ لا نزاع في لابديتها وليس غرضنا ههنا سوى اللابدية واما الوجوب المتنازع فيه فلا غرض يتعلق به فيما نحن فيه كما لا يخفى
وما يتوهم في المقام من انه لا بد من الجزم في النية ولا جزم فيها في الطهارة بكل منهما فليس بشيء اذ لا جزم بل ولا ظن بانه لا بد من مثل هذا الجزم في النية ولو
سلم ففي صورة تيسر الجزم او الظن واما فيما لا يتيسر كما فيما نحن فيه فلا وكانه قد مر في مبحث النية في الوضوء ما يكفي مؤنة هذا المقام فعلى هذا ينوي في كل من
الطهارتين القربة وطلب الامتثال لامر الله وتحصيل الطهارة المطلوبة بالماء المطلق بايهما كان هو مطلقا اما هذا واما ذاك ثم انه هل يصح الطهارة بين
الماءين المشتبهين مع وجود ماء غير مشتبه صرح الشهيد الثاني في شرحه للارشاد بعدم الصحة للقدرة على الجزم التام في النية فلا يصح بدونه والمرجح الجواز
وان كان الاحتياط فيه فرع لو انقلب احد هذين الماءين فالحكم ما ذكر كما نص عليه صاحب المدارك ان الاصحاب قطعوا بوجوب الوضوء بالباقي والتيمم
مقدما الاول على الثاني قال الشهيد الثاني في روض الجنان ولو فرض انقلاب احدهما قبل الطهارة وجب الطهارة بالاخر ثم التيمم لما تقدم من ان الجمع
مقدمة الواجب المط ولان الحكم بوجوب الاستعمال تابع لوجود المطلق وقد كان وجوده مقطوعا به فيستصحب الى ان يثبت العدم ويحتمل ضعيفا عدم الوجوب
فيتيمم خاصة لان التكليف بالطهارة مع تحقق وجود المطلق وهو منتف لاصالة البراءة من وجوب الطهارتين وجوابهما يعلم مما ذكرناه فان الاستصحاب كاف
في الحكم بوجود المطلق واصالة البراءة ههنا منتفية لوجوب تحصيل مقدمة الواجب المطلق وهي لا يتم الا بفعلهما معا فان قيل ما ذكرتم من الدليل يقتضي عدم
وجوب التيمم فان استصحاب وجود المطلق ان تم لا يتم معه وجوب التيمم اذ هو مع الاشتباه لا مع تحقق الوجود قلنا الاستصحاب المدعى انما هو استصحاب وجوب
الطهارة به بناء على اصالة عدم فقد المط وذلك لا يرفع اصل الاشتباه لان الاستصحاب لا يفيد ما في نفس الامر فالجمع بين الطهارتين يحصل اليقين
انتهى وقال صاحب المدارك بعد نقل مذهب الاصحاب على ما نقلنا وقد يقال ان الماء الذي يجب استعماله في الطهارة ان كان هو ما علم كونه ماء مطلقا فالمتجه
الاجزاء بالتيمم وعدم وجوب الوضوء به كما هو الظاهر وان كان هو ما لا يعلم كونه مضافا اكتفي بالوضوء فالجمع بين الطهارتين غير واضح ومع ذلك فوجوب
التيمم انما هو لاحتمال كون المنقلب هو المطلق فلا يكون الوضوء بالاخر مجزيا وهذا الاحتمال قائم في التيمم ايضا والحال فيه بين تقديم التيمم وتأخيره كما هو واضح انتهى
وفي كل من الكلامين نظر اما كلام الشهيد الثاني فنقول اولا ان التمسك باستصحاب وجود الماء المضاف فالاولى ان يتمسك باستصحاب وجوب الطهارة
قبل الانقلاب لينقلب لا استصحاب في الامور الشرعية من دون معارض لكن هذا انما يصح في بعض الصور لا مطلقا وثانيا ان ما ذكره في جواب فان قيل من
ان الاستصحاب لا يرفع الاشتباه لانه لا يفيد ما في نفس الامر لا يظهر له وجه لان الاستصحاب على تقدير حجيته وان لم يفد ما في نفس الامر لكن لا شك انه
يفيد الحكم بالنسبة الى المكلف والا فما الفائدة فيه وهو ظ وح نقول اذا ثبت وجود الماء بالاستصحاب وكان هذا الوجود معتبرا شرعا فلا مرية في انه
يجب الطهارة به البتة عند التمكن من استعماله ضرورة وجوب الطهارة عند وجود الماء والتمكن من استعماله فلا معنى لوجوب التيمم فان قلت لا نم وجوب
الطهارة عند وجود الماء الاستصحابي قلت هذا القول لا يجتمع مع حجية الاستصحاب في الامور الخارجية شرعا وهو ظ بل هو في الحقيقة نفي لحجيته وايضا فما الفائدة
ح في التمسك به اذ لو لم يجب الطهارة بالماء الاستصحابي قطعا فلاي شيء يتعرض له لان احتمال وجوب الطهارة يكفي فيه احتمال وجود الماء وهو غير متوقف
على الاستصحاب وثالثا ان قوله الجمع بين الطهارتين يحصل اليقين بامتثال الطهارة المائية التي ثبت بالاستصحاب وجوبها فيه فساد لعدم مدخلية التيمم فيه
قطعا وان اراد به ان ههنا يقينا بالتكليف ولا يدرى انه تكليف بالطهارة المائية بناء على بقاء الماء المطلق او الترابية بناء على انقلابه لان كلا منهما
مشتبه في نظرنا فيجب الاتيان بهما جميعا ليحصل اليقين بالبراءة ففيه بعد تسليم وجوب تحصيل اليقين في مثل هذه الصورة انه لا احتياج الى الاستصحاب لان
بناء الحكم على ما عرفت على احتمال وجود المطلق وهو غير محتاج اليه وهو ظ وبالجملة كلامه مضطرب جدا واما كلام صاحب المدارك فنقول في جوابه
ان الماء الذي يجب استعماله في الطهارة هو الماء المطلق الواقعي بناء على ان الالفاظ موضوعة للمعاني النفس الامرية من غير دخول العلم والظن فيها

بتعمد من يتطهر ان امكن او ع

المطلق غير حجة لانه استصحاب الامور الخارجية الموضوعية الشرعية ... الاستصحاب ... انه معارض باستصحاب وجود الماء ع

ان اراد انه يحصل اليقين ع

لا هذا ولا ذاك وح نقول لما احتمل عند العقل وجود الماء بالواقع الذي هو شرط الطهارة المائية فيحتمل وجوبها ايضاً ولما احتمل عدمه الذي هو شرط الطهارة الترابية احتمل وجوبها ايضاً فلا بد من الجمع بينهما ليحصل العمل بمقتضى الاحتمالين تحصيلاً للبرائة اليقينية فلا ايراد نعم لمنع وجوب تحصيل اليقين بالبرائة في مثل هذه الصورة مجال لكنه كلام اخر لا تعلق له بكلام صاحب المدارك واما ما اورد على وجوب التقديم فهو كما اورد الا ان يقال لعل حكمهم بوجوب التقديم بناء على ان غاية ضيق الوقت في التيمم نعم لو وجد هذا الحكم في كلام من لا يقول بوجوب التضيق لما امكن هذا التوجيه وكان وجوده فيه غير معلوم هذا ولما كان تحقيق الكلام في اصل المسئلة محتاجاً الى زيادة بسط فلا باس ان نتعرض له فنقول لا يخفى ان الامر في الكتاب العزيز بالطهارة المائية مطلق بحسب اللفظ و بالترابية مقيد بعدم وجدان الماء فلا يخلو اما ان يترك المطلق بحاله او يقال ان تقييد الترابية قرينة على انه المراد ان وجدتم الماء فتطهروا والاول كانه هو الاظهر ثم الامر المقيد يقيد مثل ان وجدتم الماء فتطهروا واما الظاهر فمنه انه يجب تحصيل اليقين والظن على تقدير الاكتفاء به بانه تطهر على تقدير وجود الماء في الواقع او لا بل يكفي ان يحصل على تقدير وجود العلم او الظن بوجود الماء اليقين او الظن بالتطهر به ولعل الاظهر هو الثاني بناء على اصالة البرائة حتى يثبت وكان اثبات الاحتمال الاول مشكل فيصار الى الثاني فيحصل ههنا اربعة احتمالات الاول اخذ الامر بالطهارة المائية مطلقاً والامر المقيد مبتنيا على الاحتمال والثاني اخذه مطلقاً وابتناء الامر المقيد على الاحتمال الثاني والثالث اخذه مقيداً واخذ المقيد على الاحتمال الاول والرابع ظ فعلى الاول نقول لا بد في المطلق ايضاً من التطهر بالماء هل يجب تحصيل اليقين فيه بحصول الطهارة على اي وجه كان سواء كان وجود الماء الذي هو شرطه العقلي مثلاً متيقناً او مظنوناً او مشكوكاً او موهوماً او لا بل يجب عند اليقين والظن بوجوده او عند الشك ايضاً ولا يبعد ادعاء الظهور في الاول ولا اقل من الاكتفاء باخراج الموهوم فقط واما اخراج المشكوك ايضاً او دونهما الاقتصار على اليقين فقط هذا بالنظر الى مجرد اقتضاء الامر بحسب العرف من دون امر خارج وعند وجوده يجري الامر على حسب مقتضاه كيفما كان وعلى الوجه الاول بل على الثاني ايضاً عند فرض تساوي الاحتمالين في الماء المفروض من دون ترجيح يجب الحكم بوجوب التطهر به وكذا بالتيمم ما لم يتيمم حتى لم يحصل العلم بانه تيمم على تقدير عدم وجدان الماء لجواز ان يكون الماء موجوداً الا ان يقال الاتفاق حاصل على انه بعد وجوب الطهارة المائية لا يجب التيمم لان هذا الاتفاق ثم كيف وهو اول المسئلة والوجه الثالث والرابع بعينه مع اخذ المشروط على النحو الاول ضرورة ان المطلق لا يكون ادون من المشروط وعلى الثاني الامر في الطهارة المائية على الوجه الاول وعلى الثاني على قياس ما ذكرنا واما الطهارة الترابية فينبغي ان لا يجب لعدم العلم او الظن بتحقق شرطها لكن الاحتياط في الاتيان بها ايضاً مع قطع الاستصحاب بوجوبهما مطلقاً وعلى الوجهين الاخيرين لا يثبت وجوب الطهارة المائية على الوجه الثالث الا الا اذا فرض الظن بان الباقي هو الماء وقد عرفت ايضاً عدم ثبوت وجوب التيمم ثم يمكن ان يقال تارة انه لم يجب الوضوء فيجب التيمم قطعاً اذ لا مخرج عنهما اتفاقاً وتارة ان لا نسلم ذلك ونقول لم يثبت وجوب شيء من الطهارتين بمقتضى الاوامر الواردة بهما لكن نعلم بالضرورة والاجماع ان ههنا تكليفاً لا يكون التكليف بالطهارة مطلقاً ساقطاً فلا بد من الاتيان بهما جميعاً تحصيلاً لليقين بالبرائة وتارة ان يقال لا يلزم الاتيان بهما جميعاً بل في مثل هذه الصورة يكفي عدم تركهما جميعاً الذي يوجب استحقاق العقاب ضرورة كما مر غير مرة في تضاعيف المباحث السابقة فيتخير بين الماء والتراب والاحتياط في الثاني وان كان في الا قوة كما ان في الاول ضعفاً وعلى الثالث يجب الحكم بالطهارتين لان وجود شرطهما مشكوك وتوهم انه على تقدير وجود الماء يثبت لا يجب الترابية فقد عرفت بطلانه وعلى الرابع لا يثبت وجوب شيء منهما بمقتضى الاوامر ويجري فيه بعض الاحتمالات الثلثة المذكورة وقد عرفت حالها ثمة فههنا ايضاً كذلك وبالجملة الاحتياط على جميع التقادير والاحتمالات في الجمع كما قطع عليه الاصحاب وفقهم الله الهادي الى طريق الصواب واما الحكم الثاني ففيه تفصيل اذ لو فرض انه يمكن ان يتطهر باحد المائين ويصلي ثم يغسل اعضاء الطهارة بالماء الاخر ثم يتطهر به ويصلي فح يحصل له الطهارة والصلوة الصحيحة البتة اما اولاً او ثانياً نعم يفتقر في الصلوة الاخرى الى غسل الاعضاء مرة اخرى واذا لم يمكن ذلك فالطهارة بهما لغو عبث وهو ظ هذا اذا لم نقل بان الماء المشتبه بالنجس حكمه النجس ويحرم استعماله وسيجيء الكلام فيه واما الحكم الثالث فنقول لا يخ اما ان يتطهر باحدهما او بكل منهما فعلى الاول لا شك انه لا يحصل الطهارة اذ لم يحصل اليقين والظن بانه تطهر بماء مباح كما هو المأمور به وقد عرفت انه لا بد منه في الامتثال ومع هذا كانه فعل حراماً ايضاً بناء على انه لا بد من الاحتراز عن التصرف في مال الغير بغير اذنه وهذا الاحتراز انما يحصل بالاحتراز عن كل من المائين فتصرفه في كل منهما منهي عنه وعلى الثاني فلا شك انه حرام غير مأمور به لانه مستلزم للتصرف في الغصب اليقيني لكن لو فرض انه فعل ذلك فح الظ انه يحصل له الطهارة صحيحة وان فعل حراماً الا ان احدهما ماء مباح ولا شك انه قد وقعت الطهارة فيلزم ان يكون صحيحة واما النية فقد عرفت حالها فان قلت استعمال كل منهما حرام منهي عنه والنهي في العبادة موجب للفساد قلت لو لم نقل بان استعمال كل منهما حرام بل ان استعمالهما معاً حرام فالامر ظ وان قلنا بحرمة كل منهما فالظ الحكم بصحة الطهارة اذ كون النهي في العبادة موجباً

الاولى م

وكون المأمور به هو الطهارة بالماء المباح كانه لم يدع الاجماع فيه ولو ثبت ذلك لامكن النزاع فيه وعلى هذا لا يثبت بطلان هذه الطهارة بل لا يبطل الطهارة بالماء المغصوب [illegible] فيه كما [illegible] منه

للفساد وقد مرّ بابطال غيره ثم هذا دفعه مع انه انما يكون لو كان غيرهما موجودا الا فعلى الاول الامر كما ذكرنا وامّا على الثاني فلا اذ الظاهر ان الغرض ليس هو

الطهارة المائية بل التيمم لانه بمنزلة عدم الماء شرعا فالوجوب تطهيرها يلزم ان لا يكون مجزيا لانه ليس مأمورا به ويمزج المطلق بالمضاف غير السالب وجوبا عند

عدم ماء مطلق ويتخير بينهما عند وجودهما اى اذا كان لاحد من الماء المطلق ما لا يكفيه لطهارته لكن عنده من المضاف ما يمكن ان يمزج به ولم يسلبه الاطلاق

ويكفى للطهارة فح ان لم يكن ماء مطلق غيرهما يجب عينا مزج المضاف بالمطلق والتطهر به وان وجد ماء آخر فيتخير بين ان يمزج المضاف بالمطلق ويتطهر به وبين

ان يتطهر من المطلق الصرف والضمير ان الظاهر ان راجعان الى الممتزج المستفاد من المزج والماء المطلق الثاني والمراد به ماء مطلقا مقيدا بكفايته للطهارة

بقرينة المقام كما ان الاول مقيد بعدمها وهذا الحكم مما لا خفاء فيه بناء على ان الامر بالطهارة الترابية عند عدم وجدان الماء والامر بالطهارة المائية

يمكن امتثاله في الغرض المذكور بان يمزج المضاف بالمطلق ويتطهر به لا يصدق انه غير واجد للماء في العرف فلا يكون فرضه التيمم والشيخ في المبسوط خالف في

هذا الحكم وقال واذا كان معه مثلا رطلان من ماء واحتاج في طهارته الى ثلثة ارطال ومعه ماء ورد مقدار رطل فان طرحه فيه لا يغلب عليه ولا يسلبه الاطلاق

اسم الماء ينبغى ان يجوز استعماله وان سلبه اطلاق اسم الماء لم يجز استعماله في رفع الاحداث الا ان هذا وان كان جائزا فانه لا يجب عليه بل يكون فرضه التيمم لانه

ليس معه من الماء ما يكفيه لطهارته انتهى ثم انه يفهم من بعض كلماتهم انه حمل كلام الشيخ ره على انه لا يجب المزج لو مزج لا يجب التطهر به بل يتخير بعد المزج

بين الطهارة به وبين التيمم معللا بان الاشتباه في الحس لا يستلزم اتحاد الحقيقة والوجوب تابع لاتحاد الحقيقة فلا يجب الطهارة به واما جوازها فلصدق الاسم

ومن بعضها ان مراده ان المزج غير واجب لكن لو مزج فلا شك في وجوب الطهارة به بعد المزج معللا بان الطهارة المائية مشروطة بوجود الماء قبل المزج لا يوجد

الماء ولا يخفى ان كلام الشيخ ره المذكور لا يأبى عن الحملين وكيفما كان مما لا يظهر له وجه صحة اما الاول فظاهر اذ بعد تسليم صدق الاسم لا مجال للمنع لوجوب

اذ الاحكام تابعة للاسماء فلو كان هذا الممتزج يصدق عليه في العرف انه ماء فلا شك انه واجد للماء وعند وجدان الماء يلزم التطهر به ضرورة وكون حقيقته

غير الماء في الواقع لا يقدح في المقصود اذ المناط في الاحكام الشرعية العرف لا الواقع مع انه عند صيرورة المضاف مستهلكا في المطلق لعله يصير ماء في الواقع

ايضا بان ينقلب صورته النوعية الى الصورة المائية لكن الاحتمال لا يكفى في المقام الا ان يتمسك بانه لا شك ان الماء المفروض بعد المزج متصل واحد وقد ثبت في

الحكمة ان الامر المتصل الواحد لا ينقسم الى الاجزاء المختلفة بالحقيقة لكن كلتا المقدمتين ممنوعتان وايضا لا يخلو اما ان يلزم في الطهارة المائية وجود الماء

الواقعي والعرفي وعلى الاول يجب ان لا يجوز التطهر به فكيف يجوزه وعلى الثاني يجب ان يتطهر به وبالجملة اتى متسلك في ان الماء العرفي الذي ليس بماء حقيقة

يجوز التطهر به وحده وهو ظاهر لا يتوقف كون الشيء ماء في الحس في وجوب الطهارة للزم ان يكون المضاف المسلوب الاوصاف ايضا يجب التطهر به لانه ماء في الحس

لانا لا نقول ان مجرد الامتياز في الحس موجب للطهارة بل انه ان عند اطلاق الماء على شيء في العرف بعد الاطلاع على حقيقة الحال انما كان ماء مزجه

يجب التطهر به وفيما نحن فيه ان فرض ان الماء المفروض يصدق عليه في العرف بعد الاطلاع على حقيقة الامر انه ماء مطلق فح نقول بوجوب التطهر به وهو كاف وان لم يكن كذلك

بل الاطلاق الماء عليه بمجرد اشتباه الحس لكن بعد الاطلاع على الحال لا يبقى الصدق وبالجملة فلا نقول فيه بوجوب التطهر وانه خارج عن محل النزاع على انه على هذا التقدير

تجويز الطهارة لا وجه له كما لا يخفى واما الثاني فلانه عند عدم وجدان الماء قبل المزج ثم لصدق الوجدان عليه في العرف كيف وهو ليس بابعد من الوجدان مثلا اذا امكن

حفر بئر مثلا والظاهر انه لا نزاع في انه اذا امكن حفر البئر مثلا لتحصيل الماء لوجب فلم لم يحكم بالوجوب هنا والفرق بينهما خلاف ما يحكم به الوجدان قال العلامة في المختلف

متى مال الى هذا القول عندى ضعيف لا يستلزم التنافي بين الحكمين فان جواز الاستعمال يستلزم وجوب المزج لان الاستعمال انما يجوز بالمطلق فان كان هذا الاسم صادقا

عليه بعد المزج وجب المزج لان الطهارة بالمطلق واجبة مع التمكن ولا يتم الا بالمزج وما يتم الواجب الا به فهو واجب وان كذب الاطلاق عليه لم يجز استعماله في

الطهارة ويكون خلاف الفرض فظهر التنافي بين الحكمين والحق عندي وجوب المزج ان بقى الاطلاق والمنع من الاستعمال ان لم يبق انتهى كلامه والظاهر ان العلامة ره

حمل كلام الشيخ على الوجه الثاني وجعل الخلاف في وجوب المزج والتيمم ولعل الاولى الوجه الاول وفي غاية البعد ثم ما ذكره من انه ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب

ليس مما لا بد منه في المقام اذ الظاهر ان المقصود ههنا مجرد انه لا بد من المزج بحيث لو لم يمزج لكان يلزم منه ترك واجب واستحقاق عقاب ولا سواء كان واجبا او

كان في بيان مقدمات الواجبات المطلقة اذ لا شك ان لم يقل بوجوب مقدمة الواجب المطلق ايضا يقول انه لا بد من الاتيان بها ولم يؤت بها يلزم استحقاق

العقاب وان لم يكن على تركها بل على ترك ذى المقدمة بخلاف مقدمة الواجب المشروط فانه على تقدير تركها لا عقاب اصلا والظاهر ان المقصود في هذا المقام

ليس سوى انه عند ترك المزج هل يستحق العقاب ام لا ولا غرض في انه واجب بالمعنى المتنازع فيه في الاصول ام لا بل هو مسئلة برأسها لا اختصاص لها بهذه

المقدمة وموضعها في الاصول ولعل مراده بالوجوب اللابدية فلا استدراك ثم فلو ورد في المحقق ره على ما ذكره العلامة ره ان الطهارة واجب مشروط بوجوب الماء

للشيخ وهذا القول ح

والتمكن منه فلا يجب ايجاده لان شرط الواجب المشروط غير واجب هذا الايراد مندفع بما قررنا انفا من ان شرط الطهارة المائية هو وجدان الماء موجود
فيما نحن فيه عرفا اذ في العرف يقولون انه يوجد الماء وهذا نظير ما اذا فرضنا ان شرط الحج هو الزاد والراحلة وكان لاحد مال غير الزاد والراحلة ولكن امكن ان يشتري بهما
بهما في العرف يقولون انه واجد للزاد والراحلة وان شرط وجوب حجه متحقق بخلاف ما اذا لم يكن له مال اصلا ولكن يقدر على الاكتساب فانه لا يقولون انه شرط وجوب
الحج متحقق ودفع هذا الايراد بهذا النحو الذي ذكرنا اولى مما ذكره المحقق الثاني في شرحه للقواعد في دفعه حيث قال وجوب ابتداء ايجاد الماء ما لا بد منه لتحت قدرة
المكلف اشتراط امر الطهارة بوجوده لا يضرنا وان اراد به الاعم فليس بجيد اذ لا دليل يدل على ذلك والايجاد المتنازع فيه مقدور لكونه مقدورا للمكلف والامر بالطهارة
خال عن الاشتراط فلا يجوز تقييده الا بدليل انتهى وذلك لانه لا خلاف في ان الطهارة المائية مشروطة بوجدان الماء كما يدل عليه قوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا
لانه يدل على ان عند عدم وجدان الماء الفرض التيمم فيكون وجوب الطهارة بالماء مشروطا بوجدانه وهو ظاهر لا وجه لابطال كون الطهارة بالماء مشروطا
بوجود الماء بل الجواب باثبات ان الشرط متحقق فيما نحن فيه ان امكن كما بينا فان قلت على هذا كلام العلامة ره ايضا ليس بجيد حيث تعرض لانه مقدمة الواجب
المطلق ولا بد من الاتيان بها قلت ليس كذلك اذ العلامة لعله يجعل وجود الماء مقدمة للواجب المطلق اذ يمكن ان يكون مراده ان الطهارة بالمطلق واجبة مع المكنة
ووجدان الماء وهذه الحال حالة الوجدان والمكنة كما قررنا فيكون واجبة ولا يمكن الاتيان بها الا بالمزج وهو كذلك فيكون المزج مقدمة للواجب المطلق فيكون
واجبا وعلى هذا لا نجد شيئا فيه اصلا ولا يبعد حمل كلام المحقق الثاني ايضا على ما ذكرنا بعناية وبما قررنا ظهر انه ليس كلام الشيخ ره بذلك البعيد بان يكون
بناء على الخلط بين الواجب المشروط والمطلق بل بناء على منع اطلاق وجدان الماء في الصورة المفروضة وهو ليس ببعيد جدا ولا تمامية حكمه تنافيا تاما
نعم بعد ان يثبت ان المكنة والوجدان الذي هو شرط الطهارة متحقق ههنا وهو المقدمة التي لم يسلمها الشيخ ره يمكن الالزام عليه بتساوي الحكمين في مثل هذا
الالزام امره سهل كما لا يخفى لكن اثبات ان الوجدان ههنا متحقق في الصورة المفروضة عرفا فلا اشكال وكذا ان ثبت عدمه واما اذا كان الامر مشكوكا فيما يحتمل
فيه فنقول ان قوى ان الاوامر الواردة بالوضوء والغسل من الكتاب والسنة يجب العمل باطلاقها ما لم يثبت تقييد والقدر الثابت من التقييد هو ما عدا الصورة
المفروضة من صور عدم الوجدان فيلزم ان يبقى الامر في الصورة المفروضة على الاطلاق وفيه كلام من وجهين احدهما ان لا نسلم انه يجب العمل بالاطلاق في مثل
هذه الصورة بل اذا ظهر ان امرا مطلقا بحسب اللفظ مقيد في الواقع بشيء ولم يعلم فرد مقيد بها يقينا ففي الافراد المشكوكة لا يجب العمل بالاطلاق بل ذلك الامر لعله
انما يعمل باصل البراءة حتى يثبت ان لا تقييد في صورة وثانيهما انه بعد تسليم ما منع انما يكون العمل بالاطلاق في صورة لا يحتمل امر اخر مقابل له وههنا كذلك
اذ امر بالتيمم ايضا على تقدير عدم الوجدان ولا بد من حصول الجزم او الظن بانه على تقدير عدم الوجدان فيأتي بالتيمم ففي صورة الشك لا بد من التيمم حتى يحصل الجزم
المذكور والفرق بين الصورتين بان التقييد في الثاني حاصل في اللفظ فاثبات انه فرد شرط الامر يجب ان يؤتى بالمشروط عند حصوله وما لم يثبت فلا واما
في الاول فلا تقييد في اللفظ بل قد ثبت بالاجماع او باعتبار اية التيمم ان ههنا تقييدا ففي مثل هذه الصورة ينبغي ان يكون الامر بالعكس اي اذا ثبت فرد
انه من افراد شرط عدم الطهارة المائية لا يجب الطهارة المائية عنده وما لم يثبت يجب الطهارة المائية عنده كانه غير تام جدا بحيث لا يقبل المنع فالدست
للوضوء والغسل وان قبل المنع فيبقى الامر على التردد فاما ان يقوى في مثل هذه الصورة انه لما لم يظهر ترجيح من احد الجانبين ومعلوم ايضا بالضرورة والاجماع
انه اذا ترك الطهارتين جميعا يستحق بسببه العقاب فيلزمه الاتيان باحدهما فقط على سبيل التخيير اذ الاصل براءة الذمة من الزائد ولا شيء سوى ذلك او يقوى
لما ثبت التكليف باحدهما لا على التعيين يقينا ولا بد في التكليف اليقيني من اليقين ببراءة الذمة واليقين بها فيما نحن فيه يمكن بتحصيله بالجمع بين
المائين ويظهر فيجب المزج وبالجملة المسألة لا تخلو من اشكال والاحتياط في المزج والسؤر تبع الحيوان طهارة ونجاسة وكراهة السؤر في اللغة البقية كما
في القاموس وفي النهاية وما نسب الى الجوهري في الصحاح من انه بقية الشرب لم نجده في الصحاح والمراد ههنا الماء القليل الذي باشره جسم الحيوان وغيره من اعضائها ايضا
واعم من الماء القليل والمضاف ويشمل الجوامد ايضا مع ملاقاة الفم لها او ملاقاة اي عضو كان بشرط الرطوبة وبالجملة حكم الجميع يعلم انه تعم ثم
ههنا ثلثة احكام التبعية في الطهارة والتبعية في النجاسة ومعناهما ظاهران والتبعية في الكراهة ومعناها انه اذا كان الحيوان يكره لحمه فسؤره مكروه
اي يكره استعماله في الطهارة والاكل والشرب اما الحكم الاول ففيه خلاف فذهب الفاضلان وجمهور المتأخرين الى طهارة سؤر كل حيوان طاهر كما في الكتاب
وهو مختار الخلاف والنهاية ايضا لكن استثنى في النهاية سؤر ما اكل الجيف من الطير ونسبه المحقق في المعتبر الى المرتضى في المصباح ايضا لكن ذكر انه استثنى فيه
سؤر الجلال ونقل في المعالم عن ابن الجنيد انه قال لا يتجنب الماء بشرب ما لم يؤكل لحمه من الدواب والطيور وكذا السباع وان ماسته بابدانها ما لم يعلم بما
ماسته نجاسة ولم يكن جلالا وهو الاكل العذرة ولم يكن ايضا كلبا ولا خنزيرا ولا مسخا وذهب الشيخ في المبسوط الى عدم جواز استعمال سؤر ما لا يؤكل لحمه

او الظن م

من الحيوان لا نفس سؤر ما لا يمكن التحرز منه كالفارة والحية والهرة وجوز استعمال سؤر الطاهر من الحيوان الوحشي وسؤر الطير مطلقا وقال فيه لا باس
بسؤر البغال والدواب والحمير لان لحمها ليس بمحظور وان كان مكروها لكراهة لحمها ولما ما يوكل لحمه فلا باس بسؤره الا ما كان جلالا او كان وظاهر كلامه في التهذيب
وكذا الاستبصار المنع من سؤر ما لا يوكل لحمه مطلقا الا انه استثنى منه في الاستبصار الفارة ونحو البازي والصقر من الطيور وفي التهذيب الطيور مطلقا والسنور لا
يخفى ان منعه الجواز في استعمال السؤر فيما منع في كتبه الثلثة ثم لم يعلم انه من جهة النجاسة او غيرها وان كان الظاهر من منع التوضؤ ونحوه ان يكون من جهة النجاسة ومن الشرب
ونحوه يحتمل ان يكون من جهة النجاسة والحرمة والله اعلم ثم انه استثنى الانسان ايضا من بين ما لا يوكل لحمه فان سؤره عنده لا باس به الا اذا كان كافرا ويجي
تفصيل القول في الكفر انتهى ونسب العلامة في المختلف الى ابن ادريس انه حكم بنجاسة سؤر ما لا يوكل لحمه من حيوان الحضر من غير الطير مما يمكن التحرز منه مثل
قول المبسوط ويجي تفصيل القول في هذه المسئلة وبيان ما هو الظاهر من الاقوال بعيد هذا انتهى واما الحكم الثاني فان كان المراد بالسؤر الماء القليل فقد مر الكلام
فيه بما لا مزيد عليه في بحث الماء القليل وان كان اعم منه ومن المضاف فقد مر في بحث المضاف ايضا ما يتعلق بالمضاف وان تعلق بالجوامد ايضا فالظاهر ان الحكم بنجاسة الجامد
ايضا بملاقاته فم ما يكون النجس له او عضو الاخر مع الرطوبة اجماعي ولم نعلم فيه مخالفا ويؤيده ما رواه التهذيب في اواخر باب المياه واحكامها في الصحيح عن علي بن جعفر
عن اخيه موسى عليهما السلم قال سئلته عن الفارة والكلب اذا اكلا من الخبز او شماه ايوكل قال يطرح ما شماه ويوكل ما بقي واما الحكم الثالث فقد عمم الحكم جماعة كما في
الكتاب وبعضهم قال في البغال والحمير والحق بعضهم الخيل ايضا قال في المعالم وعلل على التعدية بان فضلات النعم التي لا ينفك عنها تابعة للحم ولم ينقل في ذلك
حديث بل الاخبار السابقة مصرحة بنفي الباس عنه كرواية الفضل وصحيحة جميل بن دراج انتهى ولا يخفى ان التعليل المذكور ليس معتمدا اذ التابعية ممنوعة ايضا
اذا كان الكلام عاما في الماء وغيره من الجوامد فالحكم ببقاء الفضلات تبعا بعيد بينهما مشكل في اكثر الاحوال فيشكل ايضا نسبة كراهة السؤر عليه مطلقا ويمكن ان يستدل
عليه بما رواه التهذيب في اواخر الباب المذكور ايضا عن سماعة قال سئلته هل يشرب سؤر شيء من الدواب ويتوضا منه قال اما الابل والبقر فلا باس وهذه الرواية
في الكافي ايضا في باب الوضوء من سؤر الدواب والسباع وفيها الغنم ايضا بعد البقر وهذا الخبر وان لم يصلح مستندا لما في الكتاب لكن شموله للبغال والحمير والخيل
ثم انه وان كان مضمرا لكن الظاهر ان اضماره لا يضره اذ الظاهر ان سماعة يروي عن الامام عليه السلم وكذا جهالة السند لطريق داود ومعارضته بروايات كثيرة دالة على نفي الباس
عن سؤر الاشياء التي يكره لحمها كما سنوردها مفصلة في الابواب الاتية انتهى اذ يتسامح في باب الكراهة والاستحباب كثيرا ويعمل بالضعاف فيهما كما مر مرارا
وطريق الجمع بين الروايات واضح بحمل الباس على الكراهة ونفيه على نفي الحرمة كما هو الشايع في الروايات جدا هذا مع ما شك بقول جمع من الاصحاب وعدم
قول صريح من احد بخلافه ولا يخفى ان الخبر الذي نقلنا مخصوص ظاهرا بالماء المطلق فالحكم في المضاف والجامد مشكل ولعل ابقائهما على الاباحة اولى ويكره سؤر
الجلال وهو الذي يأكل العذرة محضا قد مر ان المرتضى في المصباح استثنى الجلال من المباح وحكم بنجاسة سؤره وكذا نقل عن ابن الجنيد والمبسوط ونسب الفاضلان
جماعة من الاصحاب الى ما ذهب اليه الكتاب ويحكى عن المرتضى ايضا الذهاب اليه في جمل العلم والعمل والظاهر انه لا مستند للحاكمين بنجاسة سؤره الا ما قيل ان رطوبة افواهها ناشئة
من غذاء نجس فيجب الحكم بالنجاسة وفيه بعد تسليم ان جميع رطوبات افواهها من الغذاء النجس يجوز ان يكون بعضها من الماء ونجاستها ممنوعة اذ الاحكام تابعة
للاسماء وبعد الاستحالة لا يبقى الاسم والحكم ونقض ايضا بسؤر شارب الخمر والمسيغ بما لو اكلت غير العذرة مما هو نجس وبالجملة مقتضى الاصل الطهارة ولا اثر
والروايات الاتية ايضا دالة عليه لكن القول بالكراهة ايضا ليس ببعيد عن الصواب للخروج عن خلاف الاصحاب والاحتياط التام في الاجتناب ثم لا يبعد ان يعلل المنع
بما ورد في نجاسة عرق الجلال وسيظهر انشاء الله تعالى تحقيق الحال واكل الجيف مع الخلو عن النجاسة الجيفة الميتة المنتنة قد مر ان النهاية استثنى سؤر ما اكل الجيف من الطير
من المباح والعلامة في المنتهى حكم بكراهة سؤر اكل الجيف لكن قيده بالطير وكذا المحقق في المعتبر ونسب الى المرتضى ايضا وحكم في المختلف بكراهة سؤره لكن لم يقيد
بالطير كما في الكتاب ولا مستند ظاهرا للشيخ ره الا ان يعلل بنحو ما مر في الجلال وقد عرفت ما فيه والعلامة في المختلف قال ان الشيخ احتج فيه بهذه الرواية التي
في بحث سؤر ما لا يوكل لحمه انتهى وفيه من الضعف ما لا يخفى اذ بعد تسليم الدلالة انما يثبت الحكم في بعض ما اكل الجيف الذي لا يوكل لحمه وايضا الحكم انما هو
باعتبار انه مما لا يوكل لحمه ولا مدخل فيه لاكل الجيفة وهو ظاهر ثم ان الظاهر فيه ايضا الطهارة والاباحة بمقتضى الاصل والروايات الاتية والخروج عن ربما يذهب
جمع من الاصحاب يدعو الى القول بالكراهة والاحتياط يدعو الى الاحتراز والظاهر ان الحكم يعم المطلق والمضاف والجامد هذا مع خلو موضع الملاقاة من العين
واما مع عدمه فالحكم في المطلق والمضاف قد مر مفصلا والجامد ايضا كانهم يدعون الاجماع فيه ثم ان هذا القيد في كلام المصنف يجب ان يجعل قيدا لاكل الجلال
ايضا والحائض المتهمة الشيخ في المبسوط اطلق القول بكراهة سؤر الحائض وكذا نقل عن المرتضى في المصباح وابن الجنيد ايضا وفي النهاية قيده بالمتهمة كما هنا وكذا
نقل عن سلار واليه ذهب الفاضلان والشهيد الثاني وقال الصدوق في الفقيه لا باس بالوضوء بفضل الجنب والحائض ما لم يوجد غيره وكانه ايضا موافق للمبسوط

ان لو يكن مراده بالفضل ما يبقى مما يغتسل به من الحيض و يفهم من ظاهر التهذيب و الاستبصار عدم جواز التوضؤ بسؤرها اذا لم يكن مأمونة و لعل الغرض فيهما استحباب
التنزه عنه اذا كانت مأمونة ايضا حجة المبسوط ما رواه الكافي في باب الوضوء من سؤر الحائض في الصحيح ظاهرا عن عيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام هل يغتسل الرجل
والمرأة من اناء واحد فقال نعم يفرغان على ايديهما قبل ان يضعا ايديهما في الاناء قال وسألته عن سؤر الحائض فقال لا توضأ منه وتوضأ من سؤر الجنب اذا كانت
مأمونة ثم تغسل يديها قبل ان تدخلهما الاناء وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يغتسل هو وعائشة في اناء واحد ويغتسلان جميعا وفيه اولا انه لا يدل على
تمام المدعى من كراهة سؤرها مطلقا لانه مختص بعدم التوضؤ عنه نعم هو حجة لما نقلنا من التهذيب والاستبصار لو لم يكن الملاقاة وثانيا ان هذا الخبر قد روي
في التهذيب والاستبصار عن عيص بنحو آخر كما سنذكره وهو يدل على جواز التوضؤ من سؤرها اذا كانت مأمونة والاعتماد وان كان على ما في الكافي اكثر لكن مثل
ذلك الاختلاف مما يورث وهنا في الاحتجاج ولو تمسك بهذا الخبر لما في التهذيب والاستبصار بتقريب انه يدل على عدم جواز التوضؤ بسؤرها مطلقا خرج
ما اذا كانت مأمونة بالروايات التي سنذكرها بل الاجماع ظاهرا فبقي الباقي ففيه ما ذكرنا ان الخبر النهي في احاديث ائمتنا عليهم السلام شايع في الكراهة مع اعتضاد
عدم الحرمة بالاصل والشهرة بين الاصحاب وايضا في بعض الاخبار التي سنذكرها اشارة الى استحباب التنزه كما سنشير اليه وما رواه في باب المياه واحكامها
في الموثق عن الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام في الحائض يشرب من سؤرها ولا يتوضأ منه وهذا الخبر في الاستبصار ايضا في باب استعمال فضل وضوء الحائض
والجنب وسؤرهما وفي الكافي ايضا في الباب المذكور عن الحسين بن ابي العلاء بطريق آخر وادنى تغيير في المتن اذ فيه قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الحائض يشرب من
سؤرها قال نعم ولا يتوضأ منه وفيه ايضا عدم الدلالة على تمام المدعى وعدم جعله حجة للتهذيب والاستبصار مع عدم صحة السند واحتمال الحمل على الكراهة لما
ذكرنا آنفا وما رواه ايضا في هذا الباب عن عنبسة بن مصعب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سؤر الحائض يشرب منه ولا يتوضأ وهذا الخبر في الاستبصار ايضا
في الباب المذكور بعينه من غير تغيير لا في السند ولا في المتن وفي الكافي ايضا في الباب المذكور سابقا بسند آخر عن عنبسة وادنى تغيير في المتن اذ فيه اشرب من
سؤر الحائض ولا تتوضأ منه والكلام فيه ايضا كالكلام في سابقه واما ما رواه ايضا في الباب المذكور عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته هل
يتوضأ من فضل الحائض قال لا وهذا الخبر في الاستبصار ايضا في الباب المذكور بعينه والكلام فيه ايضا كالكلام في سابقه وما رواه الكافي ايضا في الباب المذكور
عن ابن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام ايتوضأ الرجل من فضل المرأة قال اذا كانت تعرف الوضوء ولا يتوضأ من سؤر الحائض وقد مر على سابقه ايضا
وحجتنا في الكتاب ما رواه التهذيب في الباب المذكور والاستبصار ايضا في الباب المذكور عن عيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن سؤر الحائض قال
توضأ منه وتوضأ من سؤر الجنب اذا كانت مأمونة وتغسل يديها قبل ان تدخلهما الاناء وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله يغتسل هو وعائشة في
اناء واحد يغتسلان جميعا وقد عرفت حال هذا الخبر من الاختلاف في نقله ومع ذلك ايضا لا يدل على تمام المدعى لانه مخصوص بالوضوء نعم يصلح حجة
لما في التهذيب والاستبصار وفيه احتمال الحمل على الكراهة مع انه بهذا الطريق غير صحيح وما رواه التهذيب والاستبصار ايضا في البابين المذكورين عن علي
بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام في الرجل يتوضأ بفضل الحائض قال اذا كانت مأمونة فلا بأس وفيه ايضا القدح في السند مع عدم الدلالة على تمام المدعى وعدم جعله
حجة للتهذيب والاستبصار لمنع القدح في السند والحمل على الكراهة وقد يتمسك ايضا لما في الكتاب بان المراد بالمأمونة المتحفظة من الدم وبالمتهمة ضدها التي
لا تتحفظ ولا تبالي بها ولا ريب ان تطرق ظن النجاسة الذي هو المقتضي للكراهة هنا استظهارا للعبادة واحتياطا لها انما يأتي مع عدم التحفظ وفيه ان التمسك
في طريقتنا بمثل هذه التعليلات مما لا وقع له وحجة احتمال الاستحباب الذي ذكرناه عن التهذيب والاستبصار ما رواه ايضا في البابين المذكورين عن ابي هلال
قال قال ابو عبد الله عليه السلام المرأة الطامث اشرب من فضل شرابها ولا احب ان تتوضأ منه والخبر ضعيف هذا ما وجد من الروايات في هذا الباب وقد عرفت
حال الاحتجاج بها على المذاهب والذي يقتضيه النظر ان يحكم بعدم الكراهة في غير الوضوء من الشرب ونحوه من سؤر الحائض مطلقا سواء كانت مأمونة او لا اذ لم
نجد نهيا اصلا في الروايات في غير الوضوء وقد صرح في بعضها بجواز الشرب فالقول بتعميم الكراهة في الاستعمالات مما لا وجه له والتعليل العقلي الذي ذكرنا
وان كان يجري في جميع الاستعمالات لكن ليس بكاف في الحكم الشرعي ثم بعد ذلك هل التوضؤ ليس بجائز اذا لم تكن مأمونة كما هو ظاهر التهذيب والاستبصار او
مكروه بالقيد المذكور او مطلقا اما عدم الجواز مطلقا ففيه مع انه خلاف الاجماع ان النهي غير ظاهر في الحرمة مع ان الروايات المطلقة التي نقلنا معارضة
بالروايتين المقيدتين اعني رواية علي بن يقطين ورواية عيص بن القسم على ما في التهذيب والاستبصار وهاتان الروايتان وان لم يصح سندهما لكن الروايات المطلقة
ايضا سوى رواية عيص على ما في الكافي وقد عرفت ما فيه من الوهن مع ان في خبر ابي هلال اشارة الى ان المراد الاستحباب وهو وان كان ضعيفا لكن لا ريب في
تأييده الحمل على الكراهة واما عدم الجواز مقيدا كما هو ظاهر التهذيب والاستبصار ففيه ايضا مع انه يكون مخالفا للاجماع ان لم ينقل هذا القول احد في نقل المذاهب

ومع قطع النظر عنه وقد عرفت شيوع النهي في الكراهة مع تأييده برواية ابي هلال وبها التي تعاضده الاصل والشهرة واما الكراهة مطلقا فلا باس بها للنواهي
المطلقة ورواية ابي هلال الظاهرة في الكراهة والخبران الدالان على نفي الباس ان كانت مامونة يمكن حملهما على نفي شدة الكراهة لكن فيه بعد اما الكراهة مقيدة
فقوله بحمل الوجه الروايتين المقيدتين وحمل المطلقات عليهما مع تأييدهما بالتعليل العقلي المذكور لكن يخاف على هذا القول من عدم قائل به وبالجملة الاحتياط
عن التوضي وغيره من الشرب ونحوه اذا لم يكن مامونة والله اعلم ثم ان المصنف ره في البيان الحق بالحائض المتهمة كل متهم واستحسنه الشهيد الثاني ره وفيه تامل لعدم دليل عليه
والتعليل العقلي المذكور لا يصلح للاستناد والاعتماد ولعل الاجتناب المذكور لا يكون مناسبا للشريعة الحنيفية السمحة السهلة وقد روى الصدوق في الفقيه
في باب المياه عن علي عليه السلم قال وسئل علي عليه السلم ايتوضا من فضل وضوء جماعة المسلمين احب اليك او يتوضا من ركو ابيض مخمر فقال لا بل من فضل وضوء جماعة
المسلمين فان احب دينكم الى الله الحنيفية السمحة السهلة والدجاج قد الحق العلامة وغيره كراهة سؤر الدجاج وعلل بعدم انفكاك منقارها عن النجاسة غالبا والمعتبر
حكى عن الشيخ في المبسوط انه قال يكره سؤر الدجاج على كل حال ثم قال المحقق وهو حسن ان قصد المهملة لانها لا تنفك من الاغتذاء بالنجاسة قال المحقق الشيخ حسن وما
ذكره في الحسن هو الحسن ولا يخفى ان الحكم بالكراهة بمجرد هذا الوجه مشكل الا ان يقال ان الامر بالاحتياط في الدين الذي ورد في بعض الروايات يشمل مثل هذه الصورة
ايضا لكن لا يخفى ان بعد ورود الروايات العامة والخاصة الدالة بعمومها او خصوصها على جواز التوضؤ والشرب من سؤرها ونفي الباس عنه مطلقا الاوجه الحكم
بالكراهة وحمل الروايات على نفي الحرمة فقط من دون معارض من الروايات بل بمجرد ذلك الوجه العقلي بل الاولى ابقاء الروايات بحالها اما الروايات العامة فمنها ما
رواه الكافي في باب الوضوء من سؤر الدواب والسباع في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا باس ان يتوضا مما شرب منه ما يؤكل لحمه ومنها ما
رواه ايضا في الباب المذكور في الموثق عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلم قال سئل عما تشرب منه الحمامة فقال كل ما اكل لحمه يتوضا من سؤره ويشرب وعن
ماء شرب منه باز او صقر او عقاب فقال كل شيء من الطير يتوضا مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رايت في منقاره دما فلا توضا منه ولا تشرب وهذه الرواية
في التهذيب ايضا في اواخر باب المياه وفي الاستبصار في باب سؤر ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل لحمه من طريق الكافي لكن زاد في الاستبصار وسئل عن ماء شربت منه الدجاجة قال
ان كان في منقارها قذر لم تتوضا منه ولم تشرب وان لم تعلم ان في منقارها قذرا توضا منه واشرب فيمكن الاخذ بعمومها في هذه الرواية بالنسبة الى الدجاجة من
وجهين احدهما من جهة كل ما اكل لحمه والاخر من الطير اذ لم يمنع حمل الطير عليه عرفا وقد روى التهذيب الجزء الاول من هذه الرواية منفردا ايضا في الباب المذكور
بعين هذا السند ومنها ما رواه في اواخر باب تطهير الثياب في الموثق عن عمار ايضا لكن لا من طريق الكافي عن ابي عبد الله عليه السلم قال في حديث [illegible] وعن ماء شربت
منه الدجاجة قال ان كان في منقارها قذر لم يتوضا منه ولم يشرب وان لم يعلم ان في منقارها قذرا توضا منه واشرب قال كل ما يؤكل لحمه فليتوضا منه وليشرب
وعن ماء يشرب منه باز او صقر او عقاب قال كل شيء من الطير يتوضا مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رايت في منقاره دما فلا تتوضا منه ولا تشرب
والتعميم في هذه الرواية ايضا كما تقدم والظاهر ان الزيادة المذكورة اخذها الاستبصار من هذا الطريق واسندها الى طريق الكافي والله يعلم واما في الروايات
الخاصة فمنها ما نقلنا من الاستبصار والتهذيب من الزيادة المذكورة ومنها ما رواه الكافي في الباب المذكور ايضا عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال فضل
الحمامة والدجاجة لا باس به والطير وهذا الخبر في التهذيب ايضا في اواخر باب المياه من طريق الكافي ومنها ما رواه الفقيه في باب المياه مرسلا قال وسئل الصادق عليه السلم
عن ماء شربت منه الدجاجة فقال ان كان في منقارها قذر لم يتوضا منه ولم يشرب وان لم يعلم في منقارها قذرا توضا منه واشرب والله يعلم وسؤر غير ماكول
اللحم على الاقرب وقد مر ان الشيخ ره في المبسوط حكم بنجاسة سؤر غير ماكول اللحم من الحيوان الانسي الا ما نقلنا منه من استثنائه وكذا نقلنا عن ابن ادريس وفي التهذيب
والاستبصار حكم بعدم جواز استعمال سؤر غير ماكول اللحم مطلقا سوى ما ذكرنا مما استثناه فيهما والفاضلان والشهيد الثاني وجمهور المتاخرين ذهبوا الى
ما ذهب اليه المصنف في الكتاب هو الظاهر بالنظر الى الادلة المتعاضدة عموما او لا فلاصالة الطهارة لان النجاسة ترجع حقيقتها الى وجوب الاجتناب عن موصوفها
في الاكل والشرب ونحوهما من الاستعمالات وكذا وجوب الاجتناب عنه في الصلوة ونحوها من العبادات المشروطة بالطهارة ووجوب ازالتها عن البدن والثياب
ونحوهما وبالجملة مرجعها الى قضاء وتكليف حتمي والاصل براءة الذمة من التكاليف حتى يثبت وكذا الكلام في اصالة الحل ويؤيد الاصل العقلي ايضا
ما ورد في الروايات ان كل شيء نظيف حتى تستيقن انه قذر وكل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر وكذا كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي والحاصل ان العقل والنقل
متطابقان في هذا الاصل ولا خروج عما نحن فيه عنه لضعف حجة المخالف كما سيظهر فيتعين العمل به واما ثانيا فللايات الكريمات منها قوله تعالى حرمت عليكم
الميتة والدم ولحم الخنزير الاية مع انضمام قوله تعالى وما لكم الا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم الاية وجه الاستدلال ان قوله تعالى وقد
فصل لكم اشارة الى الاية المذكورة كما ذكروه وحينئذ فالظاهر ان المحرمات كلها مفصلة فيها والا فلا وجه للانكار على عدم الاكل مما ذكر اسم الله عليه معللا بان المحرمات

في الاجتناب عنها عن التوضي ونحوه مطلقا سواء كانت مامونة او لا ع

قد فصلت

قد فصلت عليكم وهو ليس منها وما نحن فيه من سؤر ما لا يؤكل اللحم غير داخل فيما في الاية الكريمة فيكون حلالا ويلزم منه طهارتها ايضا ثانيها وقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الاية ووجه الاستدلال ظاهر وثالثها قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير الاية ووجه الاستدلال ان انما للحصر ويرد على الجميع انه يجوز ان يكون حرمة السؤر المذكور بعد نزول الايات اذ لم نعلم بعد نزول هذه الايات لم ينزل حكم ولو تمسك بان الاصل عدم النزول بعدها فيرجع الى الدليل الاول حقيقة واما ثالثا فالروايات اي الروايات الدالة على عدم النجاسة والحرمة اما في سؤر جميع ما وقع فيه النزاع مما لا يؤكل لحمه او بعضه وتقريب الدليل بتقريب عدم القول بالفصل واعلم ان بعض هذه الروايات قد تقدم منا نقله في الابواب السابقة لكن لا باس بتكراره واعادته لما في الحوالة الى البعيد من انتشار الفهم وهذا هو العذر في سائر ما يوجد في هذا الكتاب من امثال ذلك فمنها ما رواه التهذيب في باب المياه في الصحيح عن الفضل ابي العباس قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئا الا سألته عنه فقال لا باس به حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء وهذه الرواية في الاستبصار ايضا في باب حكم الماء اذا ولغ فيه الكلب ومنها ما رواه التهذيب والاستبصار ايضا في البابين المذكورين عن معوية بن شريح قال سأل عذافر ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده عن سؤر السنور والشاة والبقرة والبعير والحمار والفرس والبغل والسباع يشرب منه او يتوضأ منه فقال نعم اشرب منه وتوضأ قال قلت له الكلب قال لا قلت اليس هو سبع قال لا والله انه نجس لا والله انه نجس وقال بعد نقل الخبر سعد عن احمد عن الحسن بن علي بن فضال عن عبد الله بن بكير عن معوية بن ميسرة عن ابي عبد الله عليه السلام وذكر مثله ثم لا يخفى ان معوية بن ميسرة ان كان هو معوية بن شريح فتعدد النقل باعتبار تعدد السند ويحتمل تعدد المتن وانكاره غيره وفيه الاحتمال والطريق الاول الى المعلى صحيح والثاني موثق ومعوية نفسه ابن شريح كان او ابن ميسرة ليس بموثق ويمكن ان يناقش في هذا الخبر بان ما في هذا الخبر مما لا يؤكل لحمه هو السنور والسباع والسنور قد استثناه الشيخ ره من بين ما لا يؤكل لحمه فليس محلا للنزاع والسباع لا نسلم شمولها للحيوانات الانسية غير الهرة ومحل نزاع الشيخ انما ما لا يؤكل لحمه من الانسية في المبسوط نعم يدل على خلاف مختاره في التهذيب والاستبصار ومنها ما رواه ايضا في البابين المذكورين في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألته عن الكلب يشرب من الاناء قال اغسل الاناء وعن السنور قال لا باس ان يتوضأ من فضلها انما هي من السباع والاستدلال بهذا الخبر ليس من جهة السنور لما علمت من عدم النزاع فيه بل من جهة اشعاره بان السباع لا باس بالتوضي من سؤرها وفيه ايضا المناقشة المذكورة واعلم ان قوله عليه السلام اما ان يراد به من السباع الطاهر او يراد ان الكلب والخنزير لا يطلق عليه السبع في العرف على ما يشعر به روايتا ابي العباس ومعوية المتقدمتان آنفا ومنها ما رواه الكافي في باب الوضوء من سؤر الدواب والسباع في الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان في كتاب علي عليه السلام ان الهر سبع ولا باس بسؤره واني لاستحيي من الله ان ادع طعاما لان الهر اكل منه وهذه الرواية في التهذيب ايضا في الباب المذكور في الصحيح لكن لا من طريق الكافي والكلام في هذا الخبر ايضا كالكلام في سابقه استدلالا ومناقشة ومنها ما رواه في الباب المذكور في الصحيح عن جميل بن دراج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن سؤر الدواب والغنم والبقر ايتوضأ منه ويشرب فقال لا باس وناقش في هذا الخبر بجواز حمل الدواب على الخيل كما نقل ان الدابة نقلت في العرف الى الفرس خاصة سيما مع انضمامها بالغنم والبقر ومنها ما رواه التهذيب في زيادات كتاب الطهارة في باب المياه في الصحيح عن صفوان بن مهران الجمال قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الحياض التي بين مكة الى المدينة تردها السباع وتلغ فيها الكلاب وتشرب منها الحمير ويغتسل منها الجنب ويتوضأ منها فقال وكم قدر الماء فقلت الى نصف الساق والى الركبة فقال توضأ منه وهذا الخبر في الاستبصار ايضا بهذا الطريق في باب الماء القليل وفي الكافي ايضا في باب الماء الذي فيه قلة وقد تكلمنا عليه فيما مضى في بحث نجاسة الماء القليل فارجع ومنها ما رواه التهذيب في الباب المذكور عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان علي عليه السلام يقول لا تدع فضل السنور ان تتوضأ منه انما هي سبع والاستدلال والمناقشة كما مر وهذا الخبر وصفه العلامة ره في المنتهى بالصحة لكن ليس بظاهر لان فيه محمد بن الفضيل وهو مشترك بين الثقة وغيرها ولا دليل على انه هنا الثقة ومنها ما رواه التهذيب ايضا في الباب المذكور عن عبد الله بن الحسن عن علي بن ابي طالب عليه السلام عن ابائه عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله كل شيء يجتر فسؤره حلال ولعابه حلال وروى الفقيه ايضا هذا الخبر في باب المياه مرسلا عن رسول الله صلى الله عليه وآله والاستدلال به انما هو بعد ان يثبت ان كل ما لا يؤكل لحمه يجتر وان لم يثبت فان كان بجميعه لا يجتر فينعكس الاستدلال اذ للشيخ ره ان يستدل على مطلوبه بمفهوم الخبر وان كان فيه ما يجتر وبعضه لم فيمكن الاستدلال به من الجانبين منطوقا ومفهوما مع انضمام القول بعدم القول بالفصل والظاهر رجحان المنطوق ومنها ما رواه التهذيب والاستبصار ايضا في البابين المذكورين عن ابن مسكان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الوضوء مما ولغ الكلب فيه والسنور او شرب منه جمل او دابة او غير ذلك ايتوضأ منه او يغتسل قال نعم الا ان تجد غيره فتنزه عنه واورد عليه انه يحمل على الكر بقرينة ولوغ الكلب والشيخ ايضا حمله هذا الحمل في الكتابين وبالجملة وقد مر فيهما في البابين المذكورين ايضا ما في الصحيح ظاهرا عن محمد بن مسلم قال سألته

الضباع عن ابي ع

الحسن ره

عن ماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وفي الآخر في الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس
بفضل السنور بأس ان يتوضأ منه ويشرب ولا يشرب سؤر الكلب الا ان يكون حوضا كبيرا يستقى منه وفيه تحملان في اللفظ وان الروايات يمكن حملها على الكراهة فوفقا
تلك الروايات نعم لو ثبت ان الماء القليل ينجس بملاقاة النجاسة فلا بد من ذلك الحمل لكن قد مر في مبحثه الكلام مفصلا وانه يمكن النزاع فيه ومنها ما رواه التهذيب
في باب المياه في الزيادات عن اسماعيل بن مسلم عن جعفر عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وآله اتى الماء فأتاه اهل الماء فقالوا يا رسول الله ان حياضنا هذه تردها
السباع والكلاب والبهائم قال لها ما اخذت بافواهها ولكم سائر ذلك وهذا الخبر في الفقيه ايضا في باب المياه قال واتى اهل البادية رسول الله صلى الله عليه وآله
فقالوا يا رسول الله ان حياضنا هذه تردها السباع والكلاب والبهائم فقال لهم عليه وآله الصلوة والسلام لها ما اخذت افواهها ولكم سائر ذلك وفيه انه لعل
الحياض كانت كرا كما هو الغالب فلذا ما يمكن ان يستدل به على عدم النجاسة والحرمة في سؤر ما لا يؤكل لحمه واما الكراهة فيمكن ان يستدل عليها بما رواه الكافي في الباب
المذكور عن الوشاء عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام انه كان يكره سؤر كل شيء لا يؤكل لحمه ولا يبعد تأييده ايضا برواية ابن مسكان المنقولة آنفا ومضمرة سماعة
المتقدمة في بحث نجاسة السؤر ولذي السؤر من الكراهة وقد يستدل ايضا بموثقة عمار الآتية وفيه شيء ولا يخفى ان الحكم بكراهة سؤر السنور من بين ما لا يؤكل لحمه مشكل
مع ما ذكرنا في حجة النفاة وقد روي في الباب المذكور في الصحيح عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في الهرة انها من اهل البيت ويتوضأ من سؤرها وروي
في الباب المذكور في الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام ان عليا عليه السلام قال انما هي من اهل البيت وروي ايضا في باب الذبائح والاطعمة عن ابي مريم الانصاري
عن ابي جعفر عليه السلام قال في كتاب علي عليه السلام اني لا امتنع من طعام طعم منه السنور ولا من شراب شرب منه السنور وقال الفقيه في باب المياه وقال الصادق عليه السلام اني لا
امتنع من طعام طعم منه السنور ولا من شراب شرب منه فعلى هذا الاولى استثناؤه من الحكم بالكراهة وتخصيص رواية الوشاء وابن مسكان وسماعة اذ الظاهر انه لا اجماع على
عكسه بل لا يبعد الحكم باستحباب استعماله كما يفهم من بعض الروايات المنقولة ثم لا يخفى ان اكثر الروايات المذكورة تدل على نفي التحريم والنجاسة عن سؤر
ما لا يؤكل لحمه اذا كان ماء مطلقا ولا يدل على المضاف والجامد سوى صحيحة ابي العباس فانه لا يبعد حملها على العموم وكذا رواية الاحتراز وصحيحة زرارة ورواية
ابي مريم ومرسلة الفقيه ايضا تدل على الحكم في الجامد من سؤر السنور وبالجملة فيها الاظهر نفي العموم ثم التقريب فيها ما كما القول الفصل نعم فيه شيء هذا وحجة الشيخ
على مختاره اما على عدم جواز استعمال سؤر ما لا يؤكل لحمه فما في رواية عمار المتقدمة من طريق الكافي وغيره من قوله عليه السلام كل ما اكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب
وتقرير الاستدلال انه يفهم منه ان ما لا يؤكل لحمه لا يتوضأ من سؤره ولا يشرب قال لانه اذا اشترط في اباحة سؤره ان يؤكل لحمه دل على ان ما عداه بخلافه ويجري
مجراه قول النبي صلى الله عليه وآله في سائمة الغنم الزكوة فانه يدل على ان المعلوفة ليس فيها الزكوة وهذا الدليل لو كان دليلا على ما اختاره في المبسوط فلم
يكن في اثبات مطلوبه لانه يدل على المنع في غير المأكول مطلقا والظاهر انه ليس للشيخ ره ما يعتمد على تخصيص الحمول التي منه ذلك ولم يجد دليلا عليه اصلا ولعل مستنده
في التخصيص الخبر الذي فيه ان رسول الله صلى الله عليه وآله اتى الماء وفيه ما فيه نعم يدل على تقديرتما ما على مختاره في التهذيب والاستبصار اذ يوجه يمكن الاستدلال
به على تخصيص ما استثناه فيهما واجاب العلامة في المختلف عن هذه الحجة بقوله والجواب انه استدلال بالمفهوم فلا يعارض المنطوق ثم يدل على مطلوبه لان
السؤال وقع عن الحمام فقال عليه السلام كل ما يؤكل لحمه وهو يفهم منه ان المراد من الحمام وايضا فالطريق ضعيف سلمنا دلالة المفهوم لكن يكفي في دلالة المفهوم
مخالفة المسكوت عنه للمنطوق في الحكم الثابت للمنطوق وهذا الحكم الثابت للمنطوق الوضوء بسؤر ما يؤكل لحمه والشرب منه وهو لا يدل على ان كل ما لا يؤكل لحمه
يتوضأ ولا يشرب بل جاز انقسام ما لم فيه من احدهما يجوز الوضوء والشرب منه والاخر لا يجوزان لانقسام حكمه مخالف لاحد القسمين ونحن نقول بموجبه فان ما لا يؤكل
لحمه منه الكلب والخنزير لا يجوز الوضوء بسؤرهما ولا شربه والباقي يجوز لانه لو ساوى احد قسمي المسكوت عنه المنطوق في الحكم لا ينتفي دلالة المفهوم ونحن انما
استدللنا بالحديث على تقدير ما لا انا نقول لانه انتفاء الدلالة لحصول التنافي بين المنطوق والكل المسكوت عنه فهذا خلاصة ما افدناه في كتاب استقصاء
الاعتبار في تحقيق معاني الاخبار انتهى كلامه قوله ويمكن الجواب ايضا بان مفهوم الخبر ليس ظاهرا في حرمة الوضوء والشرب من سؤر ما لا يؤكل لحمه اذ منطوقه بلفظ الخبر
اي يتوضأ ويشرب فالظاهر ان مفهومه لا يتوضأ ولا يشرب ايضا بعنوان الخبر والخبر لا دلالة له ظاهرا على الحرمة مع ان النهي الصريح ايضا لا ظهور له في الحرمة في احاديث ائمتنا
عليهم السلام كما مر غير مرة فليحمل على الكراهة كما هو مختارنا مع انه يؤيد هذا الحمل ظاهر لفظ الكراهة في رواية الوشاء المتقدمة آنفا ثم لا يخفى ان الجواب الاول للعلامة
لا يخلو عن قوة لان المفهوم على تقدير حجيته لا يقوى على معارضة المنطوق سيما مع كثرة المنطوق ومعاضدته بالاصل واما جوابه الثاني فليس بجيد لان تخصيص
الجواب هو ظ واما الثالث فقوي ايضا لان العمل بالخبر الموثق لو جاز فانما يجوز عند اشتهاره واعتضاده بعمل اكثر الاصحاب وعلمهم وعند عدم معارض قوي له واما
عند انتفاء هذه الامور كلا او بعضا فلا والظاهر فيما نحن فيه انتفاؤها رأسا لكن لا يخفى ان هنا مدفعا آخر صحيحا اهمله القوم عنه في ذكر الاحتجاج للشيخ هو

مما يؤكل لحمه ح



صحيحة عبد الله بن سنان المنقولة عن الكافي في بحث الدلك فلعله صحيح لا يرد هذا البحث لكن الابحاث الاخرى واقعة في مخالفها وفي هذا الحديث نص وان كان للقوم كلام في
التصحيح حيث ان فيه محمد بن عيسى عن يونس لكن الظاهر الاعتماد عليه سيما مع انضمامه بروايتي عمار وبالجملة الظاهر ان العلامة ره لا يرد على هذا الحديث على ما قال لا انه اعترف في
المختلف بقبول روايته واما الجواب الرابع فكلام حسن وتحقيق مستحسن لكن ما قرره فيه بل الا انا نقول لا يحتمل اعادة ما ذكره في لا يتوقف بالكلية اذ بعد اكمال الكلام باق
بان يقول اذا كان احد قسمي المسكوت موافقا للمنطوق فيما الفائدة في اخراجه عن المنطوق وادخاله في المسكوت فلا بد من المخالفة ليظهر الفائدة في الكلام ويخرج عن العبث
واللغو الذي لا يليق بالحكيم كيف وبناء حجية المفهوم على هذا فانهم يقولون لو لم يكن فيما نحن فيه كما عرفت ح لا ينفع ما ذكره في دفعه اذ يقول يجوز ان
يكون معنى كلي شامل لافراد متعددة امر مشهور ظاهر وكان لمقابله ومباينه قسمان احدهما يوافق ذلك المعنى المشهور في خصوص حكم مثلا والاخر يخالفه لكن لا
يوجد امر مشهور ظاهر مشترك بين افراد ذلك المعنى المشهور وخصوص ذلك القسم الموافق وعلى هذا فربما يكون اذا اريد ان يحكم بالحكم المذكور ان يجعل عنوان الموضوع
الامر المشهور المعروف ويحكم على افراد المسكوت وضم القسم الموافق للمنطوق ومن المسكوت اليه في الحكم لعدم تحقق امر متعارف مشهور يصلح عنوانا لهما في الحكم كما هو
هو المفروض ويهمل حال ذلك القسم ح حتى يبين في وقت الحاجة اليه بعنوان يخصص به ومثل هذا الكلام مما يعد في العرف عبثا مستهجنا مثلا ان يقال كل انسان طويل
بادي البشرة فان قلت مرجع ما ذكرته عند التحقيق الى انه يجوز ان يكون لتخصيص الحكم وجه غير المخالفة وهذا غير مجد اذ اصل دلالة المفهوم ايضا عند ظهور
وجه للتخصيص سوى المخالفة والقائلون بحجية المفهوم معترفون به ايضا كما بين في الاصول فح يكون حاصل كلامك انه يجوز ان لا يدل المفهوم بناء على تحقق فائدة للتخصيص
سوى المخالفة وعلى هذا اي حاجة كانت الى التدقيق الذي اورده العلامة ره اذ امكن ان يورد في اصل الحكم ايضا انه يجوز ان يكون للتخصيص فائدة سوى المخالفة وعند
ذلك لا يدل المفهوم كما قررنا قلت الامر كما ذكرت من رجوع ما ذكرنا الى ما ذكرت لكن نقول اذا حكم احد على عنوان حكما كليا فقد يكون بحيث لا يظهر لتخصيص هذا
الحكم بهذا العنوان دون ما عداه وجه سوى المخالفة فلا بد من التزامه اذا كان القائل حكيما عارفا بدقائق الكلام لكن لا يكفي مجرد ذلك في ان يحكم بالمخالفة بين
المنطوق والمسكوت بالكلية بان لا يكون شيء من افراد ما عداه متصفا بهذا الحكم بل يكفي المخالفة في الجملة وهو ظ ثم لو فرض بعد ذلك انه لو لم يظهر لاخراج بعض افراد
ما عداه من الحكم ايضا وجه اصلا فح ينبغي الحكم بالمخالفة كلية وهذا الوجه الذي ذكرنا فلما يوجد حكم كلي على عنوان مخصوص بحيث يغفل عنه ففي الصورة التي لم
يظهر وجه لتخصيص اصل الحكم يتمسك به كما فيما نحن فيه وعند فرض عدم ظهور هذا الوجه ونظيره يلتزم انه يحكم بالمخالفة الكلية على انه يمكن ان يقال ان مجرد
تخصيص حكم بشيء مع موافقة الاخر له الذي مما يستدعي نكتة في التخصيص الا كان مفهوم اللقب ايضا حجة بجريان العلة فيه مع انه لا حجية فيه عند المحققين اصلا بل متعارف في
التخاطب والمحاورة كما يظهر من تتبع محاورات العقلاء يقتضي ان تخصيص شيء بصفة وتقييده بشرط مثلا عند الحكم عليه بامر يستدعي نكتة فاذا لم يظهر نكتة سوى
المخالفة بين المنطوق والمسكوت يحكم به ويكفي في تلك المخالفة في الاحكام الكلية المخالفة في الجملة ولا يحكم العرف بانه لا بد في ذلك التخصيص الذي يلزم فيه صورة المخالفة
في الجملة على ما قررنا من انه يستدعي نكتة بل هو كالتخصيص الذي في مفهوم اللقب وعلى هذا لا اشكال اصلا هذا ثم ان صاحب المعالم ره اورد على الجواب الاخير للعلامة
بقوله وفيه نظر لان فرض حجية المفهوم يقتضي كون الحكم الثابت للمنطوق منفيا عن غير محل النطق والمعني بالمنطوق في مفهومي الشرط والوصف ما يتحقق فيه القيد المعتبر
شرطا او وصفا مما جعل متعلقا له وبغير محل النطق ما ينتفي عنه القيد من ذلك المتعلق ولا يخفى ان متعلق القيد بالتفسير هنا هو قوله كل ما اي كل حيوان والقيد
المعتبر وصفا هو كونه ماكول اللحم فالمنطوق هو ماكول اللحم من كل حيوان وانتفاء الحكم الثابت للمنطوق عنه يقتضي ثبوت المنع لانه اللازم لرفع الجواز وبذلك
يتضح وان قد عرض اشتباه فيه فليوضح بالنظر في مثال المشهور الذي اشار اليه الشيخ ره اعني قوله صلى الله عليه وآله في سائمة الغنم الزكوة فانه على تقدير
اعتبار المفهوم فيه يدل على نفي الوجوب في مطلق الغنم المعلوفة بلا اشكال ووجهه يظهر مما ذكرناه ان التعريف في الغنم للعموم وهو متعلق القيد اعني صفة
السوم فالمنطوق هو السائمة من جميع الغنم والحكم الثابت له وجوب الزكوة فاذا فرض انتفاؤه لانتفاء الوصف على ما هو مقتضى في غير محله كان مقتضاه هنا نفي الوجوب عما انتفى
عنه الوصف من جميع الغنم وذلك بثبوت نقيضه الذي هو العلف فيدل على النفي عن كل معلوفة من الغنم فتامله انتهى كلامه وفيه نظر لان المعنى الذي ذكره
للمنطوق وغير محل النطق وان الحكم لا بد ان ينتفي عن غير محل النطق بهذا المعنى جميعا مما لا شاهد له لا عقلا ولا عرفا ولا لغة وانما هو مجرد ادعاء والقدر
المسلم ان العرف يقتضي بمخالفة ما بين الحكم فيما قيد بالوصف والشرط ونحوهما وفيما عداه بناء اذا لم يظهر وجه اخر للتقييد مثلا اذا كان الحكم كليا شاملا في كل
سائمة زكوة فلا بد ان لا يكون شيء من الغنم السائمة فيه الزكوة اي لا يكون في بعضها الزكوة واذا كان جزئيا بشرط الامثلة كما يتوقف بعض الانسان الطويل فقط
كاتب يجب ان لا يكون شيء من الانسان القصير كاتب او يكون كله كاتبا وهذا ظ عند تتبع محاورات العقلاء ومخاطبات الناس من دون التباس نعم ربما يظهر في
المقام الشبهة التي اوردناها ودفعها بما لا مزيد عليه وكلام هذا المحقق مما لا تعلق له بها وهو ظ ثم انه قد ظهر من كلامنا ان المثال المشهور ايضا في توضيح المقال وغيره

[Margin note] المسكوت المخالف للمنطوق في الحكم لم يكن تخصيصه فايدة فيصير الكلام عبثا لكن الحاصل لا يتوقف على هذا المعنى موجود ع

[Margin note] افراد مخصوص كليا ويكفي في المخالفة التي لا بد بين المنطوق والمسكوت مجرد ان افراد المنطوق كلية كذلك غالبا ع

[Margin note] والحكم الثابت له هو جوازا وضوءا من سؤره والشرب غير محل النطق نفي عنه الوصف وهو عبارة عن غير ماكول اللحم من كل حيوان ع

معلوم انه ما اراد في توجيه امثال على ما ذكره في الحكم الذي نحن بصدده اصلا كما لا يخفى هذا ويمكن ان يحتج ايضا للشيخ ره بمضمرة سماعة المتقدمة في بحث تبعية السؤر
للحيوان في الكراهة ووجه الدلالة انه نفى الباس عن الابل والبقر والغنم ايضا على رواية فقط فثبت لما سواها ما خرج ما خرج من ماكول اللحم بالدليل فبقي الباقي وفيه
مع الاضمار وعدم صحة السند جهالة انه ومعارضته بالروايات الكثيرة معارضة المنطوق بالمفهوم ان الباس يمكن حمله على الكراهة والبطلان ظاهر في الحرمة واما استثناء الشيخ
على ما استثناه فيما استثنى فلما استثناه والجوز البري كما في المبسوط فقط فعرفت انه لا وجه له واما استثناؤه الاخر في المبسوط وهو ما لا يمكن التحرز عنه كالهرة والفارة
ونحوهما وكذا استثناؤه الطيور مطلقا فلعله في الطير روايتا ابي بصير وعمار بن موسى المتقدمتان في بحث ما ذهب اليه المرتضى في المسئلة واما دليله فيما يشق الاجتناب
عنه فلعله المشقة والحرج والروايات الواردة في امثال تلك الاشياء كما مر في الهرة ويجيء في الفارة وغيرها ايضا واما بعد ما بينا الطهور وجواز الاستعمال في
سؤر كل ما يؤكل لحمه فنحن في فراغ من تحقيق حال هذا الاستثناء ثم الظاهر ان استثناء الشيخ في الاستبصار انما هو في المبسوط بعينه وان ذكر خصوص من بعض
الطيور وخصوص الفارة بقرينة ما ذكره من الدليل خصوصا في الطير اذ لا يبعد ان يقال عبارته ايضا لا يوهم التخصيص كما يظهر لمن ينظر فيها نعم لا يظهر
مذهبه في التهذيب بان في الامور التي يشق الاحتراز عنها لانه استدل على نفي الباس عن سؤر الهرة فقط ولم يتعرض لغيرها من الامور المذكورة بنفي او اثبات
ومنه الفارة الحكم بكراهة سؤرها هو المشهور وبينهم من المعتبرين لا بكراهة كلام الشيخ ره في بعض المواضع من النهاية يدل على عدم جوازه وان كان
صرح في موضع اخر بخلافه قال في باب المياه منها واذا وقعت الفارة والحية في الانية وشربتا منها ثم خرجتا لم يكن به باس والافضل ترك استعماله على كل
حال وقال في باب تطهير الثياب من النجاسات منها واذا اصاب ثوب الانسان كلب او خنزير او ثعلب او ارنب او فارة او وزغة وكان رطبا وجب غسل الموضع الذي
اصابه فان لم يتعين الموضع وجب غسل الثوب كله وان كان يابسا وجب ان يرش الموضع بعينه فان لم يتعين رش الثوب كله وكذلك ان مس الانسان بيده احد ما
ذكرناه انتهى ولا يخفى ان بين الكلامين من التنافي ما لا يخفى وحمل الوجوب على الاستحباب المؤكد في الفارة ونحوها بعيد سيما مع اقترانها بالكلب والخنزير وبعيد ايضا
الفرق بين الصورتين بين الماء الذي وقعت فيه الفارة او شربت منه وما اذا اصابت رطبا ثوب الانسان او بدنه وكذا الكلام في المبسوط لانه في بحث الاسئار
استثنى الفارة ونحوها مما يشق التحرز عنه عن الحكم بعدم جواز استعمال السؤر فيما لا يؤكل لحمه من الحيوان لا انسي على ما نقلنا عنه سابقا ثم قال في باب
تطهير الثياب ما مس الكلب والخنزير والثعلب والارنب والفارة والوزغة بسائر ابدانها اذا كانت رطبة او دخلت ايديها وارجلها في الماء وجب غسل الموضع
وان لم يتغير ذلك الماء ولا يراعى في غسل ذلك العدد لان العدد يختص بالولوغ وان كان يابسا رش الموضع بالماء فان لم يتعين الموضع غسل الثوب كله او رش
كله ان مس بيده شيئا من ذلك وكان واحد منهما رطبا وجب غسل يده وان كان يابسا مسحه بالتراب وقد رخص في استعمال ما شرب منه سائر الحيوانات في
البراري سوى الكلب والخنزير وما شرب منه الفارة في البيوت والوزغ او وقعا فيه وخرجا حيين لانه لا يمكن التحرز من ذلك انتهى ولعله كما يفهم من سوق كلامه انه
قائل بالفرق بين الصورتين اللتين ذكرنا وان كان بعيدا وان حكمه في النهاية والمبسوط انما هو بالجواز في الصورة الاولى بناء على ورود الرواية في خصوصها وابن الجنيد
والمفيد ره في المقنعة لم يحكم في بحث الاسئار في باب الفارة بشيء وقال في باب تطهير الثياب بعد ذكر الكلب والخنزير وكذلك الحكم في الفارة والوزغة يرش الموضع الذي
مساه بالماء من الثوب اذا لم يؤثر فيه وان رطباه واثرا فيه غسل بالماء وكذلك ان مس واحد مما ذكرناه جسد الانسان او وقع يده عليه وكان رطبا غسل ما اصابه
منه وان كان يابسا مسحه بالتراب انتهى وكان كلامه ايضا مخصوص بالصورة الثانية وقال الصدوق ره في الفقيه في باب ما ينجس الثوب والجسد ان وقعت فارة في الماء ثم خرجت
فمشت على الثياب فاغسل ما رايت من اثرها وما لم تره انضحه بالماء ونسب العلامة في المختلف الى سلار الحكم بنجاسة الفارة والى ابن البراج كراهيتها والى ابن ادريس
طهارتها وهو ايضا ره اختار الطهارة وقال المختلف والده وشيخه ابي القاسم بن سعيد ايضا وذكر المحقق انها الظاهر من كلام المرتضى في بعض كتبه وعليه جمهور
المتاخرين ايضا اذا تقرر حكاية الاقوال فنقول الظاهر هو ما اختاره المصنف من كراهة سؤرها وكذا الظاهر انه لا فرق بين سؤرها وملاقاتها الشيء بالرطوبة بالنظر الى
الدلائل المتعارضة وفي الحقيقة ههنا احكام طهارة سؤرها وبالجملة واستحباب التنزه عنهما اما الاول فالحجة فيهما اولا الاصل اذ النجاسة حقيقة حكم مخالف
يحكم باصالة البراءة كما اشرنا اليه سابقا فالطهارة موافقة لها وكذا الاصل كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر وكل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر واصالة الاباحة
الظاهرة وفيه ان الاصل انما يدل على الحكم اذا لم يوجد مخرج عنه وههنا المخرج موجود كما سيجيء في ادلة المخالف غاية الامر وجود المعارض لها فيرجع الامر الى
المعارضة ولا بد من النظر في الترجيح نعم اذا فرض تساوي الادلة المتعارضة من الجانبين وحكم بتساقطها كان مرجع الحكم الاصل وثانيا الروايات العامة و
الخاصة اما العامة فصحيحة ابي العباس المتقدمة في البحث السابق وموثقة ابن مسكان المتقدمة فيه ايضا وقد يرد عليهما انهما عامتان وما سيجيء من ادلة الخلاف خاص
فينبغي حمل العام على الخاص ان يمكن ارتكاب المجاز في الخاص بحمله على استحباب الاجتناب ولا نم ترجيح التخصيص عليه ان كان شايعا متعارفا الا ان مثل هذا المجاز في

وكذا م

بالجواز م

ولا يبعد المناقشة فيه بعد حمل العام على الخاص م

ايضا شايع متعارف في احاديثنا بحيث لا يحصى عن شيوع التخصيص لكن هذا الكلام لا يليق بحال الاستدلال لانه لو استدل المخالف بالخاص وقال لا بد من تخصيص
عامكم به فثبت مدعانا لكان هذا القول متجها في مقابله لكن لا يخفى انه مع ذلك ينفع هذا القول من جهة اخرى حيث انه بناء على هذا القول يؤول الامر الى التعارض
بين العام والخاص من دون ترجيح الخاص فيحكم بالتساقط والعمل بالاصل الكائن من قبلنا واما الخاصة فمنها ما رواه في التهذيب في باب الذبائح والاطعمة في الصحيح عن سعيد الاعرج
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الفارة تقع في السمن والزيت ثم تخرج منه حيا فقال لا بأس باكله وهذا الخبر في الكافي ايضا في كتاب الذبائح باب الفارة تموت في الطعام
والشراب بسند صحيح غير سند التهذيب عن سعيد الاعرج ومنها ما رواه ايضا في زيادات كتاب الطهارة باب المياه واحكامها في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن
جعفر عليه السلام قال في اثناء حديث وسألته عن فارة وقعت في حب دهن فاخرجت قبل ان تموت ابيعه من مسلم قال نعم ويدهن منه وهذا الخبر في الاستبصار ايضا في
كتاب الطهارة باب حكم الفارة والوزغة والحية والعقرب اذا وقعت في الماء وفي بعض نسخ الفقيه ايضا في باب المياه حيث قال فان وقعت فارة في حب دهن فاخرجت
قبل ان تموت فلا بأس بان يدهن منه ويباع من مسلم وجه دلالته انه لا فرق في الحل والطهارة اذ يجوز ان يكون مراده عليه السلام انه يباع من مسلم ليدهن منه على ان
يكون الواو بمعنى اللام على ما قالوا في قوله نعم بالبيعانية ولا نكذب على قراءة النصب ان الواو بمعنى اللام والادهان لا يستلزم الا مكان ان يدهن به بدنه في نفسه
ومع قطع النظر عن كون الواو بمعنى اللام ايضا حتى يؤيد انه بعيد بقول لا بعد بحسب اللفظ ان يكون قوله عليه السلام ويدهن متعلقا بقوله نعم الا ان يكون حكما على حدة
ويكون بيانا لفائدة البيع من المسلم وح ايضا يكون الحكم مختصا بجواز الادهان وقد عرفت عدم استلزامه للمدعى بل نقول لو سلم انه حكم على حدة ايضا لا يلزم المدعى
اذ جواز البيع لا يستلزم المطلوب لامكان الانتفاع منه بدون الطهارة والحلية في الاستصباح والادهان ونحوهما لكن لا يبعد ان يقال ان الحكم بجواز البيع مطلقا
من دون تفصيل القول فيه بان البيع لاجل اي شيء وعدم الامر بوجوب الاعلام للمشتري بالحال مع ان المقام مظنة ان يكون جواز البيع لطهارته وحليته لا يخلو عن بعد
وكذا يمكن ان يقال على التقدير الاول ايضا ان الحكم بجواز الادهان من دون الاعلام بانه لا بد من تطهير البدن بعده مع انه في مقام المظنة يشعر بالطهارة الا
ان يقال على التقديرين جميعا ان ذكر الادهان بخصوصه الذي لا يشترط فيه الطهارة والحلية بعد البيع سواء كان متعلقا به او لا من بين سائر الاستعمالات كانه يشعر
بعدم طهارته وحليته وان البيع لاجل مثل هذا الاستعمال فلا حاجة الى التصريح بوجوب تطهير البدن واعلام المشتري بالحال كما لا يخفى على من له دربة باسلوب المقال
ومنها ما رواه الفقيه في باب المياه في الموثق عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام ان ابا جعفر عليه السلام كان يقول لا بأس بسؤر الفارة اذا شربت من الاناء ان تشرب
منه ويتوضأ منه وهذا الخبر في التهذيب ايضا في الباب المتقدم مرسلا عن اسحق بن عمار وفي الاستبصار ايضا في باب سؤر ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل لحمه عن اسحق مرسلا
ومنها ما رواه في باب تطهير المياه في الحسن عن هرون بن حمزة الغنوي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الفارة والعقرب واشباه ذلك يقع في الماء فيخرج حيا هل
يشرب من ذلك الماء ويتوضأ منه قال يسكب منه ثلث مرات وقليله وكثيره بمنزلة واحدة ثم يشرب منه ويتوضأ منه غير الوزغ فانه لا ينتفع بما يقع فيه وهذا الخبر في
في الاستبصار ايضا في باب حكم الفارة والظاهر ان المراد بالماء في الخبر غير البئر بقرينة السكب اذ لم يعهد اطلاق السكب على النزح من البئر وح فوجه دلالته على المط
والعجب ان الشيخ ره في التهذيب ذكر هذا الخبر في طي ادلة وجوب نزح ثلث دلاء من البئر ان ماتت فيها فارة مع ظهور ان المراد غير البئر كما ذكرنا ونص بخروج الفارة حية
الا ان يقال انه استدل بطريق الاولى لانه اذا كان في الحيوة كذلك ففي الموت بطريق الاولى وهذا انما يصح اذا كان قائلا بوجوب النزح في حال الحيوة ايضا وهو غير معلوم ثم
المراد بالسكب ثلث مرات كانه الصب ثلث كفات تعبدا او وجوبا للنزاهة والظاهر زوال النفرة او توهم النجاسة وعلى التقديرين لا دلالة على الكراهة اذ القائلون بالنجاسة
لا يكتفون بصب ثلث كفات منه اذا كان قليلا ولا يخفى ايضا ان حمل الماء على الكر ولفظ القليل على العرفي بعيد كثيرا وبالجملة دلالة الخبر على المراد مما لا ريب فيه نعم من
حيث السند ليست بحجة لانه حسن لكن مع انضمامه بالروايات السابقة يقوى الظن ويصح ويؤيده ويرجح جانب ثالث التعليل بالحرج والمشقة على تقدير النجاسة لا سيما
ايضا حيث لا يمكن التحرز من سؤر الفارة في البيوت غالبا كما ذكره الشيخ في المبسوط والاستبصار وفيه ضعف هذا واما الثالث اي احتجاج العلامة عنه فلما رواه الوشاء ورواه ابن
مسكان في مضمرة سماعة المتقدمة في البحث السابق ولو قوع الخلاف فيما ذكر من جانب المخالفين حيث بين انه ينبغي حمله على الكراهة حجة القول بالنجاسة ايضا
روايات منها ما رواه في باب تطهير الثياب من النجاسات بثلثة طرق كلها صحيحة عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن الفارة الرطبة قد وقعت
في الماء تمشي على الثياب ايصلي فيها قال اغسل ما رأيت من اثرها وما لم تره فانضحه بالماء وهذا الخبر في الكافي ايضا في باب الكلب يصيب الثوب والجسد بطريق صحيح عن علي
بن جعفر عليه السلام وقد ذكره في التهذيب ايضا في زيادات الجزء الاول من كتاب الصلوة باب ما يجوز الصلوة فيه من اللباس ويجاب بان استعمال الامر بمعنى الاستحباب
شايع جدا في احاديث ائمتنا عليهم السلام فلا ظهور له في الوجوب حتى يستدل به بوجوب الغسل على النجاسة سيما مع معارضته لما ذكرنا من الروايات ثم لا يخفى ان ما
ذكرنا من الروايات انما يدل على طهارة سؤرها وطهارة من المياه المطلقة والمضافة وهذا الخبر على تقدير الامر بطهارة من الثياب ويمكن ان يقال لا قائل بالفصل بينهما

ظاهر فلا معارضة فينبغي ابقائهما جميعا على حالهما لكن نقول لا يخفى ان الحال اما ان يفرق القائلون بالنجاسة بين الحالين كما ذكر انه يفهم ظاهرا من سوق كلام
المبسوط والاستبصار او لا يفرقوا وعلى الثاني فالامر ظ اذ بعد ثبوت الحكم في السنور يثبت فيما الامر بطرحه ايضا بضميمة عدم القول بالفصل واما على الاول فنقول
بعد شيوع الامر في الاستحباب وعدم معاضدة الوجوب بعمل جل الاصحاب القول به في هذه المادة سيما مع الحكم بالطهارة في السنور استحبابا التنزه عنه من وقت الوجوب بل نقول على
انه لا يعقل فرق ظاهر بينهما بعيد جدا فالاولى الرجوع الى اصل الطهارة قال المحقق في المعتبر بعدما ذكر ان خبر علي هذا معارض بخبر سعيد الذي ذكرنا التفاوت من
البين استحالة ان ينجس الجامد لا ينجس المايع ثم لو ادعيت هذا مرتكب له يكن له في الفهم نصيب انتهى لكن يمكن المناقشة في دعوى عدم الفرق بان الاحكام الشرعية مما لا
مجال للعقل الى ادراكها فالاستناد فيها الى مثل هذه الوجوه مشكل مع انه يجوز ان يوجه الفرق باعتبار ان الصورة الثانية اقل وقوعا من الصورة الاولى فلعله
رخص في الاولى للحرج والمشقة دون الثانية وبالجملة لو تم القول بعدم معقولية الفرق او لم يتم المراد بمجرد التمسك بالاصل وعدم ظهور الامر في الوجوب من دون
معاضدة عمل كل الاصحاب مع جلهم ومنها ما رواه ايضا في باب المياه واحكامها في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن الفارة والكلب
اذا اكلا من الخبز او شماه ايؤكل قال يطرح ما شماه ويؤكل ما بقي وفيه ايضا مثل ما في سابقه من المعارضة وعدم الظهور في الوجوب سيما وليس بلفظة الامر ايضا بل بلفظة
الخبر ويؤيد الاستحباب ايضا اطلاق الحكم بالطرح من دون تفصيل مع ان الشم قد ينفك من ملاقاة الرطوبة وايضا يمكن ان يكون الطرح باعتبار الاحتراز عن
التهمة والضرر يجوز ان يكون في لعاب الكلب والفارة ولطوقة انهما سمية وضرر ومنها ما رواه ايضا في باب تطهير المياه في الصحيح عن معوية بن عمار قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن الفارة والوزغة تقع في البئر قال ينزح منها ثلث دلاء وهذه الرواية في الاستبصار ايضا في باب البئر يقع فيها الفارة في الصحيح وعنه انه
محمول على موتهما حملا لاخبار بعيد كما حمله الشيخ ره ايضا عليه ولعلم انه يوجد في غير هذه الرواية ايضا من الروايات الامر بنزح البئر عند وقوع الفارة من غير تقييد بالموت
والجواب الجواب ولا حاجة الى ذكره بعد وضوح المراد ومنها ما رواه ايضا في باب تطهير الثياب في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال في اثناء حديث
طويل وسئل عن الكلب والفارة اذا اكلا من الخبز وشبهه قال يطرح منه ويؤكل الباقي وفيه مثل ما في سابقه مع القدح في السند والوزغة قد اختلف في سورها ايضا فظاهر
النهاية والمبسوط الحكم بنجاسته على ما نقلنا في البحث السابق وكذا المقنعة على ما نقلناه ايضا وكلام الصدوق ايضا يشعر به ونسب الى ابن ادريس القول بالطهارة
وذكر المحقق انه الظ من كلام المرتضى في بعض كتبه والى هذا ذهب العلامة في المختلف ومن تبعه من المتأخرين وهو الاقوى بالنظر الى ظ الادلة المتعارضة وههنا
ايضا مثله احكاما على قياس البحث السابق اما الاولى فهي الطهارة والحلية فالاصل على ما قررنا والروايات العامة والخاصة اما العامة فصحيحة ابي العباس و
رواية ابن مسكان المتقدمتان وما رواه التهذيب في باب المياه في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث طويل قال سئل عن الخنفساء والذباب
والجراد والنمل وما اشبه ذلك يموت في البئر والزيت والسمن وشبهه قال كل ما ليس له دم فلا باس به وهذا الخبر في الاستبصار ايضا في باب ما ليس له نفس سائلة
يقع في الماء في الموثق واورده في التهذيب بتمام الحديث في اواخر باب تطهير الثياب وما رواه ايضا في الباب المذكور عن حفص بن غياث عن جعفر بن محمد عليه السلام
قال لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة وما رواه التهذيب ايضا في الباب المذكور عن محمد بن يحيى رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يفسد الماء الا ما
كانت له نفس سائلة وهذا الخبر في الكافي ايضا في باب البئر وما يقع فيها وهذه الروايات وان اختصت بالماء المطلق لكن حكم المضاف والجامد ايضا يظهر من عدم القول
بالفصل ومن انه لو كانت تنجسه لنجست الماء ايضا لكن فيه اشكال حيث انه يجوز ان يكون بناء على عدم نجاسة القليل بالملاقاة وفيه انه على ذلك لا فرق بين
ما له نفس سائلة وما ليس له اذ مع التغير يفسد كل منهما وبدونه لا يفسد ثم لا يخفى ان الكلام في هذه العمومات ايضا كالكلام في العامين المذكورين في البحث
السابق فتذكر واما الخاصة فما رواه التهذيب في زيادات كتاب الطهارة باب المياه واحكامها في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام في اثناء
حديث قال وسألته عن العظاية والحية والوزغ تقع في الماء فلا تموت ايتوضأ منه للصلوة قال لا باس به وهذا الخبر في الاستبصار ايضا في باب حكم الفارة والوزغة
واما الاخيرة استحباب التنزه فلرسالة الوشاء ورواية ابن مسكان ومضمرة سماعة المتقدمة ولوقوع الخلاف انه صلح وجها ولما استدل به المخالفون باعتبار حمله على
الكراهة حجة المخالف ايضا روايات منها صحيحة معوية بن عمار المنقولة انفا في بحث الفارة وجه الاستدلال انه لولا نجاسة الوزغ لما وجب النزح بالموت فان الموت
انما يقتضي التنجيس في محل له نفس سائلة لا مطلقا هكذا وجهه العلامة في المختلف ولا يخفى انه ليس في الخبر حديث الموت فلا حاجة الى هذا التوجيه الا ان يقول لعل احدا
حمله على الموت كما في الفارة التي هي قرينتها اذ محل الوقوع في البئر على الموت لا بعد فيه وح لا بد من هذا التوجيه لتتميم وفيه بعد قطع النظر عن جواز مخالفة البئر وغيرها
في الحكم وامكان ان يجب النزح لاجل الوزغ في البئر مع طهارتها اذ كثير من احكام البئر على خلاف المعهود المتعارف كما صرحوا به لكن كانه بعيد فيما نحن فيه نقول مع ظهور
في وجوب النزح سيما وليس بلفظة الامر ايضا ومع ذلك معارض بما ذكرنا وايضا يجوز ان يكون الامر بالنزح للسمية كما فهم من الرواية الآتية ومنها ما رواه التهذيب

في الموثق في لغو باب تطهير الثياب عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث طويل تصلا عما نقلنا انفا عنه وعن العضاية تقع في اللبن قال يحرم اللبن وقال
ان فيها السم وفيه مع القدح في السند انه لا يدل على النجاسة لانه صريح في ان حرمته لاجل التسمية ومنها حسنة هرون بن حمزة الغنوي المتقدمة في بحث الفارة وفيه
ايضا مع القدح في السند جواز الحمل على استحباب التنزه او يكون هذا الانتفاع به باعتبار التسمية ويمكن ان يستدل عليه ايضا بما مر في مبحث البئر مما يدل على النزح وجوابه
يظهر مما ذكرنا فيه فراجعه في الحية اما ما يدل على طهارة سورها او حليته فالاصل من غير ظهور مخرج عنه والعمومات التي اوردناها في الوزغة منضمة الى حسنة هرون بن
حمزة الغنوي المتقدمة وصحيحة علي بن جعفر المنقولة انفا الدالة على الحكم بخصوصها وما رواه في زيادات كتاب الطهارة باب المياه واحكامها عن ابي بصير قال سالت
ابا عبد الله عليه السلام عن حية دخلت حبا فيه ماء وخرجت منه قال ان وجد ماء غيره فليهرقه وهذه الرواية في الاستبصار ايضا في باب حكم الفارة والوزغة وفي الكافي ايضا
في باب النوادر اخر ابواب التيمم وجه الاستدلال انه لو كانت نجسة لما قيد الاهراق بوجود ماء غيره ولعل الحكم بالاهراق مع وجود ماء غيره للتسمية والعلة العامة
المحققة التي في سائر ما لا يؤكل لحمه واما استحباب التنزه فلمرسلة الوشاء ورواية ابن مسكان ومضمرة سماعة المتقدمة ولهذه الرواية عن ابي بصير قال صاحب المعالم بعدما
نقل عن الشيخ انه قال اذا وقعت الفارة والحية في الانية او شربتا منها ثم خرجتا لم يكن به باس والافضل ترك استعماله على كل حال على ما نقلنا عن النهاية ويتوجه عليه
المطالبة بدليل ما ذكره من افضلية ترك الاستعمال ولعله نظر في الفارة الى ما ياتي في باب النجاسات ان شاء الله من دلالة بعض الاخبار على رجحان الغسل مما لاقته
برطوبة وفي الحية الى ما يخشى من تاثير سمها في الماء فان ذلك ونحوه كاف في افضلية العدول عن الماء الى غيره انتهى كلامه وقد عرفت بما قررناه وجوها متعددة
للافضلية في كل منهما هذا ثم اني لم اجد نقل خلاف في الحية وكانه ينضم الاجماع ايضا الى ما ذكرنا ثم لا يخفى ان الاحوط اجتناب ماء وقعت فيه لمظنة السم
ولو فرض استعمال الماء الذي وقعت فيه وخرجت حية فالاحوط ان يصب عنه ثلث اكف لحسنة الغنوي المتقدمة في بحث الفارة والثعلب والارنب قد اختلف
الاصحاب فيهما ايضا اما الشيخ فقد ظهر حال اقاويله فيما نقلنا عنه في مبحث تعيين السؤر الذي السور في الطهارة والكراهة في بحث الفارة واما المفيد فلم ينقل
شيئا في خصوصهما في المقنعة والظاهر انه قائل بطهارتهما ونسب الى ابن حمزة القول بنجاستهما وحكى في المختلف عن ابي الصلاح انه افتى بنجاستهما وعزى الى ابن ادريس
القول بالطهارة وذكر المحقق انه الظاهر من كلام المرتضى في بعض كتبه واختاره الفاضلان ووالد العلامة رحمه والمتاخرون وهو الاقرب الى طريقتهم ثم هيهنا
احكام طهارة سورهما وحليته واستحباب التنزه عنه ولا يخفى انه بعد ثبوت طهارة السور وحليته يثبت طهارتهما ايضا اذا كان ثبوت طهارة السور مطلقا اي
في المطلق والمضاف والجامد اما اذا ثبت في المطلق ففيه اشكال اذ يجوز ان يكونا نجسين ولم يكن سورهما من الماء المطلق نجسا بناء على عدم تنجس القليل بالملاقاة
ونحن ناتي بالكلام على نحو يظهر حال نفسهما ايضا فنقول اما الطهارة سورهما وحليته وكذا طهارة نفسهما فمما يدل عليه اصل براءة الذمة والاباحة والطهارة
في كل شيء لما علمت ان النجاسة في الاشياء يرجع حقيقة الى ثبوت تكليف بالنسبة الينا والاصل عدمه وسيتبين ان ما يتمسك به في الاخراج عن الاصل ضعيف لا يصلح للاخراج
ويدل عليها ايضا جميع الروايات التي احتججنا بها على مدعانا في بحث طهارة سور غير ماكول اللحم سوى رواية الاخرات لم يتحقق الاجزاء فيهما وانت خبير بان اكثر هذه
الروايات انما تدل على طهارة السور في خصوص الماء المطلق فاثبات طهارة السور بل اثبات طهارة نفسهما به مشكل كما علمت وقد يتمسك على المطلوب ايضا
بما ورد في جواز لبس جلدهما كما سيجيء انشاء الله تعالى في بحث لباس المصلي ووجهها بانهما لو كانا نجسين لما قبلا التذكية وكانا ميتة واستعمال الميتة لا يجوز وهذا
الاستدلال على تقدير تمامه يدل على طهارة نفسهما وغايته الامر على طهارة سورهما ايضا واما حليته فلا الا ان يتمسك اخر باصالة الحل حجة القول
بالنجاسة ما رواه التهذيب في باب تطهير الثياب عن يونس بن عبد الرحمن عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته هل يجوز ان يمس الثعلب والارنب او شيئا
من السباع حيا او ميتا قال لا يضره ولكن يغسل يده وهذا الخبر رواه التهذيب في موضعين من هذا الباب بلا تفاوت في المتن والسند وفي الكافي ايضا في باب
الكلب يصيب الثوب والجسد عن يونس مرفوعا لكن بغير سند التهذيب وفيه بدل يجوز يحل ويرد على هذه الحجة ان الخبر مرفوع لا يصلح للاحتجاج مع ان في طريقه محمد
بن عيسى عن يونس وفيه كلام وايضا لا يبعد حمل الغسل على الاستحباب ويؤيده انه اطلق الامر بالاغتسال ولم يقيده بحال الرطوبة في حال التماس وتنجس اليابس
وان قيل به في الميت لكن في غيره كانه لا قائل به ونقل عن ابن زهرة الاحتجاج على نجاستهما بالاجماع ولا تعويل عليه اما استحباب التنزه عن سورهما وعن نفسهما
فلمرسلة الوشاء ورواية ابن مسكان ومضمرة سماعة المتقدمة وهذه المرفوعة والاحتياط في الاجتناب مطلقا للرواية ولوقوع الخلاف والمسوخ نجسها الشيخ (ره)
الظاهر ان الضمير راجع الى المسوخ وارجاعه الى جميع ما تقدم مشكل من حيث دخول الحية ولم نجد قولا للشيخ (ره) بنجاستها اختلف الاصحاب في المسوخ ايضا فالظاهر من
كلام الشيخ القول بنجاستها قال في الخلاف في كتاب البيوع يحرم بيع القرد لانه مسخ نجس ونسب العلامة في المختلف القول بالنجاسة الى سلار وابن حمزة ايضا وقال صاحب
المعالم ان سلار صرح في رسالته بنجاسة لعاب المسوخ لكن ربما يظهر من سوق كلامه كونها في معنى الكلب فيوافق قول الشيخ اي نجاستها عينا وقد نقلنا سابقا عن ابن جنيد

انه استثنا اما تما حكم بطهارة سؤره وقرنها في الاستثناء بالكلب والخنزير وهذا ايضاً يعطى اما نجاسة العين او نجاسة اللعاب وقد حكى الفاضل الشيخ عن بعض الاصحاب القول بنجاسة لعابها والباقون تما نقلنا على طهارتها عيناً ولعاباً سوى الخنزير على ما ذكره صاحب المعالم وهو لا قرب بالنظر الى طريقتهم الا على ما ترجع اليه ويجبر فضل التعدد في بحث كراهة سؤر ما لا يؤكل لحمه وبعض الاخبار الاخرى المذكورة وفي هذا البحث ايضاً ولا حاجة الى التعرض بخصوصه قال صاحب المعالم بعد الاحتجاج على هذا المطلب بحديث الفضل ولا يخفى ان الحديث كما يدل على طهارة العين لكون نجاستها منافية لطهارة السؤر كذلك يدل على طهارة اللعاب لعدم انفكاك السؤر عن ملاقاته انتهى وهو حسن لو كان الحديث ظاهراً في طهارة سؤرها مطلقاً اي سواء كان مطلقاً او مضافاً او جامداً لكن في ذلك الظهور خفاء بيانه انه وان وقع السؤال عن فضل الاشياء المذكورة في الحديث واجيب في البأس عنه والفضل لا يبعد ان يقال انه شامل للثلثة المذكورة لكن اخر الحديث حيث قال عليه السلام لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء يدل بان المراد من الفضل هو الماء كما لا يخفى واما اذا كان مختصاً بالماء المطلق فحينئذ ما ذكرنا من انه يجوز ان يكون طهارة السؤر لاجل ان القليل لا ينفعل عن ملاقاة النجاسة لا لطهارة ذي السؤر نعم مثل هذا الاحتجاج من القائلين بنجاسة القليل بالملاقاة صحيح وصاحب المعالم منهم واستدل ايضاً على الطهارة بان الفيل منها ولو كان نجساً لكان عظمه نجساً كعظم الكلب والتالي باطل لما رواه التهذيب في اواخر كتاب المكاسب عن عبد الحميد بن سعيد قال سألت ابا ابرهيم عليه السلام عن عظام الفيل يحل بيعه وشراؤه للذي يجعل منه الامشاط فقال لا بأس قد كان لابي مشط او امشاط وهذا الخبر في الكافي ايضاً في كتاب المعيشة في باب جامع فيما يحل الشراء والبيع منه وسنده في الكافي غير نقي ولا يدل ايضاً على عدم نجاسة اللعاب كما ذهب اليه بعض وايضاً انما يتم الاستدلال بها على مذهب من يجعل ما لا يحله الحيوة من نجس العين نجساً ثم لا يخفى ان النجاسة لا ينافي البيع الا ان يكون المراد النجاسة العينية واحتج للقول بالنجاسة بان بيعها حرام ولا مانع الا النجاسة وما حرمة البيع فلما رواه في الموضع المذكور والكافي ايضاً في الباب المذكور عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن القرد ان تشترى او يباع وفيه انه ضعيف السند غير صالح للاحتجاج وايضاً مخصوص بالقرد فتعميم الحكم مما لا وجه له الا ان يتمسك بعدم القول بالفصل وايضاً المانع في النجاسة ايضاً ممنوع مع انه يمكن ان يكون النهي للتنزيه هذا واما القول بنجاسة اللعاب فقط فلم نقف له على دليل هذا ومما ذكرنا ظهر ان في كراهة سؤر ما حكم المص بكراهته الحكم بالكراهة ههنا ايضاً ولا حاجة الى ان نعيده والاحوط الاجتناب للخروج عن عهدة الخلاف وولد الزنا اختلف العلماء فيه ايضاً قال العلامة في المختلف قال الشيخ ابو جعفر بن بابويه لا يجوز الوضوء بسؤر اليهودي والنصراني وولد الزنا والمشرك وجعل ولد الزنا كالكافر وهو منقول عن السيد المرتضى وابن ادريس وباقي علمائنا حكموا باسلامه وهو الحق عندي انتهى والحق ما حققه من اسلامه وكذا الطهارة لنا اصل الطهارة سواء اريد طهارة نفسه او سؤره والخبر المستفيض عن النبي صلى الله عليه وآله كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه ولزوم التكليف بما لا يطاق اذ لا قائل بان ولد الزنا غير مكلف فلا الاجماع بل الضرورة من الدين ح على تقدير كونه مكلفاً يكون تكليفه تكليفاً بما لا يطاق سواء كان التكليف بالاصول او بالفروع لان الاسلام شرط في الفروع ايضاً وهو لا يقدر عليه لان ايضاً مما يكون بعدم القدرة ناشياً من اختياره حتى يقال ان التكليف بما لا يطاق اذا كان عدم الطاقة ناشياً من اختيار المكلف ليس بمحال كما يقولون في تكليف ابي لهب ونحوه مما اخبر الله تعالى بانه لا يؤمن ويمكن ان يقال انه يجوز ان يكون ولد الزنا ايضاً مثل ابي لهب ونحوه من الذين اخبر الله تعالى بعدم ايمانهم فان هذه الصفة ليست موجبة للكفر حتى لا يكون موصوفها متمكناً في الايمان ما يشترط به فيكون تكليفه تكليفاً بما لا يطاق من دون استناد عدم الطاقة الى قدرته واختياره بل ان الله تعالى علم ان من له هذه الصفة يختار الكفر على الايمان ويمتنع من غير اكراه واجبار فاخبر بانه لا يؤمن ابداً كما اخبر عن ابي لهب واضرابه فرق بينهما سوى التعبير عنهم بخصوصهم وعن هؤلاء بعنوان كلي هو كونهم اولاد زنا ومجرد هذا الفرق لا مدخل له في المقام فما اجيب عن لزوم التكليف بما لا يطاق هناك يجاب به ههنا ايضاً ثم لا يخفى انه ينبغي على هذا انه لو حكم بنجاسته الحكم بها بعد البلوغ الا ان يثبتوا نجاسته قبل البلوغ من طريق اخر غير كفره ولا يتوهم بهذا ايضاً يمكن الجواب عن الخبر المستفيض بان يقال نحن نقول بموجبه انه مولود على الفطرة ولكن يخرج عنها باختياره لانه اذا ثبت انه عند الولادة مولود على الفطرة فيكون طاهراً والاصل بقاؤه حتى يثبت المزيل فمجرد تجويز الخروج ليس بنافع نعم لو كان لهم دليل فنظره في صلاحيته لمعارضة الاصل وحده بها وقد احتج للقول بكفره بما رواه التهذيب في باب المياه عن الوشاء عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام انه كره سؤر ولد الزنا واليهودي والنصراني والمشرك وكلما خالف الاسلام وكان اشد ذلك عنده سؤر الناصب وهذا الخبر في الاستبصار ايضاً في باب استعمال اسئار الكفار وفي الكافي ايضاً في باب الوضوء من سؤر الحائض والجنب ووجه الدلالة انه قرنه في المنع لا يريد بلفظ كره المعنى الظاهر له وهو النهي عن الشيء نهي تنزيه لقوله واليهودي فان الكراهة فيه بمعنى التحريم فلم يبق المراد الا كراهة التحريم ولا يجوز ان يراد معاً والا لزم استعمال المشترك في كلا معنييه او استعمال اللفظ في معنى حقيقته ومجازه وذلك باطل ثم اجاب عن الاحتجاج بالمنع من كون الحديث فانه مرسل سلمنا لكن قوله مقابل به الا ان يكره على اشارة الى انه مقابلاً بالكراهة الى ... ويطلقه علي انواع من المحرم ... والمكروه وسلمنا الكراهة قد يطلق على النهي المطلق فيحمله

[illegible]

ولا يخفى ما في جوابه الثاني والاخيران جيدان ويمكن ان يستدل ايضا على نجاسته بل على كفره لا الظاهر نجاسته عند القائلين بها الاوجه ما سوى
الكفر بما رواه الكافي في كتاب المعيشة في باب بيع اللقطة وولد الزنا عن محمد بن ابي خديجة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا يطيب ولد الزنا ولا يطيب ثمنه ابدا والممزر لا يطيب
الى سبعة آباء قيل له واي شيء الممزر فقال الرجل يكسب مالا من غير حله فيتزوج به او يتسرى به فيولد له فذلك الولد هو الممزر وفيه منع ان الطيب هو الطهارة العرفية في
الاسلام سيما مع قرائنه بطيب الثمن فانه ليس بهذا المعنى قطعا مع القدح في السند ويمكن ان يستدل عليه ايضا بما رواه التهذيب في زيادات كتاب الطهارة في باب دخول الحمام عن
حمزة بن احمد عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال سألته او سأله غيري عن الحمام قال ادخله بمئزر وغض بصرك ولا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما
يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم وعبارة الكافي في باب ماء الحمام عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال لا تغتسل من البئر التي
يجتمع فيها غسالة الحمام فان فيها ولد الزنا وهو لا يطهر الى سبعة آباء وفي بعض النسخ سبعة ايام وفيهما مع القدح في السند احتمال حمل النهي على التنزيه وكون النهي
للغسالة كون الماء مستعملا في غسل الجنابة او في غسل النجاسة لكراهة لا مدخل لخصوصية ولد الزنا الا انه يجوز ان يصير سببا لشدة النجاسة وان لم يكن نجاسة في نفسه
بعد وهكذا عدم الطهر فهو ايضا وقد احتج ايضا على نجاسته بالاجماع وفيه ما فيه قال المحقق في المعتبر بعد ما ابطل المانع يعني من سؤر ولد الزنا بانه كافر ونحن نمنع ذلك
ونطالبه بدليل دعواه ولو ادعى الاجماع كما ادعاه بعض الاصحاب كانت المطالبة باقية فانا لا نعلم ما ادعاه انتهى ثم لا يخفى ان الحكم بكراهة سؤره مما لا بأس به للخبر السابق
هذا ما نقلنا سابقا عن علي عليه السلام بفضل الوضوء عن فضل وضوء جماعة المسلمين لكونه عاما بالنسبة الى هذا الخبر وما من عام الا وقد خص والاحتياط التام في الاجتناب
عنه وعن سؤره وما مات فيه العقرب يختلف فيه ايضا فقال الشيخ في النهاية وكلما وقع في الماء فمات فيه مما ليس له نفس سائلة فلا بأس باستعمال ذلك الماء الا الوزغ
والعقرب خاصة فانه يجب اهراق ما وقع فيه وغسل الاناء قال العلامة في المختلف قال ابن البراج اذا اصاب شيئا وزغ او عقرب فهو نجس في الحلو واوجب ابو الصلاح النزح
لهما من البئر ثلاث دلاء والوجه عندي الطهارة وهو اختيار ابن ادريس وهو الظاهر من كلام السيد المرتضى فانه حكم بان كل ما ليس له نفس سائلة كالذباب والجراد والزنابير
وما اشبهها لا ينجس بالموت ولا ينجس الماء اذا وقع فيه قليلا كان او كثيرا وكذا علي بن بابويه قال ان وقع فيه عقرب او شيء من الحيات وبنات وردان والجراد وكل ما
ليس له دم فلا بأس باستعماله والوضوء منه مات او لم يمت انتهى والوجه ما في الكتاب من ان الماء والحيوان مما الاصل فيهما الطهارة والحلية فالاصل كما مر غير مرة لكن فيه
ان اصل الطهارة والحلية قد انتقض بعموم نجاسة الميتة كما سيجيء فلا يمكن التمسك به نعم لو لم يسلم وجود دليل عام على نجاسة الميتة وقيل ان نجاستها انما ثبت بالاجماع
فيما لم يكن الحكم ثابتا كما زعمه بعض الاصحاب فالاصل باق بحاله في موضع لم يثبت فيه اجماع كما فيما نحن فيه وسيجيء الكلام فيه مفصلا ولو تمسك ايضا بما رواه حفص بن
محمد بن يحيى المتقدم كما مر في بحث الوزغ والكلام فيها ههنا ايضا كالكلام فيها ثمة فتذكر ولا يخفى ان ههنا بعد وقوع المعارضة بين العام والخاص يمكن
ترجيح طرف العام بالاصل كما مر لما ذكرنا انفا من عموم نجاسة الميتة الا ان يمنع ذلك العموم كما نقلنا عن بعض واحتج العلامة في المختلف بما رواه التهذيب في باب تطهير المياه
عن ابن مسكان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عما يقع في الآبار الى ان قال وكل شيء يسقط في البئر ليس له دم مثل العقارب والخنافس واشباه ذلك فلا بأس وهذا الخبر في
الاستبصار ايضا في باب البئر ليس له نفس سائلة يقع في الماء فيموت فيه ووصف هذه الرواية بالصحة وفيه نظر اما اولا فلانه لا يدل على المطلب لجواز ان يكون حكم البئر
حكم غيرها وهو ظاهر واما ثانيا فلانه ليس في الخبر حكاية الموت فلعل كان المراد خروج العقارب حيا فلا يبطل مذهب الشيخ نعم يبطل مذهب ابن البراج الا ان يقال يكفي الاطلاق
في الخبر المطلق ان الظاهر وقوع مثل هذه الاشياء في البئر لا ينفك غالبا عن الموت واما ثالثا فلان الصحة ممنوع كيف وفي سنده محمد بن سنان عن ابن مسكان وابن سنان هو محمد
لا عبد الله كما هو الظاهر والظاهر ان العلامة ايضا حمله على محمد لكن وصف الخبر بالصحة باعتبار توثيقه لمحمد بناء على ما نقل عن بعض الاصحاب كما اشار اليه في المنتهى ثم ان
العلامة رحمه الله بعدما تمسك في هذا المطلب بالاصل وبان القول بالنجاسة يفضي الى الحرج فيكون منفيا قال ولان القول بنجاسة العقرب مع الموت مع القول بطهارة
ميتة ما لا نفس له سائلة مما لا يجتمعان والثاني ثابت فينتفي الاول بيان المنافاة ان الموت ان اقتضى النجاسة في هذا النوع والا وعلى كلا التقديرين يثبت
المنافاة اما على تقدير الاقتضاء فلانه يلزم منه تنجيس ميتة ما لا نفس له سائلة عملا بالمقتضي اما على تقدير عدم اقتضائه فلانه يلزم منه طهارة المتنازع عملا
بالاصل السالم عن معارضة كون الموت مقتضيا للنجاسة في هذا النوع لا يقال نمنع لزوم التنجيس على تقدير الاقتضاء لان للانزاح الطهارة عملا بالنص الدال على
طهارة ما لا نفس له سائلة لانا نقول نمنع دلالة النص والا وقع التعارض بين النص المقتضي للتنجيس وهو الموت والتعارض على خلاف الاصل لا يستلزم ترك احد
الدليلين انتهى كلامه وفيه ما فيه اما اولا فلان مراده بالقول بطهارة ميتة ما لا نفس له سائلة ان كان القول بها كلية فيجب ان يعلل ذلك مع انه لا يعلم الحكم كليا الى ان
لنا هو التناقض بينها او يراد نجاسة العقرب بالموت فالتعرض له عبث وان الثاني مم لانه انما تمسك فيه بالاجماع فممنوع واما بالعمومات التي نقلنا انفا الدالة
على نفي البأس والافساد عما ليس له نفس سائلة وقد يحتج بها ايضا لا احتجاج عليه ويجعلها مؤيدة لا احتجاج الثابتة من الاصل والحرج هذا مع انه لا يكون هذا

نفي موضع لم يثبت الاجماع مع

ما يدل على الطهارة بل يرجع الى الدليل الاخير بعينه واما بالاصل فيرجع هذا الدليل الى الدليل الاول ثم يصلح في كل شيء ببيان التنافي وثبوت ان ثبت الاقتضاء وقوله
ان الموت ان يقتضي النجاسة في هذا النوع الاقتضاء التام او الاقتضاء في الجملة اما على الاول فانه على هذا يصير حاصل الكلام في الشق الاول ان الموت اذا كان مقتضيا
تاما للنجاسة في هذا النوع يلزم تنجيس ميتة ما لا نفس له سائلة مطلقا وهو ينافي الطهارة وان لم يكن مقتضيا تاما فيلزم طهارة المتنازع بناء على الاصل السالم عن
معارضة اقتضاء الموت ويرد عليه في الشق الاول انه ليس فيه بيان منافاة بين المقدمتين المذكورتين بل غايته انه يلزم على تقدير اقتضاء التام ما ينافي
الكلية المذكورة في الشق الثاني ايضا كذلك اذ ليس فيه بيان المنافاة اصلا بل غاية ما يلزم منه ان يكون المطلوب ثابتا على تقدير عدم الاقتضاء التام الا ان يوجه
بان المراد بيان المنافاة انه لا يخلو اما ان يكون الاقتضاء التام على هذا التقدير او يكون لا يجوز ان لا يكون والا لا ثبت المطلوب واذا كان فيلزم ما ينافي المقدمة
المذكورة وعلى هذا يخرج الكلام عن حد الاستقامة والانتظام لكن لا يخفى ما فيه من الاستدلال التام كما اشرنا اليه لظهور المنافاة بين الشرط والمقدمة المذكورة ولا ما
الى الزام شيء من الاقتضاء التام يكون منافيا لها وهو ظاهر وايضا يرد على الشق الاخير انه لا نم على تقدير عدم الاقتضاء التام ينتفي المطلوب اذ يجوز ان يكون الموت مقتضيا في
بعض الموارد كالعقرب مثلا فلا يلزم الانتفاء ولو تمسك في نفي الاقتضاء في خصوص المادة بالاصل فيرجع الى الدليل الاول وليس وجها عليحدة واما القول بانا في
وجه ايضا المراد بالاقتضاء التام او في الجملة فلو كان المراد الاقتضاء التام وعبر بان التنافي على نحو ما وجهنا لكان الكلام منتظما سالما عن الاستدلال اذ حاصله انه
لا يجوز ان يكون الاقتضاء التام والا لثبت المطلوب فيكون الاقتضاء التام ويلزم منه ما ينافي المقدمة المذكورة فثبت التنافي بين المطلوب والمقدمة وهذا
موجه ليس فيه استدلال لكن يرد عليه المنع المذكور وانما منع انه لا يلزم على تقدير عدم الاقتضاء التام انتفاء المطلوب كما بينا ولو كان الاقتضاء في الجملة ووجه الكلام على
نحو ما ذكرنا ايضا وان كان سالما عن عدم الانتظام والاستدلال وكان شق الاخير سالما ايضا عن المنع ضرورة انه اذا لم يكن الموت مقتضيا اصلا لكان اصل الطهارة
السالم عن المعارض وهو ظ لكن يرجع المنع الى الشق الاول اذ على تقدير الاقتضاء في الجملة لا يلزم ما ينافي المقدمة المذكورة كما لا يخفى واما ثانيا فلان الظاهر ان
المراد بالاقتضاء الاقتضاء في الواقع ووجه ما ذكره في لا يوجد البطلان اذ على تقدير اقتضاء الموت التنجيس في الواقع اما تاما او في الجملة على ما وجه حمل الكلام لا معنى
لعموم النص الدال على الطهارة ما لا نفس له سائلة والعمل به على خلافه المقتضي المذكور ولا يذهب عليك انه لا يمكن حمل كلامه في لانا نقول على ما ذكرنا لانه يبقى الجزء
على ان التعارض خلاف الاصل مستغنيا عما ذكرنا ولو قيل ان المراد الاقتضاء بحسب دلالة دليل نقلي عليه فيرد عليه ان بناء الكلام في الاستدلال على الواقع فهذا
لا دخل له بالمقام وايضا ما ذكره في لانا نقول لا محصل له اصلا اذ منع دلالة النص على الطهارة غير معقول بعد ما قرر ان القول بان الطهارة ميتة ما لا نفس له
سائلة ثابت وغاية توجيه الكلام بعد التكلف التام بحيث يوافق اجزاؤه ويطابق الظاهر ان يقال حاصل الدليل ان لنا مقدمة اما كلية او جزئية على الاحتمالين
طهارة ما لا نفس له سائلة ونجاسة ميتة العقرب تنافيها اذ لا يخلو اما ان يكون مقدمة كلية او جزئية على الاحتمالين فيهما دلالة على نجاسة الميتة من ذي النفس
السائلة او لا وعلى الثاني لا يكون الخ متحققا في الاول ويلزم منه ما ينافي المقدمة المذكورة فثبت المنافاة بين المقدمتين ولما كانت المقدمة الاولى
منتفية الثانية ومنع نقول ان لا يبقى كانه اخذ لو كانت المقدمة الاولى جزئية ونقول ان لنا مقدمة كلية تدل على نجاسة ميتة ذي النفس السائلة مطلقا لكن خرج عنه
بعض النصوص حاصل الا انا نقول انه يمنع ان يكون نص دال على خلاف ما يدل عليه ما ذكر وحاصله منع وجود الامر الا ان هذا النص فيصير حاصل الكلام ان لنا ما
دل على الطهارة ميتة ما لا نفس له سائلة فلو لم يكن لكم شيء دال على نجاسته مطلقا الانتفى المطلوب لكم ايضا ووجود شيء كذلك خلاف الاصل لانه يلزم المعارضة بين الدليلين
والتعارض خلاف الاصل وهذا بعد كما ترى ولانه لو كان المراد الامر الدال على الطهارة ميتة ما لا نفس له سائلة انما هو اصل البراءة والطهارة والاباحة كما قررنا
فيرد عليه انه يرجع هذا الدليل الى الدليل الاول الذي ذكره من الاصل اذ حاصله ان الاصل الطهارة ميتة ذي النفس السائلة والاصل ان لا يخرج عنه الا بدليل
ولم يثبت وهو بعينه معنى التمسك بالاصل واما العمومات الدالة على نفي الباس فيما لا نفس له سائلة مما اورده يرجع الى الدليل الاخير الذي
ذكره من التأييد بالروايات اذ حاصله ان لنا روايات دالة على العموم ولا تخصيص الا بدليل والاصل عدمه فلم يثبت وليس معنى التمسك بالعمومات ايضا الا هذا
وبالجملة يرجع اما الى الدليل الاخير وليس وجها عليحدة على ما قرره ولكن لعله المتتبع الكلام تشحيذ الاذهان ودفعا للالتباس بين طرق البرهان هذا واما
النقض فلرواية الوشاء ورواية ابن مسكان ورواية سماعة المتقدمة ثم استدل بها من جهة المخالف باعتبار حمل ما فيه على الكراهة وجه التوجيه ما رواه في باب
المياه في الموثق عن سماعة قال سألته عن جرة وجد فيها خنفساء قد مات قال القه وتوضأ منه وان كان عقربا فارق الماء وتوضأ من ماء غيره
الخبر وفي الكافي ايضا في باب الوضوء من سؤر الدواب وفي الاستبصار في باب ماء القليل وفيه بعد القدح في السند انه لا ظهور له في الوجوب كما مر فليحمل على
الاستحباب لاجل التيمم او لعدم الطهارة على تقدير الطهور في الوجوب ايضا قد عرفت في نظايرها انه لا ينبغي تخصيص العمومات الدالة على طهارته بها لو حمل هذا

امّا الاوّل الدليل الاوّل ٤

على المجاز ولو لم يرجح كثرة العمومات فلا اقل من التساوي والتساقط والاصل معنا سلمنا حمله على ظاهره من الوجوب لم لا يجوز ان يكون لاجل التسمية لا للنجاسة
لاحتمال غير بعيد بل ظاهر وح لا يثبت المطلوب ومادل عليه بعض في الباب المذكور في الموثق عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الخنفساء تقع في الماء
ايتوضأ منه قال نعم لا باس به قلت فالعقرب قال ارقه وهذا الخبر في الاستبصار ايضا بطريق آخر في باب ما ليس له نفس سائلة يقع في الماء وفيه مع ما سبق فيجب انه لا بد
على الموت كما هو مطلوب التنجيس نعم يصلح حجة لابن البراج حيث لم يقيد الحكم بالموت ولو قيل اذا ثبت التنجيس في حال الحيوة ففي الموت بطريق الاولى قلنا هذا
انما يصح اذا كان القائل قائلا بالتنجيس حال الحيوة واما مع عدمه فلا اذ لا بد ح من ان يحمل الامر على الاستحباب وعلى هذا لا يبقى للدلالة وجه غاية انه
يدل على استحباب الاراقة حال الموت ايضا بطريق الاولى فان قلت يمكن ان يقول لما ثبت الاراقة حال الحيوة لا بنجاسة الماء فلا بد من حمل الكلام على حالة الموت لئلا
يلزم خروج الامر عن ظاهره قلت ح يرد عليه ان هذا ليس من ارتكاب بعد اقل في ظاهر من ما التقييد بالميتة اما خروج الامر عن الوجوب وليس معك ما يرجح الاول
على الثاني فلم لم يرتكبه مع انه الراجح لشيوع حمل الامر على الاستحباب جدا في الاحاديث لاعتضاده بالعمومات ولو فرض التساوي فغايته السقوط و
الرجوع الى الاصل ويمكن ان يحتج ايضا بما سبق في بحث البئر من رواية منهال حيث امر باستقاء عشرة دلاء لخروج العقرب من البئر حية ويرد ايضا القدح في السند
واحتمال الحمل على الاستحباب اظهر وعدم عمل الاصحاب بمضمونه مع مكان المناقشة بجواز اختلاف حكم البئر وغيرها لكنها بعيدة فيما نحن فيه بما ذكرنا
ظهر حال ما ذهب اليه ابن البراج ايضا واما ما ذهب اليه ابو الصلاح فقد مر تفصيل القول فيه في بحث البئر هذا ولا يذهب عليك ان الاحتياط في الاجتناب عما مات
فيه العقرب لوقوع الخلاف والروايات ولكونه مظنة السم والضرر بل عما خرجت عنه حية ايضا لظاهر خبر ابي بصير وظاهر كلام ابن البراج ولاحتمال التسمية ثم لو
استعمل في الصورة الاخيرة فالاحوط ان لا يترك صب ثلث كف منه لما سنذكره من المتقدمة في بحث الفارة ويحرم استعمال الماء النجس والمشتبه به في الطهارة اختلف
كلماتهم في معنى الحرمة ههنا فالعلامة في النهاية صرح بان المراد بها عدم الاعتداد بالطهارة وعدم اجزائه لا الاثم والمحقق الثاني صرح في شرح القواعد بان
المراد المعنى المتعارف واستدل عليه بان استعمال المكلف الماء النجس في الطهارة وازالة النجاسة ادخال لما ليس من الشرع فيه فيكون حراما لانه وفيه نظر اذ كون
من قبيل الادخال الذي يكون حراما تاما لا بد له من دليل ويمكن الاستدلال على الحرمة بالمعنى المتعارف في استعمال الماء النجس في الطهارة بما ورد كثيرا في الروايات
من النهي عن الوضوء والغسل عن المياه النجسة مثل ما ورد في الماء المتغير بالنجاسة وغيره بحيث يفضي حصره الى تطويل زائد ولا يبعد ان يقال مثل هذه النواهي
ظاهرة في الحرمة ثم بل يجوز ان يكون كناية عن عدم اجزاء الطهارة جواز ظهور مرجوح كما لا يخفى وقد يؤيد ايضا بما نقلنا في بحث البئر من رواية ابن بزيع حيث
وقع في السؤال ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة وقرره الامام عليه السلام فيه ضمنا بعد تسليم كون ما وقع الامام عليه السلام تقريرا للجميع ما في السؤال
يجوز ان يكون تقريرا للمطلوب فقط اذ هو الاصل في السؤال ثم يجوز ان يكون الحلية بمعنى الاجزاء جوازا مساويا وقال الشهيد الثاني في شرح الشرايع انه
حرام مع اعتقاد شرعيته وما بدونه فلا وفيه بحث يعلم مما نبه في بحث تثليث الغسلات او حاصله ان الاعتقاد لو حصل من الاجتهاد فينبغي ان لا اثم عليه ولا
على الاستعمال المترتب عليه وان كان خطاء بناء على ما هو معتقدهم من عدم اثم المخطي في الاجتهاد الا ان يقال ليس هذه المسئلة مما يجري فيه الاجتهاد بل هي
القطعيات فالخطاء فيها غير مغتفر وكيف كان الاحتياط في عدم الاستعمال ثم ان الحكم في عدم اجزاء الطهارة وضوء كان او غسلا بالماء النجس كانه اجماعي و يعلل
ايضا بان الطهارة تقرب الى الله تعالى وهو لا يحصل بالنجاسة وضعفه ظ ويمكن ان يستدل عليه بصحيحة علي بن مهزيار وموثقة عمار وبمرسلة اسحق وسنذكرها ان شاء الله
تعالى في شرح المسئلة التالية وبما ذكرنا انفا من النهي الوارد في الروايات لكن هذا انما يتم اذا ثبت ان النهي في العبادة يستلزم الفساد انه يجوز ان يكون النواهي
للحرمة لا لعدم الاجزاء ومجرد الحرمة لا يكفي في عدم الاجزاء وبالجملة لا اشكال في ان الاحتياط في عدم التطهير به في اكثر الصور نعم في بعض الصور النادرة كما اذا
لم يكن الا الماء النجس ويعلم المكلف انه بعد التطهير به يمكن ان يصل الى ماء طاهر لكن لا يتيسر له الا تطهير اعضائه التي لاقاها الماء النجس لا الطهارة لا يبعد ان
يكون الاحتياط في الطهارة بالماء النجس ثم تطهير الاعضاء ثم التيمم خصوصا اذا كان نجاسة الماء مما يختلف فيه لا بالمتفق عليه هذا انما يتعلق بالطهارة بالماء
النجس واما الطهارة بالماء المشتبه به فقد ادعى الشيخ في الخلاف والعلامة في المختلف الاجماع على عدمها وادعى المحقق ايضا في المعتبر الاتفاق على المنع وعلل
فيه بان يقين الطهارة في كل منها معارض بيقين النجاسة ولا رجحان فيتحقق المنع واورد عليه صاحب المدارك بان يقين الطهارة في كل واحد بانفراده انما يعارضه
الشك في النجاسة لا اليقين وهو جيد ايضا الوهم المعارض ضعيف دون رجحان فالوجه في تعليله المنع لا بصار الى البراءة والطهارة وتمسك العلامة في المنتهى
بان الطهارة بالماء النجس حرام فالاقدام على ما لا يؤمن معه ان يكون نجسا اقدام على ما لا يؤمن معه فعل الحرام فيكون حراما وبانه يستلزم لوجوب الصلوة بماء نجس
الا بشبهة بصحيحة زرارة من ان اليقين لا ينقض بالشك ابدا وانما ينقضه يقين آخر ويرد على الوجه الاول انه انما يتم لو كان هناك ابتداء في ... ان الصلوة بالماء النجس

حرام ذح لا يبعد ان يقال انا مكلفون بترك الصلوة بالماء النجس ولا بد في الامتثال من تحصيل الظن او اليقين بالمكلف به وذلك لا يتم الا بترك استعمال كلي
المائين لكن كانها ليست غاية الامر انه علم بالضرورة او الاجماع او نحو آخر المنع من الصلوة بالنجاسة المتيقنة او المظنونة على وجه وهذا الوجه لا يجري فيما نحن فيه
ايضا لا انه لا يأثم من عند استعماله من الاقدام على الصلوة بالنجاسة لان كلا من المائين بانفراده طاهر بناء على انه كان متيقن الطهارة واليقين لا ينقض الا باليقين
والنجاسة مشكوك فيها فيرجع الى يقين الطهارة فعند استعماله يكون متأمنا من الصلوة بالنجاسة وعلى الوجه الثاني ان اليقين بوجوب الصلوة يقتضي اليقين بالاتيان
باجزائها وشرائطها التي ثبتت بالدليل وقد علمت انه لم يثبت بالدليل سوى اشتراطها بالطهارة بالماء وبعد التطهير بالمياه النجسة المتيقنة او المظنونة على وجه
منها سلمنا ثبوت اشتراطها بالطهارة بالماء الطاهر لكن نقول انه طاهر بالوجه الذي قررنا نعم لو حصل يقين بالتكليف بامر ولم يظهر معنى ذلك الامر بل يكون مترددا
بين امور فلا يبعد القول بوجوب تلك الامور جميعا ليحصل اليقين بالبرائة وكذا لو قال الامر افعل كذا ان اشترط بكذا ولم يعلم او يظن المراد من كذا فعلى هذا
ايضا الظاهر وجوب الاتيان بكل ما يمكن ان يكون كذا ليحصل اليقين او الظن بحصوله واستدل ايضا على المطلوب بما رواه الشيخ في باب المياه في الموثق عن سماعة قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام الى ان قال وعن رجل معه اناآن فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما ويتيمم وهذا
الخبر مذكور في التهذيب في باب تطهير المياه واورد في الاستبصار ايضا في باب الماء القليل [illegible] ايضا في باب الوضوء من سؤر الدواب والسباع وبما رواه في باب
تطهير المياه في الموثق ايضا في حديث طويل عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل معه اناآن فيهما ماء وقع في احدهما قذر ولا يدري ايهما هو وليس يقدر على
ماء غيره قال يهريقهما جميعا ويتيمم وقد ذكر هذا الخبر في زيادات كتاب الطهارة باب التيمم واحكامه والخبران وان لم يكونا صحيحين لكن تلقي الاصحاب
لهما بالقبول كانه يقربهما الى الصحة قال العلامة في المنتهى ح سماعة وعمار وان كانا ضعيفين الا ان الاصحاب تلقت الروايتين بالقبول لا يمكن النزاع في الحكم لانا
مكلفون بالطهارة بالماء عند وجود الماء وبالتراب عند عدمه ولا شك انه يصدق في هذه الصورة ان الماء موجود والمانع الذي توهم من احتمال
النجاسة ملغى من عدم صلاحيته للمنع مفصلا لكن مع تلك الدعوى وذلك التلقي كانه لا مجال للنزاع وان كان مع ذلك ايضا العمل بالاحتياط في بعض
الصور النادرة اي التي فرضنا عند شرح قول المصنف بخلاف المشتبه بالنجس من ان يتطهر بهذا الماء ثم يتيمم لا يخلو من رجحان لان تحقق الاجماع في مثل هذه الصورة
وكذا شمول الروايتين لها غير ظاهر لجواز ان يكون الحكم اجماعا او رواية في الافراد المتعارفة الشايعة والله يعلم ثم هيهنا امور احدها ان المشتبه بالنجس ما هو فنقول
ان للاشتباه المراد هيهنا صورا الاول ان يكون ماء طاهر وماء نجس ثم اشتبه احدهما بالآخر ولم يتميز الطاهر من النجس الثاني ان يكون ماآن طاهران وعلم
بوقوع القذر في احدهما لكن لم يعلم في ايهما وقع الثالث ان يكون ماآن طاهر ونجس وتلف احدهما ولم يعلم ايهما التالف فالباقي مشتبه وقد ذكروا
للاشتباه صورا اخرى مبناها على تعارض الشهادات وسنذكرها بعيد هذا ثانيها ان الحكم مخصوص بالانائين او يشملهما والزائد عليهما بل وغير الانا
ايضا من الغديرين والقليبين ونحوهما قد صرح الشهيدان والفاضلان بتعميمه في الزائد على الانائين ونسبه بعضهم على ما ذكره صاحب المعالم على التعميم في غير الانا
ايضا وقد عرفت مما قررنا انه لو ثبت اجماع في صورة فهو المتبع والا فالحكم غير ظاهر لان الروايتين المقبولتين مخصوصتان بالانائين فاجراؤهما في غيرهما مشكل
والتعليلات الاخر معتلة فالعدول عن الاصل لا داعي اليه لكن امر الاحتياط واضح ثالثها ان العلامة قال في المنتهى لو كان احد الانائين متيقن الطهارة
والآخر مشكوك النجاسة ثم اشتبها او انقلب احد المشتبهين ثم اشتبه الباقي بمتيقن الطهارة وجب الاجتناب وفيه منع اذ الظاهر ان الروايتين لا تشمل هذه الصورة
وتحقق الاجماع فيها ايضا غير ظاهر ولم نر في كلام احد دعواه فيها والتعليلات المذكورة غير تامة فالظاهر الرجوع الى الاصل لكن الاحتياط في التجنب
في بعض الصور وفي الاستعمال في بعضها مع ضم التيمم ثم بعد التمكن من الماء الطاهر يقينا تطهير ما لاقاه ذلك الماء فان قلت في بعض الصور الاحتياط في
استعمال ذلك الماء ثم التيمم مثل ما لو امكن بعد الطهارة به تطهير الاعضاء الا الطهارة لكن اذا لم يمكن تطهير الاعضاء ففي هذه الصورة هل الاحتياط في
الاستعمال او التجنب حذرا عن تنجس الاعضاء قلت الظاهر ان الاحتياط في الاستعمال لان حذر النجاسة ليس له قوة دليل الطهارة ودليل وجوب التطهير لكن لا
بعد التمكن من التطهير تطهير الاعضاء الملاقية كما اشرنا اليه ولو ضم مع ذلك الاحتياط اعادة الصلوة ايضا لكان احوط وتوهم التشريع كانه لا قوة له رابعها ان
هذا الماء المفروض حكمه حكم النجس في عدم اجزاء استعماله في الطهارة وازالة النجاسة ومطلقا حتى اذا لاقى شيئا نجسه وصرح العلامة في المنتهى بالثاني حيث قال
لو استعمل احد الانائين وصلى به لم يصح صلوته ووجب عليه غسل ما اصابه المشتبه بماء متيقن الطهارة كالنجس وحكي عن بعض العامة انه نفى وجوب الغسل منه معللا
بان المحل طاهر بيقين فلا يزول بالشك في النجاسة واجاب عنه بانه لا فرق في المنع بين يقين الطهارة وشكها هنا وان فرق بينهما في غيره والظاهر ان لم يكن اجماع
هو الاول لما حكى عن بعض العامة وما اجاب به العلامة غير تام لمنع حكم الفرق في المنع بين يقين الطهارة وشكها هنا اذ غاية ما يلزم من الحديثين اهراقهما

ملخص هذين الخبرين بالقبول [illegible] من المحقق [illegible]

ووجوب

و وجوب التيمم واما كونهما بمنزلة الماء النجس في جميع الاحكام فلان التعليلات مدعو فيها انهما فما بقي الا الاجماع لو كان و اثباته مشكل و قد قيل في الاحتجاج لهما
العلامة هنا ان المفروض كون الاشتباه موجبا للالحاق بالنجس في الاحكام فلا فرق بين ما هو نجس او مشتبه بالنجس و كل منهما موجب للاجتناب و اعترض عليه صاحب المعالم بانه
و فساده ظاهر فان ايجاب الاشتباه للالحاق بالنجس ان كان في جميع الاحكام فهو عين المتنازع و ان كان في الجملة فغير مجد و كون مطلق الاشتباه موجبا للاجتناب في حيز المنع
و انما الموجب لذلك على ما هو المفروض اشتباه خاص كما لا يخفى انتهى و انت خبير بان منع الاول لا مدخل له في المقام اذ المستدل لا يدعي الالحاق بالنجس في جميع الاحكام
البتة كيف و لو ادعى ذلك لما احتاج الى ضم المقدمة الاخرى التي ذكرها اليه و هو ظاهر بل في الجملة اي في الاجتناب فقط و هو يجديه بضم المقدمة الاخرى نعم يرد المنع على
المقدمة و قد اورده بقوله و كون مطلق الاشتباه الخ فالاولى الاكتفاء به و اسقاط ما قبله هذا تمام الاحتياط ههنا ايضا فاما ما ههنا انه هل الاشتباه المراد
ههنا يشمل ما اذا شك احد في وقوع النجاسة في الماء او وقع الاشتباه في ان الواقع نجاسة او لا الظاهر لا للاصل و لما ورد في الروايات من ان الماء طاهر حتى يعلم
انه قذر و الظاهر ان احدا من الاصحاب ايضا لم يقل به نعم قد وقع الخلاف بينهم فيما اذا حصل الظن بالنجاسة فحكي عن ابي الصلاح انه يحكم بالتنجيس مطلقا و عن ابن البراج
انه يحكم بالطهارة مطلقا و قال العلامة في التذكرة ان استند الظن الى سبب كقول العدل فهو كالمتيقن و الا فلا و قال في المنتهى لو اخبره عدل بنجاسة الماء لم يجب القبول
اما لو شهد عدلان فالاولى القبول و قال في موضع آخر لو اخبر العدل بنجاسة انائه فالاقرب القبول ايضا و حكم في المختلف بقبول شهادة عدلين و في التحرير ابن ادريس
ايضا و جزم المحقق في المعتبر بعدم القبول في العدل الواحد و جعل القبول في العدلين اظهر و نص بعض الاصحاب على ما ذكره صاحب المعالم على اشتراط القبول في العدلين
بتبيين السبب المقتضي للنجاسة لوقوع الخلاف فيه الا ان يعلم الوفاق فيكتفي بالاطلاق و قيد جماعة الحكم بقبول اخبار الواحد بنجاسة انائه بما اذا وقع الاخبار قبل
الاستعمال فلو كان الاخبار بعده لم يقبل بالنظر الى نجاسة المستعمل له فان ذلك في الحقيقة اخبار بنجاسة الغير فلا يكفي فيه الواحد و ان كان عدلا و لان الماء خرج
بالاستعمال عن ملكه اذ هو في معنى الاتلاف و بهذا التقييد قد صرح في التذكرة هذا ملخص الاقوال في المسئلة و الاقرب بالنظر الى طريقتهم قول
ابن البراج للاصل و عدم وجود دليل يخرج عنه بحيث يصلح للاعتماد كما يظهر عند تزييف ادلة الاقوال الاخرى و حكي عنه الاحتجاج على مذهبه بان الطهارة معلومة
بالاصل و شهادة الشاهدين لا تفيد الا الظن فلا يترك لاجله المعلوم و هو ظاهر ضعيف الا ان يرجع الى ما ذكرنا اما ابو الصلاح فقد حكي عنه الاحتجاج بان الشرعيات
كلها ظنية و ان العمل بالمرجوح مع قيام الراجح باطل و ضعفه ظاهر اذ لا نسلم ان الشرعيات كلها ظنية و ان العمل بالظن مطلقا بل انما يجب العمل به لو وجب في موضع
مخصوص بدلالة اجماع او نص و لا دليل فيما نحن فيه و التعدي منها اليه مجرد قياس و ما ذكره من بطلان العمل بالمرجوح مع قيام الراجح فانما يسلم لو سلم فيما اذا
كان دليلان على شيء راجح و مرجوح و ههنا ليس كذلك اذ الراجح ههنا وصول النجاسة الى الماء مثلا و المرجوح عدم وصولها اليه و هما ليسا بدليلين بل لا دليل
راجح على ان ما رجح وصول النجاسة اليه يجب الاجتناب عنه حتى يقال انه يجب العمل بالدليل الراجح فان قلت الدليل الراجح هو ان هذا الماء وصل اليه النجاسة و كل ماء وصل
اليه النجاسة يجب الاجتناب عنه اما الصغرى فبالوهم و اما الكبرى فكما ذكر و رجحان الاول على الثاني ظاهر او رجحان صغراه على صغراه قلت كبرى القياس الاول
ممنوع اذ المسلم ان ما وصل اليه النجاسة و علم الوصول يجب الاجتناب عنه و اما بدون العلم فلا لابد له من دليل و يمكن الاحتجاج لابي الصلاح من جانب و لعله
امكن دفاع وجهه الثاني اليه بعبارة اخرى الاول و هو انه يعني انا مكلفون بالطهارة بالماء الطاهر و كذا بالصلوة في الثوب الطاهر مثلا مطلقا و لا شك ان امتثال
الامر المطلق انما يحصل باليقين بالامتثال بما يحصل اليقين ان يكتفي بالظن و الظن ايضا كغيبتنا بان المأمور به قد اتي به و لا شك ايضا ان عند الطهارة بالماء
المظنون له الذي ظن وقوع النجاسة فيه و الصلوة في الثوب الذي كذلك فلا اقل من انه لا في غيره من النجاسات لان كلام ابي الصلاح ليس في خصوص الماء بل كل ما
ظن وقوع النجاسة فيه فحكم بوجوب الاجتناب عنه ماء او غيره لا يحصل الظن بالطهارة بالماء الطاهر و كذا الصلوة في الثوب الطاهر اذ الالفاظ موضوعة للمعاني
النفس الامرية و لا يدخل العلم او الظن فيها فالطاهر هو الطاهر في الواقع و ظاهر انا لا نظن بالطهارة في الواقع بل لو سلم دخول العلم او الظن فيها فلا
اجمالا بل ينفع اذ انتفاء العلم او الظن بالطهارة بالماء المظنون الطهارة او معلومها او الصلوة في ثوب كذلك ظاهر فيما نحن فيه فلا بد من الاجتناب عما يظن ملاقاته
النجاسة ليحصل الظن المذكور لان مقدمة الواجب المطلق مما لابد منها و لا يخفى ان الاحتجاج على هذا من القوم ممكن ح فالجواب ان يقال ان ما ورد في الاخبار و
الروايات على ما يحضرنا الان ما يكون قابلا بان تطهروا بالماء الطاهر و صلوا في الثوب الطاهر مثلا بالمعنى المراد ههنا و قوله تعالى و ثيابك فطهر و ظاهر مخصوص
بالرسول صلى الله عليه و آله و الروايات تعميمه مشكل مع امكان المناقشة في ظهور كون الطهارة بالمعنى المراد بناء على عدم ثبوت الحقيقة الشرعية بل الاوامر فيها
انما هو بالطهارة بالماء مطلقا و كذا الاوامر بالصلوة مطلقة من دون تخصيص بالثياب الطاهرة و غاية ما يدل فيهما على التقييد هو مثل ما وقع
ان الماء اذا تغير مثلا فلا تتوضأ منه و انه اذا وقع قذر في الاناء فلا تتوضأ منه و انه اذا وصل البول مثلا او خصوص شيء آخر من النجاسات الى الثوب او البدن

فالوجه القبول على لو اخبر الفاسق بنجاسة انائه م

فالظن و اما الكبرى معلومة من الشرع و الدليل المرجوح هو ان هذا الماء ظن عدم وصول النجاسة و كل ماء لم يصل اليه النجاسة لا يجب الاجتناب عنه اما الصغرى م

فاغسله واغسل البول عنه ثم الثوب او البدن او مثل ان الشيء الفلاني اذا كان طاهرا فلا باس بالصلوة فيه لدلالة مفهومه على انه اذا لم يكن طاهرا ففيه
الباس فنقول ان مثل هذه العبارات يتطرق وجهان على ما مر غير مرة احدهما ان يقال انه اذا ورد الامر بالتوضؤ من الاناء فلا امتثال الا بان يحصل اليقين او
الظن بانه عنده وقوع القذر في الاناء لم يتوضأ والاخر انه لا يلزم ذلك بل الامتثال يحصل بان يحصل اليقين او الظن بان لا يتوضأ من الاناء عند حصول
اليقين او الظن بوقوع القذر فيه فتفرع عليه الحال في العبارات الاخرى ولعل الظاهر هو الثاني ولو سلم عدم الظهور فلا اقل من التساوي والاصل مع الثاني
فيرجع اليه وكون التكليف اليقيني لا بد فيه من البراءة اليقينية غير مسلم مطلقا بل انما هو في بعض الصور وليس هيهنا موضع تفصيله وما نحن فيه ليس منه
فينبغي بناء الكلام على الاحتمال الثاني والتكلم فيه فنقول اذا قلنا ان المتبادر الشايع في التكليفات بمثل هذه العبارات انه عند اليقين بوقوع القذر لا بد من
اليقين او الظن بعدم التوضي فالامر ظاهر اذ اليقين فيما نحن فيه مفقود واذا قلنا انه يكفي الظن ايضا فنقول بعد الاغماض عن ان ما نراه من الشيوع والتبادر انما
هو في تكاليف العباد بعضهم بعضا فلعل تكاليفه سبحانه للعباد ليس كذلك تماما ويرضى عنه وجعل من يتبع الظن فقد نعم عليه انا لو خلينا وهذه الاوامر لكنا
نحكم بما يحكم به ابو الصلاح لكن هيهنا امور اخرى توجب العدول عنه الاول ما ورد في الاخبار من ان الماء كله طاهر حتى يعلم انه قذر وان كل شيء نظيف
حتى تعلم انه قذر وما لم تعلم فليس عليك وما ورد انه لا يبالي ابول ام ماء اذا لم يعلم وانه اذا كنت على يقين من طهارتك اي طهارة ثوبك وبدنك ثم
شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا وان الفراء والكيمخت لا باس به ما لم تعلم انه ميتة وان الخفاف التي تباع في السوق تشتريه وتصلي
فيها حتى تعلم انه ميتة بعينه وان الثوب اذا اعير ذميا يعلم انه ياكل الجري ويأكل لحم الخنزير يصلي فيه ولا يغسل من ذلك لانك اعرته وهو طاهر ولم تستيقن انه
نجسه فلا باس ان يصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه وان طين المطر لا حاجة الى غسله الى ثلثة ايام مع ان المظنون ملاقاة النجاسة له ومن انه لا حاجة الى غسل
الرجل بعد الخروج من الحمام مع ان الظاهر فيه ايضا ملاقاة النجاسة ومن ان الوضوء من فضل وضوء المسلمين احب مع الظن المذكور وايضا الى غير ذلك من الظنات
التي يطول الكلام بذكرها الثاني لزوم الحرج المنفي في الدين لو عمل بالظاهر الثالث ان الادوار والاعصار متشابهة فالظاهر ان عصر النبي صلى الله
عليه وآله والائمة عليهم السلام ايضا مثل عصرنا في كون اسواقهم وبيوتهم مما يظن فيه ملاقاة النجاسة لاكثر اهلها والانها واسبابها وانيتها وظروفها بل لعل
الامر في عصرهم عليهم السلام اشد لقرب الاسلام واختلاط اهله بالكفار وعدم رسوخ القوانين الاسلامية في طبعهم وقلة الماء وكون مدارهم على
الابار والمياه القليلة مع انه لم ينقل عنهم عليهم السلام الاجتناب عن السوق واهله والصبيان والخدام ونحوهم الرابع عمل جل الاصحاب بل معظمهم بما قررنا
ظاهرا بل لما اذا وجد في الاوامر الشرعية امر متعلق بالطهارة بالماء الطاهر والصلوة في الثوب الطاهر ونحوهما يحرز بان هذا الجواب غير خفي ولا يخفى ان
بعد ما ذكرنا من الوجوه لا يبقى شبهة في اعتداد بقول ابي الصلاح ولعل الصلاح من جهة الاحتياط ايضا ليس في رعايته اذ في بعض الامور التي مما نحن فيه مثل فضل
وضوء المسلمين فقد ورد النص باستحباب استعماله وترك التنزه عنه فلا وجه للاحتياط فيه وفي البعض الاخر فاما ان يؤول الاحتياط فيه جميعا فلا شك انه
يؤدي الى الحرج والمشقة ويمنع عن تحصيل كثير من الكمالات العلمية والعملية وكذا من اكتساب المعيشة الدنيوية والالتذاذ بطيباتها التي خلقها الله تعالى
لعباده ومن عليهم بها وان روعي في بعض دون بعض فمع انه ترجيح بلا مرجح لا يظهر فائدة فيه اذ بعد ملاقاة البدن والثياب بكثير مما حصل فيه ظن النجاسة
اثر باق في الاجتناب عنه لان الرجحان التخفيف العلة في ملاقاة مثل ذلك مما لا شاهد له يعول عليه نعم لو ورد في خصوص شيء من هذه الاشياء خبر دال
على استحباب التنزه عنه فيحسن التجنب عنه عملا بهذا الخبر واما فيما سواه فلا مثل ما ورد في الثوب الذي عمله اهل الكتاب انه يغسله احب الي واما حجة القول بقبول
قول شاهدين عدلين فهي ان شهادتهما معتبرة في نظر الشارع قطعا ولهذا لو كان الماء مبيعا فادعى المشتري فيه العيب لكونه نجسا وشهد له عدلان
ثبت له جواز الرد وهو مبني على ثبوت العيب هذا وان كان يمكن المناقشة فيه بان اعتبار شهادتهما في نظر الشارع مطلقا بحيث يشمل ما نحن فيه ممنوع وقبول
شهادتهما في الصورة المفروضة لا يدل على انه يلزمه ترتب جواز الرد او اخذ الارش عليه اما ان يكون حكمه حكم النجس في ساير الاحكام فلا لا بد له من دليل لكن
الاولى الاخذ به رعاية للاحتياط مع معاضدته بعمل جمع من الاصحاب بل هو القول المشهور بين المتاخرين وان كانت الشهرة بينهم ليست بمنزلة الشهرة بين القدماء
اذ الشهرة بينهم مظنة وصول نص اليهم او اطلاع منهم على حال المعصوم وخواصه رضي الله عنهم بخلاف الشهرة بين المتاخرين فان فيها الظن بذلك المعنى لكن
مع ذلك لا تخلو عن تاييد ما ولا اقل من جهة حصول الاعتماد بالراي لما راى من موافقة الآراء لهم مع كونهم علماء محققين مدققين طالبين للصواب
محترزين عن الخطاء ولو فرض المخالف فرع بضعف الاعتماد على الراي ولا يبقى قوته فافهم ثم ان التقييد الذي نقلنا عن بعض من تبيين السبب المقتضي للنجاسة
فكانه لا باس به ووجهه ظاهر ولا يخفى ان رعاية هذا القول اي قبول شاهدين عدلين للاحتياط امره واضح في بعض الصور كما اذا وجد ماء غيره واما اذا لم

يوجد فالامر فيه مشكل واما قبول شهادة العدل الواحد فقد وجهه العلامة في النهاية بان الشهادة في الامور المتعلقة بالعبادة كالرواية ولو
فيها مقبول فيقبل فيما يشبهها من الشهادة وضعفه من الظهور بحال لا يحتاج الى شاهد واما قبول قول المالك عدلا كان او فاسقا فلم اظفر له على حجة
وقد يؤيد بما رواه في زيادات الجزء الاول من كتاب الصلوة باب ما يجوز الصلوة فيه من اللباس والمكان عن اسمعيل بن عيسى قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن
جلود الفراء يشتريها الرجل في سوق من اسواق الجبل ايسأل عن ذكوته اذا كان البايع مسلما غير عارف قال عليكم انتم ان تسألوا عنه اذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك واذا
رأيتم يصلون فيه فلا تسألوا عنه وجه التأييد ان ظاهره ان قول المشركين يقبل في اموالهم انها ذكية او لا والا لما فائدة للسؤال عنهم واذا قبل قول المشركين
فقول المسلمين بطريق الاولى لكن سند الرواية غير نقي ولا يبعد ان يؤيد ايضا بما رواه متصلا بهذا الخبر في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن الرضا عليه السلام
قال سألته عن الخفاف يأتي السوق فيشتري الخف لا يدري اذكي هو ام لا ما تقول في الصلوة فيه وهو لا يدري ايصلي فيه قال نعم انا اشتري الخف من السوق ويصنع
لي واصلي فيه وليس عليكم المسألة اذ فيه اشعار ما بان المسألة لها نفع وبالجملة اثبات الحكم بهذين الخبرين مشكل ولا يخفى انه
اذ يمكن قبول الاخبار بالطهارة من غير سبق علم بالنجاسة ولا حاجة الى اخباره لان اصل الطهارة كاف في الحكم بها والاخبار بها مع سبق العلم بالنجاسة
حكمه مشكل لما عرفت من عدم دليل تام على القبول مع ما ورد من ان اليقين لا ينقضه الا يقين مثله والاخبار عن النجاسة بدون سبق العلم بالطهارة والحكم
فيه ايضا مشكل لما عرفت من عدم الدليل على القبول مع معارضته لاصل الطهارة والاخبار بها معه والحكم فيه مشكل لانضمام اصل الاستصحاب
ايضا مع اصل الطهارة ثم على تقدير القبول لتقييد الذي نقلنا عن بعض من قبول الاخبار قبل الاستعمال فلا يخفى من قوة وقد يؤيد بما روي في الاخبار
من ان رجلا اذا صلى في ثوب رجل اياما ثم ان صاحب الثوب اخبره بان ثوبه لا يصلى فيه فلا يعيد شيئا من صلوته لكن فيه انه يجوز ان يكون عدم الاعادة للجهل والخروج
الوقت لا لعدم قبول قول صاحب الثوب هذا وللمص في الذكرى بعد نقل الخلاف في اعتبار طريان النجاسة للماء رجح في غير المستند الى اخبار عدلين الطهارة ثم
حكم باستصحاب الاجتناب عند عروض هذا الاشتباه بشرط ان يكون الظن ناشيا عن سبب ظاهر كشهادة العدل وورد ان الخبر واستحسنه صاحب المعالم وقال
له وجه الا ان الخروج من خلاف من حكم بالنجاسة في مثله وبما قررنا ظهر عليك حال ورد الحكم بالاستصحاب لا وجه له والخروج عن الخلاف على فرض كونه مما
لتعليل الاستحباب لا يعارض الامور التي ذكرناها وبالجملة ما لم يكن نص في موضع بخصوصه او مطلقا في مثل تلك الامور يشكل الحكم بالاستحباب جدا ولا
يذهب عليك انه على تقدير قبول قول العدل في الشهادة بالنجاسة والطهارة واحدا او اثنين اذا حصل التعارض بين البينتين فقد جعله جمع من الاصحاب
من صور الاشتباه الذي نحن فيه وقد ذكروا له صورتين ولا باس ان نذكرهما ونبين حقيقة الحال فيهما الاولى ان يقع التعارض في اناء واحد بان
يشهد احد البينتين بعروض النجاسة له في وقت معين ويشهد الاخرى بعدمه لادعائها ملاحظته في ذلك الوقت والقطع بعدم حصول النجاسة
فيه وللاصحاب فيه اقوال احدها الحاقه بالمشتبه بالنجس وهو قول العلامة في التذكرة والقواعد وجعله فخر المحققين في الشرح اولى وقواه الشهيد الثاني ره
في بعض فوائده على ما نقله عنه ولده وثانيها العمل ببينة الطهارة لاعتضادها بالاصل حكاه فخر المحققين عن بعض الاصحاب وثالثها الحكم بتساقط
البينتين والرجوع الى اصالة الطهارة ذكره المص في البيان وقال انه قوي بعد ان استقرب الالحاق بالمشتبه بالنجس ونسبه فخر المحققين الى الشيخ مع القول الذي
قبله ورابعها العمل ببينة النجاسة لانها ناقلة عن حكم الاصل وبينة الطهارة مقررة والناقل اولى من المقرر ولموافقتها الاحتياط ولانها في معنى الاثبات
والطهارة في معنى النفي وهذا القول ينسب الى ابن ادريس ومال اليه بعض المتأخرين على ما ذكره صاحب المعالم ره والظاهر من الاقوال على طريقتهم المعهودة
القول الثالث لظهور التعارض بين البينتين من دون مرجح فيحكم بالتساقط والرجوع الى الاصل واما القول الاول فلا شاهد له لان الاشتباه
الذي حكم بنجاسة الماء بسببه غايته انه حكم به على تقدير اشتباه خاص وهو ان يعلم بوقوع النجاسة في احد الانائين اما بناء على الاجماع او على الروايتين
لما عرفت من ضعف الوجوه الاخرى وفيما عداه الحكم غير مسلم لعدم تسليم شمول الاجماع والروايتين له غاية الامر ان سلمنا قبول قول الشاهد عند عدم
التعارض واما اذا تعارضا وتساقطا فاي موجب للحكم باشتباه الماء ثم الحكم بنجاسته بناء عليه فانا من وراء المنع في المقامين واما القول الثاني فهو ايضا
ضعيف وان وافقنا في الحكم لكن باعتبار اخر ووجه ضعفه ان القول برجحان قبول احد البينتين بمثل هذا الوجه مشكل جدا بل لابد في المرجح ان يكون مما
اعتبره الشارع مرجحا او حكم العقل به قطعا ولا احد ان يرجع هذا القول الى القول الثالث ح فلا نزاع وضعف القول الرابع ايضا ظاهر لان الترجيح بالناقلية
والمقررية والاثبات والنفي كانه لا شاهد له يصلح للتعويل والاحتياط ليس مما يقتضي الايجاب والالزام بل غايته الاولوية والرجحان مع ان الاحتياط في بعض
الصور في خلافه كما لا يخفى الثانية ان يتعلق التعارض في انائين بان يشهد احديهما بان النجس هو هذا بعينه والاخرى بانه الاخر فقد ذهب جمع من الاصحاب الى انه يلحق

مع انه في الطهور والمذكور تاملا لا يخفى منه

وجه ايضا تامل منه

تحت المشتبه بالنجس ويكون حكمها النجاسة ومن ذلك الجمع المحقق في المعتبر والعلامة في التحرير والمنتهى وفي الذكرى والشيخ علي في شرح القواعد والشهيد الثاني في
بعض فوائده على ما نقل عنه ابنه ره وقال الشيخ ره في الخلاف انه يسقط الشهادتان ويبقى الماء على اصل الطهارة وقال العلامة في المختلف لو شهد عدلان
بان النجس احد الانائين وشهد عدلان بان النجس هو الآخر فان امكن العمل بشهادتهما وجب وان تنافيا اطرح الجميع وحكم باصل الطهارة لكن قال في آخر البحث الحاقه
بالمشتبه بالنجس وفي كلام الشيخ في المبسوط ايضا ناظرا الى ذلك حيث قال لا يجب القبول سواء امكن الجمع او لم يمكن والماء على اصل الطهارة او النجاسة فانهما كان معلوما
عليه وان قلنا اذا امكن الجمع بينهما قبل شهادتهما وحكم بنجاسة الانائين كان قويا لان وجوب قبول شهادة الشاهدين معلوم في الشرع وليسا متنافيين وحكي
المختلف عن ابن ادريس ره التفصيل بامكان الجمع بينهما وعدمه وانه حكم بنجاسة الانائين في الاول واضطرب في الثاني فتارة ادخله تحت عموم وجوب القرعة في كل
مشكل وتارة اوجب منه واستبعد استعمال القرعة في الاواني والثياب لا اولوية للعمل باحد الشهادتين دون الاخرى فيطرح الجميع لانه ماء طاهر في الاصل حصل
الشك في النجاسة فيبنى على اليقين ثم افتى بعد ذلك كله بنجاسة الانائين وقبول الشهود الاربعة لان ظاهر الشرع يقتضي صحة شهادتهم لان كل شاهدين قد
شهدا باثبات ما نفاه الشاهدان الآخران وعليه ينقطع نظر جمع الذاهبين الى الحاقه بالمشتبه الطاهر بالنجس ان الاتفاق حاصل من البينتين على نجاسة احد
الانائين والتعارض انما هو في التعيين فيحكم بما لا تعارض فيه ويتوقف في موضع التعارض واحتج الشيخ في الخلاف بان الماء على اصل الطهارة والبينة على وجوب القبول
من الفريقين ولا من واحد منهما دليل فوجب طرحهما وبقي الماء على حكم الاصل وعليه اثبت العلامة في المختلف بانه مع امكان الجمع يحصل المقتضي لنجاسة الانائين فيثبت
الحكم ومع امتناع الجمع يكون كل واحد من الشهادتين منافية للاخرى ونعلم قطعا كذب احدهما وليس تكذيب الاخرى فيجب طرح الجميع والرجوع الى الاصل وهو الطهارة
هذا حاصل ما ذكروه ولا يخفى ان سوق حجة المذهب الاول صريح في الاختصاص بصورة عدم امكان الجمع وكانهم في صورة امكان الجمع يحكمون بنجاسة الانائين باعتبار
قبول الشهادتين كما هو الظاهر ولعل لظهوره لم يتعرضوا له وكلام الشيخ في الخلاف انكان ظاهره عدم الفرق بين صورتي عدم امكان الجمع وامكانه لكن الظاهر ان ملحوظ
كلامه في صورة عدم الجمع لبعد الحكم بعدم الفرق بينهما الا ان يكون حكمه في الخلاف بعدم قبول الشهادتين بناء على ما ذهب اليه ابن البراج لا على التعارض وعدم
الفرق بين الصورتين معقول وبالجملة الراجح هو ما ذهب اليه العلامة في المختلف اما الحكم في صورة امكان الجمع فظاهر واما في صورة عدمه فقد اورد عليه صاحب المعالم
انه لا مقتضى للاطراح الا التعارض وهو منتف بالنظر الى احد الانائين من غير تعيين وانما وقع التعارض في التعيين والاطراح فيه لا يقتضي الاطراح مطلقا
فيبقى مقتضى الاشتباه موجودا انتهى كلامه ويمكن ان يقال لا نم اتفاق الشهود على شيء في هذه الصورة لان احد الانائين الذي يلزم نجاسته من شهادة احدى البينتين
هو احد الانائين الذي يتحقق في ضمن الاناء الخاص الذي شهدت تلك البينة على نجاسته واحد الانائين الذي يلزم نجاسته من شهادة البينة الاخرى هو الاحد
الذي يتحقق في ضمن الاناء الآخر الذي شهدت هذه البينة بنجاسته وعلى تقدير عدم قبول الشهادة في الخصوصيتين باعتبار التعارض والتساقط يرتفع
قبولها في احد الانائين ايضا لانه يتحقق كان في ضمن الخصوصيتين وقد بطلت الشهادة في الخصوصيتين فبطلت فيه ايضا نعم لو فرض انه يحصل من قول المجموع علم
او ظن وقيل بكفاية الظن فيما نحن فيه بان النجاسة وقعت في احد الانائين لكن بعينه وشبهه في يدخل تحت المشتبه لكنه يخرج عن محل النزاع اذ النزاع في انه باعتبار
شهادة البينة الحكم هذا والحاصل انا لا نم ان الدليل الذي يتمسكوا به في قبول شهادة البينة في طهارة الماء ونجاسته شامل لمثل هذه الشهادة ايضا فاثبات
قبوله يحتاج الى شاهد آخر فان قلت لو ان شهد الشهود الاربعة بان النجاسة وقعت في احد الانائين ولم يقولوا انا لا نعرفه قبل شهادتهم في الحكم بادخالهما
الاناءين المشتبهين فلم لا يحكم هاهنا بذلك لان هذا المعنى متحقق في كلامهم غايته انهم اختلفوا في امر هو التعيين وهو لا يضر بالكل اذ غايته ان يحكم
بالتساقط في التعيين وهو غير قادح في المقصود قلت قبول شهادتهم ح باعتبار عدم تحقق معارض واحتمال ان يكون شهادة كل من البينتين باعتبار ادعاء
الوقوع في الآخر غير مانع عن الآخر الوقوع فيه ليس بمانع للقبول اذ غايته احتمال التعارض والاصل عدمه فلا وجه لعدم قبول الشهادة بناء على احتمال كون
الاصل عدمه وفيما نحن فيه التعارض موجود بالفعل وهو يوجب اسقاط قول كل في خصوص الاناء فيسقط ايضا بانا الاحد الا بشرط الذي يتحقق في ضمنه
ترى انه لو شهد البينة بان الموخاص نجس فقبلناها مع جواز ان يكون لها معارض لكن ما لو ظهر لها معارض تبنى الحكم على اصالة عدمه واما اذا ظهر المعارض و
شهد ببطلانها فتنح قطرحها ولا تقبلها ولا يعقل ح ان يق لو فرض انه لم يكن هذا التعارض لكان شهادة البينة الاولى مقبولة فلم لم تسمع ح فكما لا يعقل
هذا القول لا يعقل ما قلته ايضا لعدم الفرق بينهما عند التامل التام فتامل وبعد التأمل والتعب يمكن ان يق ايضا سلمنا قبول شهادتهما على نجاسة احد
الانائين لا بعينه لكن ما الدليل على انهما بحكم النجس اذ قد ظهر سابقا ان بناء هذا الحكم على الاتفاق والروايتين اذ العلل الاخرى معلولة والاتفاق فيما
نحن فيه مفقود وشمول الروايتين له ممنوع وهو ظاهر اذ الامر ان يكون ح حكم الانائين ح ان يكون استعمالهما جميعا موجبا للتنجس ويكون شربهما معا حراما

ومخالف

ونحو ذلك وعلما انه لا يجوز استعمال كل واحد منهما منفردا فلا الا ان يتمسك بالاجماع المركب لكن اثباته مشكل ثم ان صاحب المعالم قال بعد ما نقلناه عن العلامة ره
تنبيه ويرد المناقشة على ما ذكره في الصورة الثانية التي اشرنا اليها فحاول الجواب عنها فقال لا يبعد الحكم بنجاسة احد الانائين وصحة احدى الشهادتين فيكون
بمنزلة الانائين المشتبهين لانا لا نقول بمنع حصول العلم بنجاسة احد الانائين وصحة احدى الشهادتين لان صحة احدى الشهادتين انما يثبت مع انتفاء الكذب ايضا مع وجوده
فلا وهذا الكلام ظاهر الضعف فان التكذيب ايضا وقع في التعيين لا مطلقا كما عرفت ولما كان مجال المناقشة بالمقابلة له استدرك العلامة في اخر كلامه فقال على
انه لو قيل بذلك يعني جعله كالمشتبه كان وجها ولهذا ايدهما للشهيد سوء تعددا واتحدا وقوله ولهذا ايدهما آه انه لو اشتبه هذين الانائين مشتبه واثنان
ثم شهد الشهود كما ذكر يثبت له اولها الخيار ولو لا قبول الشهادة بالنجاسة لما ثبت الخيار وقد اعترض بانا لا نعلم ثبوت الخيار الا على تقدير قبول شهادة النجاسة فلو
جعل دليلا على قبولها لزم الدور ورد واجيب بان الخيار يثبت جزما لان شهادة الشهود بالعيب لا سبيل الى ردها الا باجماع لاتفاقهم على وجود العيب في احد الانائين
لجهالة مضافا الى حقوق الادميين مبنية على الاحتياط التام فكيف يتم بقي الخيار استنادا الى الاصل نعم يمكن ان يقال ان ثبوت الخيار لا يصلح دليلا على الاشتباه
وانما يدل على عدم التمسك بالاصل هذا انتهى كلامه وحال هذا في الضعف الذي ادعاه قد عرفتها وما ذكره من ان شهادة الشهود بالعيب لا سبيل الى قبوله وانما
في ان لا يقبل شهادة الشهود بالعيب فيه وهو المعارض ولو قيل بان الشهادة في احدهما لا على التعيين لا معارض لها بل التعارض في التعيين فهو ما ذكره في لا سيما
كلام وقد عرفت الحال فيه ايضا وكذا ما اضاف اليه من بناء حقوق الادميين على الاحتياط التام وليس البايع ايضا ادميا وما قال من ان ثبوت الخيار لا يصلح دليلا
على الاشتباه فكان فيه اشتباها اذ لا وجه لثبوت الخيار في الفرض سوى ثبوت العيب وهو ليس الا النجاسة وثبوت الخيار دال على ثبوت النجاسة اما في المعين او في
احدهما لا على التعيين هذا وبما ذكرنا ظهر حال حجة ابن ادريس الى الحاق بالمشتبه اما المخالف فان بنى كلامه على الاختصاص بصورة عدم امكان الجمع فنعم الوفاق
وان بنى على التعميم فحكم الفرق فانكان بناء على ما ذهب اليه ابن البراج فخارج عن محل النزاع لان النزاع على تقدير القول بقبول شهادة البينة في النجاسة وان لم يبن
على ذلك بل بنى على عدم القبول على تحقق التعارض فكلامه في صورة عدم امكان الجمع صحيح موافق لما قلناه وفي الصورة الاخرى فساقط من غير حاجة الى بيان اما ما ذكره
ابن ادريس ره فاكثره موافق لما ذكرنا وانما المخالفة في امرين قال صاحب المعالم احدهما ايجاب الغرم وهو مستبعد كما اعترف به العلامة وهو ظاهر ولعل العبارة ما
لشدة خصوصا بعد ملاحظة عدم التعرض لاحتمال في مسئلة اشتباه الاناء الطاهر بالنجس فضلا عن القول به والثاني الحكم بنجاسة الانائين معللا بان ظاهر الشرع يقتضي
صحة شهادتهم لان كل شاهدين قد شهد باثبات ما نفاه الاخران وتوضيح هذا الكلام ان كل واحدة من البينتين تضمنت اثباتا ونفيا والاثبات هو الشهادة
بالنجاسة والنفي الشهادة بالطهارة ومن القواعد المقررة تقديم شهادة الاثبات على النفي فيقبل هنا الشهادة بالنجاسة فيهما ويرد عليه ان اللازم من قبول البينتين الحكم بطهارة
الانائين لاتفاقهما عليه والاختلاف في التعيين لا ينافيه وحديث تقديم شهادة الاثبات ليس على اطلاقه فلو سلمنا كون الشهادة بالطهارة في صورة عدم امكان
الجمع التي هي محل البحث شهادة النفي انتهى كلامه وقال في الحاشية قال بعض الاصحاب انما تقدم شهادة الاثبات على شهادة النفي حيث لا يمكن العمل بهما وليس الامر كذلك
هنا لامكان العمل بهما في شيء لان البينتين قد اتفقتا على نجاسة احد الانائين وطهارة احدهما واختلفتا في التعيين فيثبت نجاسة احدهما لا بعينه ويبقى التعارض
في التعيين من غير احتياج الى الترجيح لان طلب الترجيح انما هو لتحصيل حكم شرعي وزوال اللبس شرعا وقد حصلا فان الانائين يكونان كالذين في احدهما نجاسة
واشتبه حكمها وجوب اجتنابهما معا لا على معنى النجاسة فيهما بل الاشتباه الطاهر بالنجس فتامل انتهى اقول الاوجه في الرد على ابن ادريس ره ان بعد تسليم كون الشهادة على
النفي لا نسلم تقديم شهادة الاثبات على شهادة النفي فيما نحن فيه اذ لا مستند له اصلا واما ما اورده فضعيف لانه بعد ما ابطل قبول شهادة الطهارة بانها شهادة على نفي
لا وجه للالزام بالحكم بطهارة احد الانائين لاتفاقهما عليه اذ شهادة كل منهما بطهارة احد الانائين انما هو باعتبار شهادته بها في ضمن شهادته بطهارة
الخصوص وتحقق الاحد في ضمنه واذا ابطل طهارة الخصوص لم يسمع الشهادة عليه بطل طهارة الاحد ايضا في ضمنه ايضا فلم يبق شيء وقع عليه الشهادتين
وهذا كما يقولون ان انتفاء النوع مستلزم لانتفاء الجنس في ضمنه وان نسخ الوجوب لا يستلزم ثبوت الجواز وثانيا بعد تسليم ان شهادة الاثبات تقدم على
شهادة النفي حيث لا يمكن الجمع يحصل مراد ابن ادريس ره ضرورة انه اذا بطل طهارة خصوص كل من الانائين باعتبار شهادة احدى البينتين على نجاسته وعدم
سماع شهادة البينة الاخرى على طهارته على ما هو المفروض فطهارة احدهما في ضمن اي فرد يتحقق وهو ظاهر وبالجملة لا ينفهم محصل لما اورد به الكلام في الحاشية
ولا يرجع الى طائل ثم ان قال صاحب المدارك ره في بحث اشتباه الانائين بعد ما ذكر ان الاجتناب عنهما مذهب الاصحاب مستنده رواية عمار وهي ضعيفة السند
بجماعة من الفطحية واحتج عليه في المختلف ايضا بان اجتناب النجس واجب قطعا وهو لا يتم الا باجتنابهما وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وفيه نظر فان اجتناب النجس لا يقطع بوجوبه الا مع تحققه
بعينه لا مع الشك فيه ومع استبعاد سقوط حكم هذه النجاسة شرعا اذ لم يحصل المباشرة بجميع ما وقع فيه الاشتباه غير ملتفت اليه وقد ثبت نظيره في حكم

لا سبيل الى ردها م

شهادة الاثبات م

على الطهارة شهادة م

بالاجتناب بهما وما لا يتم م

وامد المني في الثوب المشترك واعترف به الاصحاب في غير المحصور ايضا والفرق بينه وبين المحصور غير واضح عند التامل ويستفاد من قواعد الاصحاب انه لو تعلق
الشك بوقوع النجاسة في الماء وخارجه لم ينجس الماء بذلك ولم يمنع من استعماله وهو مؤيد لما ذكرناه فتامل انتهى كلامه وقد عرفت ان العمدة في مستند الحكم الا
الذي ادعاه الشيخ والمحقق والعلامة والرواية وان لم يكن صحيحة لكن تلقيها بالقبول وبالجملة كانه لا خفاء فيه بعد ما ذكرنا وما نقله من الاحتجاج في المختلف لو ثبت
ثم قال بعد ما نقلنا متصلا به وههنا ابحاث الاول اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في ذلك بين ما لو كان الاشتباه حاصلا من حين العلم بوقوع
النجاسة وبين ما لو طرء الاشتباه بعد تعين النجس في نفسه والفرق بينهما محتمل لتحقق المنع من استعمال ذلك المعين فيستصحب الى ان يثبت الناقل عنه انتهى
ولا يخفى ان ما ذكره من اقتضاء اطلاق النص وكلام الاصحاب ظ لكن الفرق الذي احتمله فيه خفاء لان الحكم بتحقق المنع من استعمال ذلك المعين ان كان باعتبار
انه نجس في الواقع يقينا فاحدهما ايضا كذلك كما اعترف به حيث يفهم من كلامه عدم جواز المباشرة بجميع ما فيه الاشتباه اذ ليس ذلك الا لنجاسة احدهما قطعا فلو
ثبت ان ما هو نجس في الواقع يجب الاجتناب عنه باي وجه كان فكما يلزم وجوب الاجتناب في المعين يلزم في احدهما ايضا ولو لم يثبت ذلك بل ثبت انه يجب الاجتناب
ما دام في احدهما لا بعينه لم يثبت في المعين ايضا بعد حصول الاشتباه فيه فان قلت الامر المعين اذا كان نجسا في الواقع يجب الاجتناب عنه كيف كان واما
الغير المعين فلا قلت ما الدليل على ذلك وايضا على هذا يكون الدليل دليلا اخر لا حاجة فيه الى التمسك بالاستصحاب كما لا يخفى انه لا بد لك الاعتبار
بل يقول حاصل الدليل انه لا شك انا كنا ممنوعين من استعمال المعين قبل الاشتباه فينبغي ان يكون بعده ايضا للاستصحاب من دون تعرض لحديث النجاسة فنقول لو ان
الحكم باق بحاله استصحابا والمنع متحقق بالنسبة الى ذلك المعين في الواقع وجوز استعمالنا لاحدهما بناء على انه ذلك المعين غير معلوم ولهذا لا يجوز استعمالهما جميعا
اذ يعلم ح استعمال ذلك المعين فان قلت اذا كان استعمال ذلك المعين ممنوعا في الواقع فلا بد من حصول اليقين بالاجتناب عنه وهو لا يحصل مع استعمال
احدهما قلت لا نم ان ما كان واجبا في الواقع يجب تحصيل اليقين بامتثاله انما يجب تحصيل اليقين بعد كونه معلوما في نظرنا لكن يمكن ان يقال لو كان استعمال ذلك
المعين ممنوعا في الواقع لما جاز استعمال الانائين معا من شخصين ايضا لان احدهما مستعمل لذلك المعين البتة فيلزم ان يكون فعله حراما مع ان كلا منهما
لم يفعل حراما على الفرض وثانيا ان المسلم ان ممنوعية استعمال ذلك المعين باعتبار انه نجس معلوم نجاسته بعينه والاستصحاب انما يعتبر ما دام لم يعلم زوال
ذلك الوصف وعند الاشتباه يعلم زوال الوصف عنه قطعا فلا يبقى لاعتباره ثم على ما ذكره لو فرض انه وقع احد من الاناء وغيره كان نجسا وكان معلوما بعينه
ثم اشتبه ولم يعلم انه الاناء او غيره لكان الاجتناب عن الاناء واجبا وكانه لم يقل به ايضا احد فتدبر فلو صلى به اعاد في الوقت وخارجه على الاقوى ظ
الاطلاق ويدل على شمول الحكم للعامد والناسي والجاهل كما هو رايه في الذكرى وقد اختلف الاصحاب في هذه المسئلة قال العلامة ره في المختلف قال الشيخ
ره في المبسوط اذا استعمل النجس في الوضوء او غسل الثوب عالما اعاد الوضوء والصلوة وان لم يكن علم انه نجس نظر فان كان الوقت باقيا اعاد الوضوء والصلوة
وان كان خارجا لم يجب اعادة الصلوة ويتوضأ لما يستانف من الصلوة واما غسل الثوب فلا بد من اعادته على كل حال وان علم حصول النجاسة فيه ثم نسيه ثم استعمله
وجب عليه اعادة الوضوء والصلوة ذكر ذلك في موضعين منه وكذا قال في النهاية في باب المياه ولم يفرق في ذلك بين الوضوء والغسل بالماء النجس وبين
غسل الثوب منه وقال في باب تطهير الثياب لو صلى في ثوب فيه نجاسة مع العلم بذلك وجب عليه اعادة الصلوة فان كان علم بحصول النجاسة في الثوب فلم يزله
ونسي ثم صلى في الثوب ثم ذكر بعد ذلك وجب عليه اعادة الصلوة فان لم يعلم حصولها في الثوب ثم علم انه كان فيه نجاسة لم يلزمه اعادة الصلوة فاطلق هنا ايجاب
الاعادة ولم يخصصه بخروج الوقت وكذا ذكر هذه العبارة الثانية في الكتاب المذكور في باب السهو وقال علي بن بابويه في الماء المتغير من البئر بالنجاسة فان توضأت
او اغتسلت او غسلت ثوبك فعليك اعادة الوضوء والغسل والصلوة وغسل الثوب اطلق ذلك ولم يفصل الى العلم وعدمه ولا الى الوقت وخروجه ثم قال عن
الدم فان كان دون الدرهم الوافي فقد يجب عليك غسله ولا باس بالصلوة فيه وان كان الدم دون حمصة فلا باس بان لا تغسله الا ان يكون دم حيض فاغسل ثوبك
منه ومن البول والمني قل ذلك ام كثر واعد منه صلوتك علمت به او لم تعلم وقد روي في المني اذا لم تعلم به من قبل ان تصلي فلا اعادة عليك وقال ابنه محمد فان
توضأ رجل من الماء المتغير او اغتسل او غسل ثوبه فعليه اعادة الوضوء والغسل والصلوة وغسل الثوب ثم قال ومن بال فاصاب فخذه نكتة من البول فصلى
ثم ذكر انه لم يغسله فعليه ان يغسله ويعيد صلوته والمطلق ثم قال دم الحيض يجب غسل الثوب منه ومن البول والمني قليلا كان او كثيرا ويعاد منه الصلوة
علم به او لم يعلم وقال علي عليه السلام ما ابالي ابول اصابني او ماء اذا لم اعلم قال وقد روي في المني انه اذا كان الرجل حيث قام نظر وطلب فلم يجد شيئا فلا شيء عليه
وان لم ينظر ولم يطلب فعليه ان يغسله ويعيد صلوته وقال ابن الجنيد واذا تيقن الانسان انه غسل ثوبه او طهره بالماء النجس من البئر وغيره غسل الثوب بماء
طاهر واعاد الطهارة وغسل ما اصاب بدنه وثوبه واعاد الصلوة ما كان في الوقت ثم قال في موضع اخر ولو صلى فيه او عليه ثم علم بنجاسة اخرج مسئلة الاعادة في

علم بنجاسته بعينه فكما لم يثبت وجوب الاجتناب

الوقت وغير الوقت وهي في الوقت اوجب منها اذا خرج ولم يطلق سلار لاعادة الصلوة في الثوب النجس وقال المفيد في المقنعة في المتغير بالنجاسة لو توضا منه قبل تطهيره او اغتسل
منه لجنابة او شبهها وصلى بذلك الوضوء والغسل لم تجز الصلوة ووجب عليه اعادة الطهارة بماء طاهر واعادة الصلوة وكذلك ان غسل منه ثوبا او ناله منه شيء
ثم صلى فيه وجب عليه تطهير الثوب منه بماء طاهر يغسل به ولزمه اعادة الصلوة والظاهر ولم يفصل مع العلم وبدونه وفي الوقت وخارجه وقال في موضع اخر من
صلى في ثوب يظن انه طاهر ثم عرف بعد ذلك انه كان نجسا ففرط في صلوته فيه من غير تامل له اعاد ما صلى فيه في ثوب طاهر وقال ابن البراج الماء النجس ان تطهر به
مع علمه او سبق علمه اعاد في الوقت وخارجه وان لم يسبقه العلم اعاد في الوقت دون خارجه وقال ابن حمزة اذا صلى في ثوب نجس وقد سبقه العلم اعاد في الوقت وخارجه
وان لم يسبقه العلم لم يعد اذا قضى الوقت وقال ابن ادريس ان توضا او اغتسل او غسل الثوب بالماء النجس اعاد الوضوء والغسل وغسل الثوب والصلوة ان كان
عالما او سبقه العلم وان لم يسبقه لم يجب عليه اعادة الصلوة ولا الطهارة بل غسل الثوب سواء كان الوقت باقيا او لم يكن على الصحيح من المذهب وانه قال
وقال المفيد يجب عليه اعادة الصلوة وهو الذي يقوى في نفسي وافتي به وهذا يدل على اضطرابه والوجه عندنا اعادة الصلوة والوضوء والغسل ان تطهر بالماء
النجس سواء كان الوقت باقيا او لا وسواء سبقه العلم او لا اما لو كان الثوب نجسا فان كان عالما او سبقه العلم اعاد مطلقا في الوقت وخارجه وان لم يسبقه العلم اعاد
في الوقت دون خارجه انتهى كلامه في المختلف والظاهر من بين المذاهب المنقولة في المسئلة التي نحن فيها اي في الطهارة بالماء النجس ان العامد والناسي يعيدان في الوقت
وخارجه اما الجاهل فلا يعيد مطلقا كما هو ظاهر ابن ادريس واما حكم نجاسة الثوب والبدن فسيجيء عليحدة انشاء الله تعالى لنا على الجزء الاول اي ان العامد والناسي يعيد
مطلقا ما رواه الشيخ في باب تطهير الثياب والبدن من النجاسات والاستبصار في باب الرجل يصلي في الثوب وفيه نجاسة قبل ان يعلم في الصحيح عن علي بن مهزيار قال كتب اليه سليمان
بن رشيد يخبره انه بال في ظلمة الليل وانه اصاب كفه برد نقطة من البول لم يشك انه اصابه ولم يره وانه مسحه بخرقة ثم نسي ان يغسله وتمسح بدهن فمسح به كفيه ووجهه
وراسه ثم توضا وضوء الصلوة فصلى فاجابه بجواب قراته بخطه اما ما توهمت مما اصاب يدك فليس بشيء الا ما تحقق فان حققت ذلك كنت حقيقا ان تعيد الصلوات
اللواتي كنت صليتهن بذلك الوضوء بعينه ما كان منهن في وقتها وما فات وقتها فلا اعادة عليك لها من قبل ان الرجل اذا كان ثوبه نجسا لم يعد الصلوة الا ما كان في وقت
واذا كان جنبا او صلى على غير وضوء فعليه اعادة الصلوات المكتوبات اللواتي فاتته لان الثوب خلاف الجسد فاعمل على ذلك انشاء الله تعالى ووجه الاستدلال ان قوله عليه السلام
فان حققت ذلك يشمل بظاهره العامد والناسي لان الناسي ايضا يصدق عليه انه حقق ذلك فكان داخلا في الحكم وشمول الجاهل غير ظاهر لان السائل فرض ان الاطلاع على
اصابة البول وقع قبل الوضوء والصلوة فالتوهم والتحقيق الذي قسم عليه السلام الحال اليهما لعله في الاطلاع الذي فرضه السائل والحكم بالاعادة في الوقت صحيح
واما خارج الوقت فانه وان كان يتراءى انه حكم بعدم الاعادة فيه لكنه ليس كذلك لان معنى الخبر والله يعلم انه ان حققت ذلك تعيد الصلوات التي في الوقت واما ما فات
وقتها فلا اعادة عليك لها باعتبار انك صليت بالنجاسة بل باعتبار انك صليت على غير وضوء والحاصل انه عليه السلام فرق بين الصلوة مع نجاسة الثوب والبدن
بينها وبين الطهارة الفاسدة بان في الاول يجب اعادة الصلوة في الوقت دون خارجه وفي الثاني في الوقت وخارجه جميعا وعلى هذا فمراده عليه السلام بكون ثوبه نجسا
الخبثية سواء كان في الثوب او الجسد ويؤيده انه لم يكن في السؤال ذكر نجاسة الثوب اصلا بل نجاسة البدن فقط ومراده عليه السلام بان الثوب خلاف الجسد ان النجاسة الخبثية
خلاف النجاسة الحدثية ووجه التعبير عن النجاسة الحدثية بالجسد ظاهر لانها متعلقة بالجسد لا بالثوب وباعتبار تعلق النجاسة الخبثية بالثوب ايضا وقع التعبير عن
النجاسة الخبثية بالثوب عناية للمقابلة كما عبر عنها بنجاسة الثوب ابتداء ايضا كما ذكرنا والقرينة عليه ايضا انه علل حكم الصلوة جنبا وعلى غير وضوء بظاهر ان في
هذه الحال يكون الجسد نجسا بالنجاسة الحكمية لا الحقيقية هذا وقد يورد على هذا الاستدلال ان المكاتب غير معلوم فلعله ليس هو المعصوم ولا يخفى بعده اذ الظاهر ان
علي بن مهزيار لا يقول بقول غير الامام عليه السلام فاجابه بجواب قراته بخطه مع شيوع المكاتبة للامام عليه السلام في عصر علي عليه السلام منه ومن غيره وما رواه التهذيب ايضا
في الباب المذكور مرسلا عن عمار الساباطي قال وسئل عمار بن موسى الساباطي ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجد في انائه فارة وقد توضا من ذلك الاناء مرارا
وغسل منه ثيابه واغتسل منه وقد كانت الفارة متسلخة فقال ان كان راها في الاناء قبل ان يغتسل او يتوضا او يغسل ثيابه ثم فعل ذلك بعد ما راها في الاناء فعليه
ان يغسل ثيابه ويغسل كل ما اصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلوة وان كان انما راها بعد ما فرغ من ذلك وفعله فلا يمس من الماء شيئا وليس عليه شيء لانه لا يعلم متى سقطت
تلك الساعة التي راها وهذه الرواية في الفقيه ايضا مرسلة عن عمار في باب المياه ووجه الاستدلال ان قوله عليه السلام ان كان راها في الاناء يشمل العامد والناسي وقوله
قوله عليه السلام يعيد الوضوء والصلوة من دون تفصيل يشمل الوقت وخارجه ايضا وظاهر سؤال الراوي حيث قال قد توضا من ذلك الاناء مرارا يدل على خروج
وقت بعض صلوته كما لا يخفى وهذه الرواية وان لم يتها في الفقيه توقفها صالح للاعتماد خصوصا مع كونها موثقة في الفقيه الذي حكم صاحبه بانها اورده فيه
بالنسبة بينه وبين ربه وانه اخذه من اصول يعول عليها ويرجع اليها وما رواه الاستبصار في باب البئر يقع فيها ما يغير احد اوصاف الماء مرسلا عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله

فيه ثم قال لعله ان يكون انما سقطت م

عليه السلام مثل الخبر السابق بعينه وهذا الخبر وان كان طريقه ليس معتمدا لكن يصلح للتأييد والتقوية وهذه هي الروايات التي اشرنا في بحث عدم اجزاء الطهارة بالماء النجس
انها ستجيء في بحثنا هذا مما يدل عليه من الروايات ووجه الدلالة انها على تلك المطالب ثم لا يخفى انه قد مر ما فيه في الخبر الاول بان يكون المراد ما ذكرتم غير ظاهر اذ يمكن ان
يوجه بتلك الوجوه اخرى احدها ان يكون المراد ما فات وقتها فلا الاعادة عليك لان الرجل اذا صلى بالنجاسة لا يعيد في خارج الوقت وان توضأ ايضا بالماء النجس
كما هو المفروض في السؤال ولكن اذا صلى بغير غسل او بغير وضوء فيعيد في الوقت وخارجه وحاصله الفرق بين ترك الطهارة مطلقا وبين الاتيان بها وان كانت فاسدة وفيه
مع قطع النظر عن ان المقابلة ح بين الثوب والجسد التعبير عن فساد الطهارة باعتبار النجاسة بنجاسة الثوب وعن تركها مطلقا بنجاسة الجسد مما لا يظهر له وجه وجيه
لان الفرق بين عدم الطهارة رأسا وبين الطهارة الفاسدة كانه لم يقل به احد فحمل الخبر عليه بعيد جدا ولا يخفى انه على هذا الوجه ايضا الاستدلال بالخبر على
عدم اجزاء الطهارة بالماء النجس باق بحاله اذ بعد تسليم ان الطهارة فاسدة بسبب نجاسة الماء ثبت المدعى المذكور سواء ثبت انه يقتضي الاعادة في خارج الوقت
او لا وهو ظاهر فان قلت لعله يكون فساد الطهارة لاجل نجاسة المحل لا لاجل نجاسة الماء قلت على هذا ايضا يلزم المدعى لان نجاسة الماء يستلزم نجاسة المحل وهي
يستلزم الفساد فنجاسة الماء يستلزم الفساد وهو المط اذ ليس المط سوى الاستلزام في الجملة واما الاستلزام بالذات فلا وثانيها ان يكون المراد ان ما فات وقته لا
اعادة عليك لان الصلوة بالنجاسة لا يستلزم الا الاعادة في الوقت نعم الصلوة بغير طهارة يستلزمه مطلقا وهيهنا ايضا كذلك لان الطهارة بالماء النجس بمنزلة
وعلى هذا يبطل الاستدلال به على عدم اجزاء الطهارة بالماء النجس في هذا التوجيه ان لم يلزم ما ذكرنا في التوجيه السابق من عدم حسن التعبير لكن قبل الاعادة
الاولى باق بحاله لان اجزاء الطهارة بالماء النجس ايضا كانه لم يقل به احد ويرد عليه ايضا انه لا يلائم قوله عليه السلام كتبت ما يتم فيها ان تعيد الصلوات التي كنت صليتهن
بذلك الوضوء لاشعاره بوقوع فساد في الوضوء وهذا الوجه مبني على صحته وثالثها ان يكون المراد مثل ما في سابقه لكن بينى صحة الطهارة على عدم نجاسة الماء القليل
بالملاقاة وعلى هذا ايضا يبطل الاستدلال المذكور وهذا اقرب من سابقيه لكن فيه ايضا بعد الملائمة المذكورة انفا وايضا على هذا يجب القول بان طهارة المحل
ليست شرطا في الطهارة ولعل القائل به ايضا ليس بمتحقق الا ان يقال كان الماء يورد بحيث يزيل الخبث والحدث معا وفيه من حيث ان حال الوضوء بالطريق المعهود
المتعارف لا يصل الماء غالبا الى جميع الوجه باليد لانه لا بد منه في التطهير وايضا القائلون باشتراط طهارة المحل كانهم يقولون باشتراط طهارته السابقة
حال الطهارة فقط اذ قد عرفت حال الاوجه الثلاثة فالظاهر حمله على الوجه الاول الذي ذكرنا في الاستدلال ويتم المط والحق ان متن الخبر لا يخ من اغلاق
وفهم المراد منه بحيث يكون بحالها للاحتياج الى خارج الوقت كما ذكرنا مشكل لكن مع انضمامه بالخبرين الاخرين مع قوة طريق احدهما واعتضاده بعمل اكثر الاصحاب لا
اذ الظاهر ان اكثرهم متفقون في هذا الجزء من الحكم وتأيده بالاحتياط وبما سيجيء من دليل مذهب العلامة كانه يقرب الحكم جدا وان كان يرد على الروايات كلها
ان الامر في الاحاديث لا يدل على الوجوب فان قلت هل يرد عليها ايضا ان الامر بالاعادة لعله لنجاسة الثوب والبدن لا لاجل الطهارة قلت لا اما اولا
فلانه خرق للاجماع المركب اذ لم يقل احد بما هو الظ باعادة العامد الناسي في الوقت وخارجه لنجاسة الثوب والبدن لا لفساد الطهارة واما ثانيا فلان
الطهارة بالماء النجس يستلزم نجاسة البدن ايضا فيستلزم الاعادة وهو المط وان لم يكن الاستلزام بالذات لكن فيه انه قد يتفق ان يتوضأ بالماء النجس ثم
يغسل الاعضاء بالماء الطاهر ثم يصلي هذا واما على الجزء الثاني اي عدم اعادة الجاهل مطلقا في الوقت وخارجه فلان الظ ان الامتثال بالصلوة مثلا يحصل
بمجرد الاتيان بتلك الافعال المخصوصة مع ظن تحقق شرائطها المعلومة كالطهارة مثلا اذ تحصيل الجزم بحصول الشرائط متعذر او متعسر بحيث يفضي الى
الحرج المنفي في الدين ولو سلم لزوم الجزم ايضا فلا شك ان الجزم المطابق للواقع ليس بشرط لانه اما تكليف بما لا يطاق او بما هو قريب منه من التأدي الى الحرج
فلو فرض ان المكلف اتى في وقت الظهر مثلا بالصلوة ظانا او جازما بحصول الطهارة الشرعية فقد اتى بالمأمور به فاذا ظهر بعد ذلك ان الطهارة كانت فاسدة فلو لزم
الاعادة عليه سواء كان في الوقت وخارجه يحتاج الى تكليف اخر لان التكليف بالصلوة متعدد ولو لم يكن كذلك لانه يقتضي ازيد مما فرض الاتيان به والاصل
عدمه حتى يثبت وقد يثبت في حال النسيان بالدليل الذي ذكرنا وبقي حال الجهل اذ لا دليل عليه من نص يعتد به يستطيع عليه بدليل المخالف ثم لو فرض ان العقل يحكم في
الصورة المفروضة بحصول الامتثال جزما فلا شك انه لا يجزم ايضا بعدم الامتثال والاصل براءة الذمة حتى يثبت شيء ولو قيل ان التكليف اليقيني يستدعي البراءة اليقينية لا
لزوم تحصيل البراءة اليقينية ولا اقل من الظنية فلا يكفي الشك عليها فرضت ضعفه بما ضعف محل الكلام ومحل النزاع وقد يؤيد ايضا ادعى تأييده بما نقل عن علي
عليه السلام انه قال ما ابالي ابول اصابني ام ماء اذا لم اعلم والله تعالى اعلم احتج العلامة في المختلف على الحكم الاول بما سنوجهه الذي هو مسلما هذه بقوله ان من شرط
الطهارة بالماء المتغير بالنجاسة وهو منهي عنه والنهي يدل على الفساد اما الاولى فلما رواه حريز بن عبد الله في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال فاذا تغير الماء و
تغير الطعم فلا يتوضأ منه ولا يشرب منه واما المقدمة الثانية فلانه لم يأت بالمأمور به فيبقى في عهدة التكليف واما الصغرى فلانه اتى بالمنهي عنه والمأمور

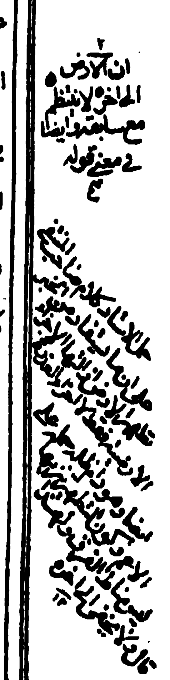
غير المنهي عنه ولا لزوم التكليف بالضدين ان اراد به لزوم التكليف بالضدين متعلقا بشيء مخصوص الذي هو الممنوع فلزومه ممنوع اذ لو فرض ان الامر بالوضوء
بالماء مطلقا ونهي عن الوضوء بالماء المتغير فاذا اختار المكلف الوضوء بالماء المتغير جمع بين الامر والنهي بان جعل الفرد واحدا فردا لهما فلم يلزم تعلق التكليفين بشيء
مخصوص بل التكليفان تعلقا بطبيعتين كليتين لكن جعل المكلف فعلا واحدا فردا لهما وان اراد به مجرد جمعهما في شيء واحد باختيار المكلف فاستحالته ممنوعة
لا بد لها من بيان واما ثانيا فلان ما ذكره في جواب لا يتوجه مع انه خارج عن الادب ظاهر الا ان المنع لا يناسب منصب السائل لا غيره وجه لان يكون النجس غير مطهر لغيره
ثم خفي يقوم عليه دليل وبعد اقامة الدليل عليه لا ادعاء ما حاجة له الى التمسك بالنهي وانه يدل على الفساد اذ يكفي ان يبقى الطهارة بالماء النجس لا يرفع الحدث فلا
يكون مجزيه ويكون الصلوة معها فاسدة بل لا ابد من اقامة الدليل بهذا النحو اذ لا يستقيم ضم هذه المقدمة الى المقدمتين اللتين ذكرهما اولا فظهر ان على
هذا تغير الدليل الى دليل اخر ويصير الدليل الاول فاسدا محضا وايضا غاية ما يلزم من عدم كون الماء النجس مطهرا لغيره ان يكون طهارته فاسدة في الواقع فحينئذ
بعد ظهور فسادها الى طهارة اخرى لما يستقبل واما اعادة الصلوة التي صليتها بها فلا اذ لا يلزم شيء على المكلف الا باعتبار التكليف والتكليف بالصلوة
اي وقت كان قد علمت انه لا يقتضي الا الاتيان بها مقترنا بظن تحقق شرائطها او الجزم به مرة واحدة وقد حصل ذلك بالفرض والاتيان به مرة اخرى لا بد له
من تكليف اخر وليس واما ثالثا فلان ظهور عموم صحيحة معوية محل كلام كيف وليس فيها حكاية الطهارة بماء البئر المتغير ويحتمل بالملاقيها مالا فانه للتنويع
او البدل فقط والحكم بالاعادة مطلقا اي في الوقت وخارجه مع سبق العلم وبدونه ليس بصحيح لا في الواقع كما سيجيء ولا على مذهب العلامة ره ايضا فليحمل الرواية
على وجه يصح في صورة الطهارة وعدمها ولعله اولى من ان يحمل على العموم في بعض الصور والخصوص في بعضها وبالجملة الحكم بظهور العموم في خصوص الطهارة
والعمل به مع مخالفته للاصل مشكل جدا سيما مع شيوع استعمال الامر في الاستحباب في احاديثنا على انه ليس بلفظ الامر ايضا بل بلفظ الخبر واما رابعا فلان الدليل
الاخير يرجع الى ما ذكره في جواب لا يتوجه وقد عرفت ما فيه فلا نعيده هذا وقال المصنف في الذكرى بحرمة استعمال الماء النجس والمشتبه في الطهارة مطلقا لعدم التقرب بها
فيعيدها مطلقا وما صلاه ولو خرج الوقت لبقاء الحدث انتهى ولعل مراده الدليل الاخير للعلامة ره وفيه ما فيه وقد يستدل ايضا على مطلوبه بان الصلوة
والطهارة ونحوهما موضوعة للمعاني النفس الامرية كجميع الالفاظ والعلم والظن خارجان عن موضوعهما نعم يعتبر العلم او الظن في تحقق الامتثال يعني انه اذا
صدر امر بالطهارة بالماء الطاهر مثلا فالمأمور به الطهارة بالماء الطاهر الواقعي البتة لكن يبقى انه هل يجب في الامتثال تحصيل العلم بحصول المأمور به او يكفي الظن
لا ان المأمور به يكون الطهارة بالماء المظنون الطهارة او معلومها مثلا وهو ظ وح نقول اذا امر بالصلوة والطهارة بالماء الطاهر فقد ظهر ان المأمور به
ما ذا وفي الفرض المذكور ظاهر انه لم يحصل ذلك المأمور به وان سلم تحقق الامتثال على ما ذكرتم وقد ورد مستفيضا ان من فاتته الصلوة فليقضها كما فاتته
فيجب قضاء تلك الصلوة اذ يصدق عليها الفوات لما بينا من عدم حصولها واذا ثبت وجوب القضاء في خارج الوقت ثبت وجوب الاعادة في الوقت ايضا والا لزم خرق
الاجماع المركب فقد ثبت المدعى وهو ما ترى فيه ايضا نظر اما اولا فلان الصلوة اسم للافعال المخصوصة والطهارة خارجة عنها وكذا الصحة والبطلان لانها يطلق
على الصلوة الفاسدة ايضا في الشرع كصلوة الحائض ونحوها وفي الفرض المذكور لم يفت تلك الافعال واما ثانيا فلو سلم ان الطهارة داخلة فيها لما
ورد ان الصلوة ثلثة اثلاث ثلث طهور الخ لكن الطهارة ايضا ليست الا الافعال المخصوصة التي ليست طهارة الماء من اجزائها بل قد علم من خارج انها من
شرائط صحتها والصحة والفساد قد علمت انهما خارجان من مدلولات الالفاظ وح ففي الفرض المذكور لم يصدق فوت الطهارة ايضا واما ثالثا فلو سلم ان
المأمور به هو الطهارة بالماء الطاهر لكن لا نسلم انه اذا صدر من مكلف ما يحصل به امتثال تكليف وان لم يكن ذلك المكلف به في الواقع ان يصدق عليه في العرف انه
فاته ذلك المكلف به وان يصدق لغة وعلى هذا ان يستدل ايضا بالروايات الكثيرة الصحيحة والحسنة وغيرها المتضمنة لان من صلى على غير طهور فليقضها على ما
ستورد ها انت تعرف في باب القضا ان بصحيحة سليمان المنقولة انفا ايضا لا تدل وهي وان لم يشمل الجاهل ظاهرا كما ذكرنا لكن اخرها حيث قال عليه السلام اذا صلى جنبا
على غير وضوء الخ يشمله ظاهرا والعبرة به لا بما يقتضيه السؤال لان تخصيص السبب لا يقتضي تخصيص الحكم على ما تقرر والايراد عليه ايضا بمثل ما ذكرنا من منع كونه على
غير طهور في الفرض المذكور وبالجملة اثبات وجوب الاعادة في الوقت والقضا خارجه في صورة الجهل وان كان يورد عليه بعض المناقشات لكن لا يبعد
يقتضي الاعادة والقضا قضاء مبرما لان دليله من القوة والاعتماد بمكان كما عرفت فلا يترك مهما امكن وليعلم ان ما ذهب اليه الشيخ ره في المبسوط والنهاية في
خصوص مسئلتنا هذه اي في الطهارة بالماء النجس من اعادة العالم والناسي مطلقا والجاهل في الوقت دون خارجه وكذا ابن البراج على ما نقلنا عنه من المختلف
فالدليل على جزئه الاول الذي وافقناهما عليه قد وقفت عليه واما جزئه الاخر الذي يخالف فيه فانا ذهب اليه العلامة ره والمص فلم نطلع له على دليل
ولعلهما قاسا الطهارة على النجاسة وسيجيء فيها من الروايات ما لعلهما تمسكان به واما ما ذهب اليه ابن الجنيد في احد موضعي كتابه من الاعادة في الوقت دون

خارجه سواء كان عامدا او ناسيا او جاهلا فكذلك ايضا لم نجد له دليلا في الطهارة ولعله ايضا قاس على قياسهما او ظن انه ما دام في الوقت لم يتم الغرض منه
التكليف حتى ياتي بذلك المكلف به الواقعي واما خارج الوقت فلا بد له من دليل من خارج ويجوز ان يكون هذا الظن مستندا للشيخ وابن البراج ايضا فيما نقلنا
وقد علمت الحال فيه بما لا مزيد عليه واما ما ذهب اليه في موضع اخر فكانه موافق لما ذهب اليه العلامة والمص وقد عرفت دليله وما فيه وكذا الظاهر ما ذهب اليه
الصدوق فان قول المفيد رحمهم الله يوافق ما ذهب اليه العلامة في خصوص المسألة اي الطهارة فدليله دليلهم وعليهم ما عليه وفي ازالة الخبث عطف على قوله في
الطهارة والكلام ههنا ايضا في كون التحريم بالمعنى المتعارف او عدم الاجزاء بمعنى عدم الاعتداد كالكلام في سابقه ولعل كونه بالمعنى المتعارف ههنا ابعد منه ثم
عدم اجزاء ازالة الخبث بالماء النجس والمشتبه كانه اجماعي ويدل ايضا على عدم الاجزاء في الماء النجس مرسلة عثمان المنقولة انفا ويؤيد عدمه في الماء المشتبه الروايتان
السابقتان في الانائين المشتبهين انه مع جواز ازالة الخبث به يبعد الامر بالاهراق وبالجملة الحكم كانه واضح مع موافقته للاحتياط فبعيد ان علمه قبل وبعضي زمان
فلا اشكال ان مراده ان العامد والناسي يعيدان مطلقا في الوقت وخارجه اي اذا صليا بالثوب النجس الذي ازيل نجاسته بالماء النجس والمشتبه والجاهل بالنجاسة
لا يعيد مطلقا في الوقت وخارجه كما سيصرح به فيما بعد في بحث النجاسات ولما كان الظاهر انه لا فرق بين هذه المسألة وبين ما يجيء فحيل شرحها الى شرح ما يجيء
انشاء الله تعالى ويجوز شربه للضرورة يدل الكلام بمفهومه على انه لا يجوز شربه لا للضرورة والحكم مفهوما ومنطوقا كانه اجماعي ويدل ايضا على المفهوم ما ورد في
الروايات من النهي عن شرب الماء المتغير بالنجاسة وغيره من سؤر الكلب ونحوه على ما تقدم في المباحث السابقة وعلى المنطوق نحو قوله تعالى الا ما اضطررتم
اليه ولما كان الموضع الاخص لهذا الحكم كتاب الاطعمة والاشربة وسيفصل المص الكلام فيه ايضا الاولى ان نؤخر الكلام في تفصيل المقام اليه انشاء الله تعالى ولا
يشترط في التيمم عند اشتباه الانية اهراقهما على الاقرب قد اختلف الاصحاب في هذا الحكم فظاهر كلام الشيخين والصدوق في وجوب الاهراق لكن كلام الصدوق وقع
ربما يشعر باختصاص الحكم بحال ارادة التيمم وعدم وجدان ماء اخر وكلام المفيد في المقنعة صريح في عدم الاختصاص حيث قال ولو ان انسانا كان معه اناءان وقع
في احدهما ما ينجسه ولم يعلم في ايهما هو يحرم عليه الطهور منهما جميعا ووجب عليه اهراقهما والوضوء بماء من سواهما وكلام الشيخ ره في النهاية يحتمل الامرين وابن
ادريس والفاضلان وجماعة من المتأخرين لا يوجبون الاهراق لا مطلقا ولا عند ارادة التيمم وعدم وجدان ماء اخر والمص كانه حمل كلام الموجبين جميعا على
وجوب الاهراق عند ارادة التيمم حيث خص الكلام بكون الاهراق شرطا في التيمم ولعله لم يعتد بالقول بوجوب الاهراق مطلقا لان ما تمسكوا به على
تقدير تمامه لا يدل على ازيد من وجوب الاهراق في حال التيمم كما سيظهر وحجة الموجبين الروايتان السابقتان في الانائين حيث قال فيهما يهريقهما ويتيمم واحتجوا ايضا
بانه لو لم يهرقهما لكان واجدا للماء فلا يباح له التيمم لاشتراطه بعدم الوجدان وهذان الدليلان كما ترى لا يدلان الا على انه بعد ما ذكرنا كما لا يخفى ثم ان العلامة
في المختلف اجاب عن الروايتين اولا بالطعن في السند فان عمارا فطحي وسماعة واقفي واعترض عليه بانه في المنتهى استدل بهذين الحديثين على نجاسة الماء و
وجوب التيمم وذكر ان ضعفهما يندفع بتلقي الاصحاب لهما بالقبول والقول بان التلقي لعله من جهة الدلالة على التيمم ونجاسة الماء وعدم التلقي من جهة
الدلالة على الاهراق تحكم محض وثانيا بحمل الامر على التسويغ بمعنى انه لا يجب عليه استعمالهما بل ولا يجوز للمنع من التحري كما ذهب اليه الجمهور وقال المحقق
الامر بالاراقة يحتمل ان يكون كناية عن الحكم بالنجاسة لا ان استبقائه قد يتعلق به غرض كالاستعمال في غير الطهارة واستوجهه صاحب المعالم وقال لهذا الكلام وجه
لورود الامر بالاراقة في ادخال اليد القذرة في الماء القليل وهو في عدة اخبار ولا قائل ثم بالوجوب فيما نعلم والظاهر ان ذلك لفهمهم منها ارادة الحكم بالنجاسة
على طريق الكناية والنكتة في هذه الكناية هي التفخيم في المنع على ما ذكره المحقق ويحتمل ان يكون هو النظر الى عسر تطهيره بناء على توقفه على الامتزاج فيكون في قوة القول
باعتباره في حصول التطهير نهي ولا يخفى ان القول بالحمل على التسويغ وبانه يحتمل ان يكون كناية عن الحكم بالنجاسة مما لا يناسب المقام لان المقام وان كان مقام
المنع ويكفيه التجويز لكن لا في الدلالة الظنية المبنية على الظاهر بل لا بد في مقام منعها من منع ظهورها فيما ادعاه المستدل او ابداء احتمال اخر مكافئ لما ادعاه
ولا يكفي مجرد احتمال معنى اخر ولو كان مرجوحا نعم نقول لا شك انه مبني على كون الامر للوجوب وظاهر الرواية وجوب الاهراق والاحتمال الذي ذكروه خلاف الظاهر
فلينظر هل الامور التي ذكرناها مع هذا التجويز يصلح للخروج عن الظاهر ام لا اما ان الاستبقاء قد يتعلق به غرض كالاستعمال في غير الطهارة كسقي الدواب ونحوه
عند خوف العطش وامكان تطهيرهما وتذكر الطاهر منهما على ما ذكره العلامة في المختلف فكانه لا يصلح لذلك لان المصالح الشرعية لا سبيل للعقل اليها فلعله
الامر في بعض الصور مثل خوف العطش لكان علم قطعا بدليل من خارج وجوب استبقائه وحكم به في خصوص هذه الصورة ويكون ذلك مخصصا للرواية بدليل خارج فلم
يتعدى الحكم الى غيرها ايضا واما انه ورد الامر بالاراقة في عدة اخبار في موضع اخر مع انه لم يقل فيه احد بالاراقة فهو ايضا لا يرى ذلك وان كان اقرب من ان لا
وحديث التفخيم وعسر التطهير فعدم جدواه ظاهر لان بناءهما على الاحتمال وقد عرفت انه لا ينفع بحال الا ان يدعى الشيوع في استعمال الامر بالاراقة حيث يكون

الغرض منه عدم الانتفاع ونزع الاستعمال حتى يعارض ظاهر اللغة ولعل هذه الدعوى ليست ببعيدة وبالجملة الاظهر منع كون الامر في احاديث ائمتنا عليهم السلام حقيقة في الوجوب ولكن فيه ايضا انه وان لم يكن ظاهرا في الوجوب في الاحاديث فلا اقل من اشتراكه بينه وبين الاستحباب وفيما نحن فيه لا يقول المنافي للوجوب بالاستحباب ايضا هذا واجاب في المختلف عن الحجة الثانية بان المراد من الوجدان التمكن من الاستعمال وهو متمكن من استعمال هذين الانائين فلم يكن واجدا شرعا واحتج في المختلف على ما ذهب اليه بقوله لنا انه مما ينتفع به اما بالسقي للدواب او للشرب عند خوف العطش ولامكان تطهيرهما او لامكان تذكية الطاهر منهما انتهى وفيه نظر لان تجويز نفع ظاهر لشيء لا يعارض امر الشارع باهراقه لان المصالح الخفية كثيرة ليس للعقل اليها سبيل الا ترى ان شرب الخمر كبيرة مع ان فيه منافع كثيرة ولو فرض تجويز عموم دلالته على عدم جواز اتلاف مثل هذا الشيء للاسراف ونحوه يكون هذا الامر مخصصا له او كان بينه وبين بعضها عموم من وجه مثل ما وقع من وجوب حفظ النفس فح ينظر في طلب الترجيح غاية الامر ان يكون ذلك البعض حجا فيخصص هذا الامر في تلك الصورة فلم لم يعمل به في الصور الاخرى ولو قيل الامر بالاهراق لا تعويل عليه بناء على عدم صحة سنده فعند ذلك لا حاجة الى القول بانه مما ينتفع به اذ يكفي ان وجوب الاهراق لا دليل عليه فينتفي بالاصل الا ان يتوهم ايضا التمسك بالاصل مع عدم صحة سنده لكن اورد هذا الكلام للتاييد وهو كما ترى وبالجملة تحقيق الكلام في المقام ان يقال لم يتم دلالة الروايات حتى يجوز الاهراق اما لعدم صحة السند او لعدم الظهور في الوجوب بناء على شيوع استعمال هذه العبارة في المنع من الاستعمال وكذا الدليل الاخر ولم يوجد غيرهما فلا وجوب بالاصل ثم انه هل الاحتياط في الاهراق ام لا ففيه تفصيل وهو انه اذا كان في موضع يخاف العطش والهلاك على نفس محترمة فظاهر انه لا احتياط في الاهراق بل يجب حفظه ولو لم يكن كذلك لكن يتصور فيه بعض المنافع كشرب الشجر ونحوه او يتصور تطهيره ويخاف على تلافه الاسراف فح ايضا لا احتياط في الاهراق ولو لم يتصور له منفعة اصلا فالاحتياط في تلافه

درس النجاسات عشر البول والغائط من غير الماكول ادعى الفاضلان في المعتبر والمنتهى والتذكرة اجماع علماء الاسلام على نجاسة بول الانسان وغائطه وقد حكيا في المعتبر والتذكرة عن بعض العامة القول بطهارة بول رسول الله صلى الله عليه واله والروايات الدالة على نجاستهما ايضا اما خصوصا او عموما كثيرة مستفيضة لا حاجة الى ذكرها لاغناء الاجماع المتلقى بالقبول عنه وسنورد اكثرها ايضا ان شاء الله تعالى في تضاعيف المسائل الاخرى وقد استثني من هذا الاجماع بول الرضيع فان فيه خلافا سيجيء وكذا ادعيا اجماع علماء الاسلام على نجاسة بول وروث ما لا يؤكل لحمه مما له نفس سائلة والمراد بالنفس الدم وسيلانه خروجه بقوة ودفع اذا قطع شيء من عروقه ولا يجتمع فيها وكان على الصحاح ان يقيده بالعلامة وقد استثنى بعضهم شيئا من هذا الخلاف من الاجماع المذكور ويحكى عنه في المنتهى القول بطهارة ابوال البهائم كلها وذكر انه لا يعرف له دليلا وفي التذكرة القول بطهارة ابوال وروث جميع البهائم الا المسلوخ وحكم بخروجه من الاجماع ثم انه سيجيء الخلاف من علمائنا في خرء الطير وبعد استثناء الفاضلين له من دعوى الاجماع اما للاكتفاء بنقلهما الخلاف بعدها قريبا واما لعدم الاعتداد به لانه معلوم النسب صاحبة الروايات الدالة على نجاسة بول ما لا يؤكل لحمه اما عموما او خصوصا كثيرة مستفيضة يطول الكلام بذكرها واما غائطه فلم يظفر بتلك المنزلة لكنا وجدنا من الروايات الدالة على نجاسته ما رواه يب في باب تطهير الثياب عن ابن مسكان قال حدثني ابو بصير الى ان قال وسئل عن العذرة تقع في البئر فقال ينزح منها عشر دلاء وهذا الخبر في الاستبصار ايضا في باب البئر يقع فيها العذرة وما رواه التهذيب ايضا في باب تطهير الثياب في الصحيح عن زرارة بن اعين قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل وطى على عذرة فساخت رجله فيها اينقض ذلك وضوءه وهل يجب عليه غسلها فقال لا الا ان يقذرها ولكنه يمسحها حتى يذهب اثرها ويصلي ومعنى يقذرها يكرهها وما رواه يب ايضا في هذا الباب عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الكوز الى ان قال وعن الدقيق يصيب فيه خرء الفار هل يجوز اكله فقال اذا بقي منه شيء فلا باس يؤكل ويؤخذ اعلاه فيرمى به ومنها ما رواه يب ايضا في زيادات كتاب الطهارة باب المياه في الموثق عن عمار قال سئل ابو عبد الله عن البئر يقع فيها زبيل عذرة يابسة او رطبة فقال لا باس اذا كان فيها ماء كثير وهذا الخبر في الاستبصار ايضا في باب البئر يقع فيها العذرة والدلالة باعتبار مفهوم الشرط وما رواه يب ايضا في هذا الباب في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن الدجاجة والحمامة واشباههما تطأ العذرة ثم تدخل الماء يتوضأ منه للصلوة قال لا الا ان يكون الماء كثيرا قدر كر من ماء وهذا الخبر في الاستبصار ايضا في باب الماء القليل وما رواه التهذيب ايضا في الزيادات باب تطهير الثياب عن علي بن محمد قال سألته الى ان قال وسألته عن الفارة والدجاجة والحمام واشباهها تطأ العذرة ثم تطأ الثوب ايغسل قال ان كان استبان من اثره شيء فاغسله والا فلا باس وما رواه يب ايضا في زيادات الجزء الاول من كتاب الصلوة عن ابي يزيد القمي عن ابي الحسن الرضا عليه السلام انه سئل عن جلود الدارش التي يتخذ منها الخفاف قال لا تصل فيها فانها تدبغ بخرء الكلاب وما رواه يب ايضا في كتاب الصيد والذبائح باب الصيد والذكوة عن موسى بن اكيل عن بعض اصحابه عن ابي جعفر عليه السلام في شاة شربت بولا ثم ذبحت فقال يغسل ما في جوفها ثم لا باس به وكذلك اذا اعتلفت بالعذرة ما لم يكن جلالة والجلالة التي يكون ذلك غذاءها وما رواه يب في زيادات الجزء

الاول من كتاب الصلوة باب ما يجوز الصلوة فيه من اللباس و الاستبصار في باب الرجل يصلي في ثوب فيه نجاسة قبل ان يعلم في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي و في ثوبه عذرة من انسان او سنور او كلب ايعيد صلوته قال ان كان لم يعلم فلا يعيد و الدلالة باعتبار مفهوم
الشرط و هذا الخبر في الكافي ايضا في باب الرجل يصلي في ثوب و هو غير طاهر بتغيير في السند و ما رواه الكافي في باب البئر عن علي بن ابي حمزة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن العذرة تقع في البئر قال ينزح منها عشرة دلاء و ما رواه الكافي ايضا في باب الرجل يطأ على العذرة في الحسن عن محمد بن مسلم قال كنت مع ابي جعفر عليه السلام اذ مر
على عذرة يابسة فوطئ عليها فاصابت ثوبه فقلت جعلت فداك قد وطئت على عذرة فاصابت ثوبك فقال أليس هي يابسة فقلت بلى فقال لا بأس ان
الارض يطهر بعضها بعضا و قد يستشكل في هذا الخبر من حيث ان قوله عليه السلام ان الارض يطهر بعضها بعضا و قد تعرض صاحب منتقى الجمان لدفع الاشكال و
بيان معنى التطهير و لا بأس ان نورده بعبارته قال قلت لا يخفى ان الارض الخ لا ينتظم مع نفي الباس اذ لا دخل للارض في الحكم المسئول عنه فهو كلام مستقل افاده
الامام عليه السلام لمحمد بن مسلم و لعله كان مفصولا عن الاول لفظا او بواو الاستيناف فسقطت من سهو الناسخين و وجه المناسبة في ايراده مع الكلام الاول
واضح و هو التنبيه على ان العذرة لو كانت رطبة لكان الامر بالنسبة الى الوطي عليها سهلا ايضا لان الاثر الحاصل منها في النعل او القدم يطهر بالارض و
كان معنى تطهير بعضها بعضا ان النجاسة الحاصلة في اسفل القدم و ما هو بمعناه من الوطي على الموضع النجس تعلو شئ منه باجزائها كما هو الغالب يزول
بالوطي على موضع اخر منها بحيث يذهب تلك الاجزاء التي علقت بالمحل فسمي ازالة الاثر الحاصل منها في المحل تطهيرا لها توسعا كما يسمى الماء مطهرا للبول مثلا
و على هذا يختص الحكم المستفاد من هذه العبارة بالنجاسة الحاصلة من الارض النجسة و لا ضير فيه اذ حكم غيرها يؤخذ من محل اخر انتهى كلامه و قول لا يبعد ان
يوجه بوجه اخر لا يحتاج الى ان يجعل الكلام مفصولا و هو انه لما قال محمد ان العذرة كانت يابسة قال عليه السلام لا باس اذ لان العذرة لما كانت يابسة فالثوب
الذي اصابها يطهر باصابة الارض كما هو الغالب في تلك البلاد من تطويل الثياب ايضا اصابة العذرة التي على الارض تشعر باصابة الارض ايضا
و يكون التطهير التطهير الشرعي كما ذكروا ان عند مصافحة الكافر و نحوها اذا لم يكن برطوبة يضرب اليد مثلا بالحائط او التراب فهذا شايع و يكون المراد من
تطهير الارض بعضها بعضا ان ما يتنجس من بعض الارض ان كان باعتبار ما فيه من العذرة و نحوها ايطهر من بعضها الاخر الذي ليس فيه قذر و ظني ان هذا
المحمل ليس ببعيد و يصح به انتظام الكلام و لعله اقرب مما ذكر في المنتقى لان حمل الكلام على الفصل بعيد ايضا و جعل المناسبة في ايراده مع الكلام الاول الذي
ذكره و حكم عليه بالوضوح خفي جدا لان الكلام في الاول كان في الثوب لو كان في الكلام الثاني تنبيه على ان العذرة لو كانت رطبة لكان الامر بالنسبة
الى الثوب ايضا سهلا لكان شيئا و اما ان الامر بالنسبة الى الوطي عليها سهل فلا و يرد عليه ايضا ان ما ذكره من معنى تطهير الارض بعضها بعضا و جعله الحكم مختصا
في هذا الخبر بالنجاسة الحاصلة من الارض النجسة يشبه وجه المناسبة الذي بينه اذ ح لا يظهر من الكلام الثاني ان العذرة لو كانت رطبة لكان الامر بالنسبة الى الوطي
عليها سهلا و هو ظ و ما رواه الكافي ايضا متصلا بما نقلنا في الموثق عن محمد الحلبي قال نزلنا في مكان بيننا و بين المسجد زقاق قذر فدخلت على ابي عبد الله
عليه السلام فقال اين نزلتم فقلت نزلنا في دار فلان فقال ان بينكم و بين المسجد زقاقا قذرا او قلنا له ان بيننا و بين المسجد زقاقا قذرا فقال لا باس الارض يطهر
بعضها بعضا قلت فالسرقين الرطب اطأ عليه فقال لا يضرك مثله و بناء الدلالة على ان مثله اشارة الى الحكم السابق اي هذا ايضا لا يضر و مثل ما ذكرنا
من ان الارض يطهر بعضها بعضا و يكون الضمير راجعا الى الزقاق القذر و لا يخفى انه على هذا لا بد من جعل التطهير بالمعنى الذي ذكرنا اذ حمله على ما في المنتقى
لا يستقيم لكن يمكن ان يحمل الخبر على المعنى الاخر بان يكون ضمير مثله راجعا الى السرقين الرطب و يكون محمولا على السرقين الطاهر و ح ينتفي الدلالة و لا يحمل التطهير بمعنى
التطهير الذي في المنتقى و لا يبعد ان يرجح الحمل الاول بعدم الاحتياج الى التقييد بالطاهر الا ان يق الشايع في السرقين اطلاقه على سرقين ما يوكل لحمه من الدواب
و البغال و نحوهما و ما رواه الكافي ايضا متصلا بما نقل عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يطأ في العذرة او البول ايعيد الوضوء قال لا و لكن يغسل ما اصابه
و لا يخفى ان بناء دلالة اكثر هذه الاخبار على المراد باعتبار كون لفظة العذرة شاملة لعذرة غير الانسان ايضا و سنتكلم عليه ان شاء الله تعالى فهذا فان قلت يخرج من
البول و الغائط مما لا يوكل لحمه مما يختص بما له نفس سائلة و لا قلت لظ الاختصاص اذ لم ينقل خلاف في طهارتهما مما ليس له نفس سائلة لاحد من علمائنا
على ما رأينا و العلامة في التذكرة نسب الخلاف الى الشافعي و في المنتهى الى الشافعي و ابي حنيفة و ابي يوسف و لم ينسبه لاحد من علمائنا فالظ انه اتفاقي و احتج
عليه في المنتهى باصل الطهارة و بان التحرز عنه متعذر للحرج فيكون منفيا و في التذكرة بان دم ما لا نفس له و ميتته طاهر فرجيعه ايضا كذلك و لا يخفى ان
الاستدلال الاخير قياس لا نعول عليه و الاستدلال الاول انما يتم اذ لم يكن الادلة الدالة على نجاسة البول و الغائط شاملة لما لا نفس له سائلة ايضا
اذ بعد شمولها له ايضا لا وجه للتمسك بالاصل و لعله لا يبعد منع الشمول و القول بان لفظ البول و العذرة الواقعين في الروايات ظاهرهما الافراد



المتعارف من الطاهرة مع ان في شمول العذرة لعذرة غير الانسان ايضا كلاما سيجيء وكانه ايضا لا يتجه في البول فيما لا نفس له سائلة واما الدليل الثاني فجيد لكن في
منع البق والبراغيث ونحوهما والمحقق ايضا تمسك بمثل ما في التذكرة قال اما رجيع ما لا نفس له كالذباب والخنافس ففيه تردد اشبهه انه طاهر لان ميتته ودمه
ولعابه طاهر فصارت فضلاته كعصارة النبات انتهى وقد عرفت انه قياس وكلامه كانه يشعر بان لا يثبت عنده الاتفاق والا لتمسك به وبالجملة الحكم فيما
يكون التحرز عنه متعذرا او متعسرا كانه لا خفاء فيه واما فيما عداه فالاحتياط في التحرز والمصنف كانه ذهب الى نجاسته اذ لم يقيد الحكم هنا بما له نفس سائلة كما
قيده في المني والدم والميتة لكن يبعد القول به مع عدم وجدان موافق في الاصحاب مع انه في الذكرى والبيان صرح بالاختصاص ولعله لم يذكر هنا اعتمادا على
ما ذكره في المني والدم وفيه بعد او وقع الغفلة عنه في الكتاب وهو اقرب ثم وجه تخصيص الحكم بغير المأكول فسنذكره ان شاء الله تعالى في بحث بول الدابة والبغل والحمار
وان عرض تحريمه كالموطوء للانسان والجلال وشارب لبن الخنزيرة حتى يشتد لحمه الظاهر من كلام العلامة في التذكرة انه ايضا اجماعي قال فيها رجيع الجلال من كل
الحيوان وموطوء الانسان نجس لانه رجيع غير مأكول ولا خلاف فيه وفي المختلف ادعى الاجماع على نجاسة ذرق الدجاج الجلال ويدل ايضا على الحكم اطلاق البول
والعذرة في الروايات الدالة على نجاستهما وعموم ما رواه في التهذيب في الحسن في باب تطهير الثياب عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام اغسل ثوبك من
ابوال ما لا يؤكل لحمه ويفهم منه ما رواه ايضا في الباب المذكور في الحسن عن زرارة انهما قالا لا تغسل ثوبك من بول شيء يؤكل لحمه وهذا الخبر في الكافي ايضا
في باب ابوال الدواب وارواثها والخبر الاخير ايضا في التهذيب في باب تطهير المياه بتبديل لفظة شيء بما ومفهوم ما رواه ايضا في الباب المذكور في الصحيح عن عبد الرحمن بن
ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يمسه بعض ابوال البهائم ايغسله ام لا قال يغسل بول الحمار والفرس والبغل فاما الشاة وكل ما يؤكل لحمه
فلا باس ببوله وهذا الخبر في الاستبصار ايضا في باب ابوال الدواب وكرر في التهذيب في باب تطهير المياه ومفهوم ما رواه ايضا في الباب المذكور في الموثق عن عمار
الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل ما اكل لحمه فلا باس بما يخرج منه ومفهوم ما رواه ايضا في باب تطهير الثياب والبدن في الزيادات عن عبد الرحمن بن ابي
عبد الله قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصيبه بول البهائم ايغسله ام لا قال يغسل بول الفرس والبغل والحمار وينضح بول البعير والشاة وكل شيء
يؤكل لحمه فلا باس ببوله ولا يذهب عليك انه يمكن معارضة هذه الروايات بما ورد في خصوص بعض الحيوانات بطهارة بوله وروثه مثل الشاة والبعير الوارد فيها
في طي بعض الروايات التي ذكرناها وغيرهما من الدواب والبغال والحمير كما سنذكره ان شاء الله تعالى في بحث ابوالها والدجاج والحمام كما سنذكره ايضا ان شاء الله تعالى في ذرقه وطريق
المعارضة ان يقال ورد النص بطهارة بول البعير مثلا وهو شامل لحال جلله وغيرها وورد النص اما منطوقا او مفهوما بنجاسة بول ما لا يؤكل لحمه وهو شامل
للبعير حال الجلل وغيره مما لا يؤكل لحمه بالاصالة فيكون بينهما عموم من وجه فلم يخصص الاول بالثاني دون العكس مع ان الاول منطوق وكثير من الثاني مفهوم
على ان حمل ما لا يؤكل لحمه على ما لا يؤكل لحمه بالاصالة محمل ظاهر وكذا ما يؤكل لحمه وعلى فرض التساوي والتساقط الاصل مع الاول فيرجح هذا بالنسبة
الى معارضة هذه النصوص بالروايات التي فيها المنع عما لا يؤكل لحمه منطوقا ومفهوما واما بالنسبة الى الروايات المطلقة في البول والعذرة فالامر فيها اظهر
اذ بينها وبينها عموم وخصوص مطلق على تقدير تسليم عمومها فينبغي تخصيصها بها لكن لما عرفت ان الحكم كانه اجماعي ومع ذلك الاحتياط فيه في اكثر
الاوقات فالمصير اليه اولى ولو فرض نادرا احتمال الاحتياط في خلافه كما اذا فرض وجود ماء وقع فيه مثل ذلك ولم يوجد ماء غيره وفرض انه لو توضأ به
تيسر تطهير الاعضاء بماء آخر قبل الصلاة بعد ذلك تيسر الوضوء به فتوضأ وتيمم احتياطا او مع خوف التشريع كانه سهل اذ لم يظهر الاجماع في المسألة بحيث يحصل
به ظن قوي وكان ظاهرا على الاقوى اختلف الاصحاب فيه فقال العلامة في المختلف قال الشيخ في المبسوط بول الطيور وذرقها كلها طاهر الا الخشاف فانه نجس وقال
ابن ابي عقيل كل ما استقل بالطيران فلا باس بذرقه والصلاة فيه وقال ابن بابويه لا باس بخرء ما طار وبوله ولا باس ببول كل شيء اكل لحمه والمشهور نجاسة
رجيع ما لا يؤكل لحمه من الطيور وغيرها وهو المعتمد انتهى ويمكن الاحتجاج على المشهور ان كان للطير بول اما على نجاسة بولها فبعموم المطلقات الواردة في البول وفي
حسنة ابن سنان المتقدمة ايضا واما على نجاسة خرئها فاولا لا يبعد القول بالفصل بين البول والخرء فثبت نجاسة البول فكذا الخرء وثانيا بما ذكرنا انفا
من الروايات الدالة على نجاسة العذرة وبمفهوم موثقة عمار الساباطي المنقولة انفا وان لم يكن لها بول فيستدل على نجاسة خرئها بالدليل الثاني
فقط وقد يتوقف اما اولا فيمنع شمول العذرة لخرء الطير بل الظاهر من كلام النهاية انها غائط الانسان كذا نقل عن الهروي ولا يعلم من القاموس والصحاح
في باب العذرة لا عمومها ولا خصوصها واما مفهوم الموثقة فقد مر ان المفهوم على تقدير حجيته لا عموم له فيكفي فيما لا يؤكل وجود الباس بما يخرج منه
بعض افراده واما ثانيا فبتقييد الروايات او تخصيصها منطوقا ومفهوما بما رواه في التهذيب في باب تطهير الثياب في الحسن عن ابرهيم بن هاشم عن ابي بصير عن ابي
عبد الله عليه السلام قال كل شيء يطير فلا باس بخرئه وبوله وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب ابوال الدواب والبول فيه مقدم على الخرء ويمكن دفع الاول بان ما في

انفا وبالعمومات المتقدمة ٢

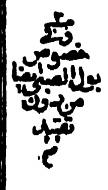
النهاية معارضة لما وقع في صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله المنقولة في البحث السابق من الاستنجاء من الملاقي للعذرة على عذرة السنور والكلب والاصل في الاطلاق
الحقيقة لكن هذا الاصل مما لا عبرة به عندنا نعم ان المحقق كما استفيد عنه شهد بان العذرة شاملة لخرء الطير وانها مرادفة للخرء وشهادته وان لم يكن انه من
اهل اللغة فليس بانقص منها وهو تفسير الخرء في الصحاح والقاموس بالعذرة ولا يبعد ان يقال ان العذرة وان كانت بحسب اللغة عامة لكن لا يبعد ادعاء كونها في الروايات
اما مخصوصة بعذرة الانسان او بعيها وغيرها ايضا لكن لا بحيث يشمل خرء الطائر ايضا لان الظاهر حمل الروايات على الافراد المتعارفة الشايعة وخرء الطير منها ولو لم
الظهور في التخصيص فلا اقل من عدم الظهور في عدمه فيبقى الحكم على الاباحة وقد يدفع الثاني بانه لا يخلو اما ان يكون للطير بول ولا فان كان فح لا يصلح هذه الرواية لتقييد
الروايات الكثيرة الدالة على نجاسة البول وتخصيصها لانها من الكثرة بمكان وايضا يوجد فيها الصحاح وهذه الرواية الواحدة مع عدم صحتها لا يصلح للمعارضة
ان عمل اكثر الاصحاب على خلافها على ما نقلنا من المختلف وان لم يكن فح يضعف الرواية لانها مشتملة على خلاف الواقع فلا يجوز نسبتها الى المعصوم لا لتقية
المعارضة ومع ذلك للكلام مجال بان نقول نختار الثاني كما هو الظاهر من عدم وجود البول للطير ونقول بمجرد ذلك لا يلزم طرح الرواية لجواز حمل البول على التجوز باطلاقه
على رطوبات الطير ونحوها وسندها وان لم يكن صحيحا على الاصطلاح لكنها اصلح للاعتماد لان ابراهيم بن هاشم كانه لا يقصر عن الموثقين وابا بصير ايضا من
الوثوق بمكان وح ان لم يسلم العذرة على خرء الطير فالامر واضح حيث انه لا يبقى في الطرف الاخر من الروايات الا مفهوم موثقة عمار والمفهوم على تقدير عمومه لا
يصلح هذه الحسنة بمنطوقها مخصصة له كما لا يخفى مع تأييدها بالاصل خصوصا مع عدم صراحة الباس في النجاسة وان سلم فنقول لا عموم ظاهرا في شيء من الروايات
الدالة على نجاسة العذرة والاطلاق لا نسلم قوة التمسك به في عموم الاحكام سيما مع جواز تقييد صالح للاعتماد مع ان تخصيص العمومات ايضا شايع واقع في الروايات
فالعمومات وان كانت كثيرة لا يبعد ان يجوز تخصيصها بالخبر الواحد سيما مع عدم ظهور الامر في الوجوب في احاديثنا وبما ذكرنا ظهر انه لو سلم ان للطير بولا ايضا يمكن
المناقشة في الحكم لكن ينبغي قوة المناقشة على تقدير عدم تسليمه مع نهاية ضعفه من وجه لكن توجه من وجه اخر بانه ح يوجد في طرف النجاسة الاطلاقات
الواردة في البول والعذرة وحسنة ابن سنان في طرف الطهارة حسنة ابي بصير وقد عرفت ان الاطلاقات ان سلم عمومها كانت تصلح هذه الحسنة لتخصيصها وان وجد فيها
الصحيح لان الدليل على حجية خبر الواحد الصحيح على تقدير تمامه لا نسلم شموله لمثل هذه الصورة ايضا اي صورة معارضتها لمثل هذه الحسنة مع ان في اطلاقات
العذرة منع عدم شمولها لخرء الطاير ايضا واما حسنة ابن سنان فعلى تقدير صحة العمل بها يمكن تخصيصها ايضا بالحسنة الاخرى ولو قيل انها اقوى من هذه الحسنة
باعتبار ان ابراهيم مشترك بينهما وباقي رجالها امامية موثقون وفي هذه الحسنة يوجد ابو بصير وهو الزعيم معلول فعلى تقدير التسليم مثل هذه القوة لا
العمل بها وطرح الاخرى لما عرفت ان الصحيح مع معارضته لمثل هذه الحسنة يشكل العمل به فكيف بالحسن وايضا هذه القوة معارضة بقوة دلالة هذه الحسنة
اذ لا شك ان شمول هذه للافراد الغير الماكولة من الطير اظهر من شمول حسنة ابن سنان لها ومع التعارض لا رجحان لتخصيص حسنة ابي بصير معتضدة بالاصل
ويجبر ضعف المناقشة من وجه قوتها من وجه الذي ذكرناه فهو انه يعارض حسنة ابي بصير حسنة ابن سنان ايضا في هذه الصورة دون الصورة الاولى لكن الوهن الذي
كان فيها باعتبار تضمن البول الذي هو خلاف الواقع يندفع ح هذا فان قلت اذا فرض ان العذرة لا يشمل الخرء وفرض ان للطير بولا فهل يمكن ان يستدل على
طهارة بول الطير بان يقال قد ثبت طهارة خرءها من دون معارض ولا قايل بالفصل فطهر بولها ايضا قلت الظاهر لا لان طهارة الخرء ان تمسك فيها بالحسنة
فهي ايضا من السوية بحيث يمكن اثبات الحكم بها نعم في صورة معارضتها التي يضعف الاعتماد على تلك الشيء بحيث لا يصلح التعويل وذلك لا يوجب صحة اثبات
الحكم بها وايضا ان لم يكن معارض بالذات في الخرء فبالعرض لكن المعارضات التي في البول بصير معارضة في الخرء ايضا بواسطة عدم القول بالفصل فيرجع الامر
الى المعارضة بين هذه الحسنة وبين الروايات التي في البول من حسنة ابن سنان وغيرها وان تمسك فيها بالاصل فلا عبرة به في مقابلة تلك المعارضات لما عرفت انها
معارضات ايضا بالواسطة ولو قيل ان الحسنة ليست حجة والاطلاقات لا عموم لها فهو كلام اخر ولا محالة ح الى التمسك بالاصل في الخرء وانضمام عدم القول
بالفصل اليه حتى يثبت الحكم في البول فليتمسك ابتداء في البول بالاصل وانه لا يحتاج عنده الى هذا ثم ان العلامة ره في المنتهى بعد ما ذكر تعارض الحسنتين قال لا
ان يقال ان يقول انها غير مخصوصة بالتنجيس فانه في الباب امر بالغسل منه فهذا يفيد دلالة على النجاسة الا من حيث المفهوم ودلالة المنطوق اقوى انتهى وضمير
انها راجع الى حسنة ابن سنان وفيه نظر انه مع الاغماض عن المسامحة التي وقعت منه في الاصطلاح حيث سمى هذا مفهوما نقول ان النجاسة يثبت في اكثر الاشياء النجسة مثل
هذا اي بوجوب الغسل ونحوه بل لا معنى لها بالنظر الينا سوى ذلك اذ لا نريد من النجاسة في الاحكام سوى انها يجب غسلها في الصلوة ونحوها فاذا ثبت وجوب الغسل
يكفينا انه لو نوقش فيه بان الامر لا يدل على الوجوب في عرف الاحاديث فلا يثبت النجاسة لكانت متجهة على ما اشرنا اليه لكن لا يمكن حمل كلام العلامة ره عليها
وبذا تم لا يخفى ان مع هذا كله الاحتياط في ... المشهور في اكثر الاحوال وان كان في بعض الفروض النادرة في خلاف فالاحتياط وتثبيت الشيخ ره وفقهه

بها من ذرق العكس لان كلا منهما قوة من جهة التنويع اذ ضعف بعينها ع

من رواية ابي بصير الاصل وعدالتها ظاهرة في طي ما ذكرنا بما لا مزيد عليه قيل في التذكرة قول الشيخ بالطهارة لرواية ابي بصير ضعيف لان احدا لم يعمل بها وضعف
ظاهر الان يداو عمل الاكثر على خلافه او يدعى الاجماع قبل الشيخ وهو ايضا مشكل والعلامة في المختلف احتج على ما رجحه بحسنة ابن سنان المنقولة وبان الذمة مشغولة
بالصلوة ولا تبرء بادائها قطعا مع ملاقاة الثوب او البدن لهذه الابوال فيبقى في عهدة التكليف ثم نقل احتجاج الشيخ برواية ابي بصير وبان الاصل الطهارة وقال
والجواب عن الاول انه مخصوص بالخشاف اجماعا فيختص بما شاركه في العلة وهو عدم كونه ماكولا وعن الثاني بالمعارضة بالاحتياط وحال الحسنة قد عرفتها واليقين
ببرائة الذمة مع انه يمكن منع وجوب تحصيله في مثل ما نحن فيه على ما مر غير مرة بل يكفي تحصيل اليقين بعد رحصل اليقين بمنقول اليقين حاصل على ان ما حصل
في المساة الطهارة حتى لا يعلم انه قذر وفيما نحن فيه لا يعلم بالرواية فقد خرج عن هذا الاصل الا ان يرجع الى الاصل الاخر وقد علم حال الرجحان بتيقن البرائة
في بعض الصور في هذا فروالجواب الاول ايضا مردود بان التخصيص بالخشاف بدليل من خارج خاص به لا يوجب التخصيص بما شاركه في عدم اكل اللحم انما يعلم ان
علة التخصيص ماذا ومن ادعى ان العلة عدم اكل اللحم فعليه البيان واما امر الاحتياط فقد ظهر ثم دعوى الاجماع على تخصيص الخشاف مشكل اذ الظاهر من قول ابن بابويه
والصدوق انهما يقولان بعدم الباس بخرء الطير مطلقا من دون تخصيص بالخشاف الا ان يكون مراده الاجماع من الشيخ ومنهم حتى يكون الزاما على الشيخ هذا ثم ان
صاحب المعالم قال فيه قال المعتبر بعد الاشارة الى قول الشيخ في المبسوط ولعل الشيخ استند الى رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل شيء يطير فلا باس بخرئه
وبوله ثم احتج المحقق لما ذهب اليه من مساواة الطير لغيره بان ما دل على نجاسة العذرة مما لا يوكل لحمه يتناوله وهو موضع النزاع لان الخرء والعذرة مترادفان وفي
الاستناد الى رواية ابي بصير انها وان كانت حسنة لكن العامل بها من الاصحاب قليل على ان في كلامه هذا تاملا لان الاجماع الذي ادعاه على نجاسة البول والغائط
الحيوان غير الماكول ان كان على عمومه فهو الحجة في محل النزاع من الطير وغيره وان كان مخصوصا بغير الطير يبقى الادلة العامة على نجاسة العذرة مما لا يوكل والحال
انا لم نقف في هذا الباب الا على حسنة عبد الله بن سنان ولا ذكر احد من الاصحاب الذين وصل الينا كلامهم في احتجاجهم لهذا الحكم سواها وهي كما ترى خاصة في البول
ولم يذكرها هو في بحث المسئلة بل اقتصر على نقل الاجماع كما حكيناه عنه فلا ندري لفظة العذرة اين وقع معلقا عليه الحكم ليضطر الى بيان مرادفة الخرء له
ويجعلها دليلا على التسوية التي صار اليها فما هذا الا عجيب من مثل المحقق انتهى اقول قد نقلنا انفا الروايات الدالة على نجاسة العذرة باطلاقها فهما مع صحة بعضها
فانكاره كون لفظة العذرة معلقا عليها مما لا وجه له لو كان كلام في العموم وان الروايات المذكورة لا عموم لها فمع بعده عن العبارة حيث انكر كون لفظة العذرة
معلقا عليها الحكم فامره ايضا سهل لظهور ان الاطلاق في تلك الروايات الكثيرة وترك الاستفصال في شيء منها مع قيام الاحتمال ظاهر في العموم مع ان المحقق قد ذهب
الى ان المفرد المحلى باللام حيث لا عهد يكون للعموم ومقام بيان الاحكام يكون ظاهرا في العموم ويقوم مقام الالفاظ العامة وصاحب المعالم قد استحسن هذا الراي منه
وبعد فيه نظر لان فيما نحن فيه لا عهد فيثبت العموم وبعد ذلك لا مجال للانكار فالعجب من المحقق نعم لو نوقش معه في شمول العذرة لخرء الطير لما لعذرة عرفا
لكان لا يخلو عن وجه كما اشرنا اليه هذا وقد احتج ايضا للشيخ ره وموافقيه بما رواه المفيد في باب ما يصلي فيه وما لا يصلي فيه في الصحيح عن علي بن جعفر عليه السلام قال
سئل علي بن جعفر اخاه موسى بن جعفر عليهما السلام عن الرجل يصلي الى ان قال وعن الرجل يرى في ثوبه خرء الطير او غيره هل يحكه وهو في صلوته قال لا باس وجه الاحتجاج
ان ترك الاستفصال مع قيام الاحتمال يفيد العموم وفيه ضعف لان افادة ترك الاستفصال مع قيام الاحتمال للعموم انما يسلم فيما اذا كان الغرض متعلقا بحكم
مثلا اذا كان الغرض بيان حكم الطير وخرئه وانه يجب الاجتناب عنه او لا وقيل في هذا المقام ان خرء الطير لا باس به من دون تفصيل لكان ظاهرا العموم لكن لا مطلقا
ايضا على ما ذهب اليه المحقق وصاحب المعالم محتجا بانه يخرج الكلام عن الافادة ولا يليق بالحكيم لان احتياجهم ضعيف كما لا يخفى سيما اذا كان اكثر الافراد داخلا في الحكم
يلزم عليهم ان لا يوجد في كلام الحكيم مجمل من دون ان يكون مبينه معه فسائل المامور بل مع انضمام قرينة مثل ما اذا انكر وتكثر ولم يقع لتعيينه في شيء من المواضع
سيما مع انضمام عمل الاصحاب كلا او جلا على ما ادعينا انفا في روايات العذرة ونحو ذلك مما يظهر في خصوصيات المقامات واما اذا لم يكن الغرض متعلقا
كما فيما نحن فيه فلا اذ لعل الغرض من السؤال ان حك شيء من الثوب في الصلوة ام لا وذكر خرء الطير من باب المثال وفي مثل هذا المقام اذا اجيب بانه لا باس ولم
يفصل الكلام في الطير بانه مما يوكل لحمه او لا لا يدل اصلا على ان خرء الطير مطلقا طاهر وهو ظاهر لمن له ادنى دربة باساليب الكلام وتوهم تاخير البيان عن وقت
الحاجة ايضا لا مجال له كما لا يخفى الا ترى انه لو عمم ايضا في كلام السائل ليشمل النجس وغيره سواء جعل عطفا على الطير او الخرء مع ان الامام عليه السلام لم يفصل فيه
ولو قيل لعله كان الحكم فيه معلوما ولذا لم يفصله ففي خرء الطير ايضا نقول كذلك من دون تفاوت اصلا ثم الاستثناء الذي نقلنا من الشيخ ره للخفاش
فقد احتج عليه بما رواه في باب تطهير الثياب من الاستبصار في باب بول الخفاش عن داود الرقي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن بول الخشاشيف يصيب ثوبي
فاطلبه ولا اجده قال اغسل ثوبك وفيه مع ضعف السند بعد احتمال كون الامر للاستحباب على انه معارض ايضا بما رواه متصلا بما ذكر عن غياث عن جعفر

ومن حيث الدلالة ايضا م

عن ابيه قال لا باس بدم البراغيث والبق وبول الخشاشيف مع رجحان هذه الرواية عليه من حيث السند لاعتضادها بالاصل ورد الشيخ على هذه الرواية بانها شاذة
ويجوز ان يكون وردت للتقية والشذوذ انما كان باعتبار العمل بها فمشكل لان المستثنين للطير عما لا يؤكل لحمه لم ينقل عن غير الشيخ منهم استثناء الخشاش عنه
فلعله باعتبار النقل وعدم تكررها في الاصول والله اعلم وتجويز التقية ايضا ليس بنافع في المقام كما لا يخفى وبالجملة بعد القول باستثناء الطير عما لا يؤكل
لحمه استثناء الخشاش عنه بمجرد خبر داود وكانه لا وجه له الا ان يدعى الاجماع عليه كما هو ظ كلام العلامة في المختلف فتح فاما ان يتوقف بتقييد كلام الصدوق وابن
ابي عقيل ايضا ويقال ان الاجماع وقع قبلهما او بعدهما واما اذا لم يستثن الطير ولم يعمل برواية ابي بصير فلا بد من عدم استثناء الخشاش ايضا استنادا الى خبر
غياث اما اولا فلضعف سنده وعدم صلاحيته لمعارضة ما ذكرنا من الروايات الدالة على نجاسة البول والعذرة مطلقا مع معارضته لخبر داود واما
ثانيا فللزوم خرق الاجماع المركب ثم ان صاحب المعالم في هذا المقام قال فان تحقق للخشاش بول وعملنا بالحديث الحسن تعين اطراح هذه لدلالة حسنة عبد الله
بن سنان على نجاسة البول من كل حيوان غير ماكول فيتناول بعمومها الخشاش وتقصر هذه عن تخصيصها وكذا ان ثبت عموم محل الاجماع والا فالاصل يساعد
على العمل بهذه وان ضعفت ويكون ذكر البول محمولا على التجوز انتهى وهذه في مواضع كلامه اشارة الى رواية غياث وفي كلامه نظر اما الاول فلان حسنة
عبد الله على تقدير تحقق البول للطير لا تخصص بمجرد خبر غياث حتى يقال انه يقصر عن تخصيصها بل تخصص بحسنة ابي بصير مع تاييدها بخبر غياث بل بصحيحة علي بن جعفر عليه السلم
المنقولة ايضا ولا شك ان حسنة ابي بصير سيما مع التاييد يصلح لتخصيص حسنة ابن سنان لان ابا بصير ان سلم انه ليس ليثا وانه واقفي فليس مما لا يصلح خبره مخصصا للحسنة اذ
بعد تجويز العمل بالحسن ينبغي تجويز العمل بالموثق ايضا بل لا يبعد ولو تنزل بذلك الا ان يقال ان حسنة ابرهيم حكمها حكم الصحاح لذا قد يصف العلامة الخبر الذي هو في
طريقه بالصحة لكن ظ ان نظر صاحب المعالم ليس الى هذا بل بنى الكلام على تجويز العمل بالحسن مطلقا واما الثاني فبعد الاغماض عن ان التجوز ليس متعينا في حمل البول على الخرء
انه يجوز ان يكون المراد شيئا اخر منه نقول ان مثل هذا الخبر الضعيف وان ساعده الاصل لا يعارض ما ذكرنا من الروايات الدالة على نجاسة العذرة مطلقا الا ان
يتمسك برواية ابي بصير وح لا حاجة الى التمسك بهذا الخبر الا ان يجعل مؤيدا لسلالة الرواية او يمنع فهم العموم والاطلاق في العذرة على خرء الطير وح ايضا لا حاجة الى
هذا الخبر بل يكفي التمسك بالاصل سيما مع تاييده بما هو اقوى منه من رواية ابي بصير اللهم الا للتاييد نعم ان الطريق هذا ثم لا يذهب عليك ان الاحتياط في الاجتناب
عن خرئه وبوله سواء قلنا باستثناء الطير من غير ماكول اللحم او لا اما على الثاني فظ لما في القول بطهارة خرئه وبوله فقط من دون الطير من خرق الاجماع المركب
واما على الاول فلما نقلنا من العلامة من دعوى الاجماع وطريق الاحتياط في صورة فرض الاحتياط في خلافه واضح ادبوا الرضيع لم ياكل اللحم خلافا لابن الجنيد
قال العلامة في المختلف المشهور ان بول الرضيع قبل ان ياكل الطعام نجس لكن يكفي صب الماء عليه من غير عصر حتى ان السيد المرتضى ادعى اجماع العلماء على نجاسته
قال ابن الجنيد بول البالغ وغير البالغ من الناس نجس الا ان يكون غير البالغ صبيا ذكرا فان بوله ولبنه ما لم ياكل اللحم ليس بنجس والمعتمد الاول انتهى كلامه و
تحقيق اكل الطعام سيجيء انشاء الله تعالى في بحث ازالة النجاسات ولعل مراد ابن الجنيد من اكل اللحم ايضا اكل الطعام لا خصوص اللحم ثم ان الاقرب هو المشهور للروايات
المستفيضة الواردة في نجاسة البول مطلقا من دون تقييد بحيث يقتضي ذكرها الى تطويل وسنوردها انشاء الله تعالى في المباحث الاتية هذا مع عمل جل الاصحاب بل
كلها على ما نقل عن المرتضى والعلامة ايضا في التذكرة ادعى اجماع العلماء عليه سيما مع تاييد الاحتياط واحتج ابن الجنيد بما رواه التهذيب في باب تطهير الثياب
عن السكوني عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلم قال لبن الجارية وبولها يغسل منه الثوب قبل ان تطعم لان لبنها يخرج من مثانة امها ولبن الغلام لا يغسل منه
الثوب ولا من بوله قبل ان يطعم لان لبن الغلام يخرج من العضدين والمنكبين وهذا الخبر في الاستبصار ايضا في باب بول الصبي ورواه الفقيه ايضا مرسلا عن امير
المؤمنين عليه السلم في باب ما ينجس الثوب والجسد بانه لو كان نجسا لوجب غسله كبول البالغ ولم يكتف بالصب كغيره من الابوال على ما هو راي القائلين بالنجاسة والجواب
عن الاول بعد القدح في سند الخبر انه لا ينفي ما نقوله لانا نقول ايضا بعدم وجوب الغسل بل وجوب الصب فقط على ما يدل عليه الروايات وسنذكرها انشاء الله تعالى
في بحث ازالة النجاسات وعن الثاني بالمنع من الملازمة في كيفية الازالة فان النجاسات تتفاوت وتقبل الشدة والضعف فجاز ان يكون بول الرضيع ضعيف
النجاسة فاكتفى فيه بالصب دون بول غيره وهو ظ وفي بول الدابة والبغل والحمار قولان اقربهما الكراهة اعلم ان هيهنا احكاما ثلثة الاول طهارة بول ما يؤكل لحمه
وخرئه سوى هذه الثلثة والثاني طهارتهما من هذه الثلثة والثالث كراهتهما منها اما الاول فالظ انه اجماعي ويدل عليه ايضا روايات منها صحيحة عبد
الرحمن بن ابي عبد الله المتقدمة في بحث نجاسة البول والغائط مما لا يؤكل لحمه ومنها حسنة زرارة المتقدمة في البحث المذكور ايضا ومنها حسنة ابن سنان المتقدمة
فيه ايضا الدالة بمفهومها على المدعى ومنها موثقة عمار المتقدمة فيه ايضا ومنها رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله المتقدمة فيه ايضا ومنها ما رواه في
باب تطهير الثياب والكافي في باب ابوال الدواب في الحسن عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن البان الابل والبقر والغنم وابوالها ولحومها فقال لا



لا توصلّه وان اصابك منه شيء او ثوبك فلا تغسله الا ان تنظف قال وسألته عن ابوال الدواب والبغال والحمير فقال اغسله فان لم تعلم مكانه فاغسل
الثوب كله فان شككت فانضحه وهذه الرواية في الاستبصار ايضا في باب ابوال الدواب ويمكن التمسك بالاصل العقلي والنقلي ايضا ان لم يسلم ان الاطلاقات
التي وقعت في البول ظاهرها العموم وكذا في العذرة مع ان في العذرة شيئا آخر وهو منع شمولها لارواث ما يؤكل لحمه لا لغة ولا عرفا وبالجملة الحكم واضح بحمد الله تعالى واما
الثاني فقد اختلف فيه قال العلامة ره في المختلف مسألة ابوال البغال والحمير والخيول وارواثها قولان احدهما وهو المشهور الطهارة على كراهية وهو اختيار الشيخ
في كتابي الاخبار ومذهب ابن ادريس وقال في المبسوط ما يكره لحمه يكره بوله وروثه مثل البغال والحمير والدواب وان كان بعضه اشد كراهة من بعض وفي اصحابنا من
قال بول البغال والحمير والدواب وارواثها نجس يجب ازالة قليله وكثيره وهذا اختاره في كتابي الاخبار وقال في النهاية يجب ازالتها وهو اختيار ابن الجنيد
والمعتمد الاول انتهى كلامه واستدل على الطهارة بوجوه احدها الاصل على ما ذكره العلامة في المختلف وصاحب المعالم وفيه نظر لما عرفت ان الظاهر من الاطلاقات
الواردة في البول العموم وكذا في العذرة الا ان يمنع اطلاق العذرة على ارواثها وليس ببعيد بل هو الظ لكن بعد ظهور العموم في البول يمكن التمسك في الروث ايضا
بعدم القول بالفصل ظاهرا ولا يمكن القلب بان يقال لما كان الروث طاهرا بالاصل كان البول كذلك لعدم القائل بالفصل لان الاصل لا يعارض الخبر الصالح للاحتجاج
وقد مر نظيره سابقا وثانيها على ما ذكره صاحب المعالم الاتفاق من عدا ابن الجنيد من اصحابنا الذين نعرف فتاويهم فانهم ما نسبوا الخلاف الا الى الشيخ في النهاية وابن
الجنيد والشيخ في الاستبصار قال بالطهارة وظ كلامه في الاستبصار ان تصنيفه متأخر عن النهاية فالشيخ ايضا رجع عن القول بالنجاسة فلم يبق الا ابن الجنيد وهذا
لا يصلح للاحتجاج نعم يصير مؤيدا بعد تحقق دليل آخر على الطهارة وثالثها ما ذكره العلامة في المختلف من ان طهارة ابوال الابل مع نجاسة هذه الابوال مما
لا يجتمعان والاول ثابت فينتفي الثاني وبيان المنافاة ان كون الحيوان مأكول اللحم اما ان يقتضي الطهارة في جميعها اولا وعلى كلا التقديرين يلزم التنافي اما على الاول
فلوجود المشترك في صورة النزاع واما على الثاني فلانه يلزم نجاسة ابوال الابل عملا بالعموم الدال على نجاسة البول مطلقا السالم عن معارضة كون الحيوان مأكولا
واما ثبوت الاول فبالاجماع وضعفه ظ لانه ان اراد بالاقتضاء الاقتضاء التام او في الجملة فان كان المراد الاقتضاء التام اما بحسب الاثبات وبحسب الثبوت فنختار الشق الثاني ولا نم

اما الاقتضاء مع

انه يلزم ح نجاسة ابوال الابل اما اذا كان الكلام في الاثبات فلانه يجوز ان يثبت الحكم لا باعتبار معارضة كون الحيوان مأكولا بل باعتبار معارضة امر آخر كالاجماع الذي ادعى
في ثبوت الاول والروايات الدالة على خصوص الابل على ما نقلنا او باعتبار تلك المعارضة ايضا لكن لا من حيث الاقتضاء التام بل من حيث الخصوص بان يكون الخصوصية
مفهوما من استثناء الثلاثة مما يؤكل لحمه على ما سيجيء من الروايات واما اذا كان في الثبوت فلانه يجوز ان يكون علة الحكم امرا آخر غير اكل اللحم مما لا نعلمه اذ علل الاحكام الشرعية
لا يهتدي العقل اليها سبيلا او يكون اكل اللحم ايضا لكن باعتبار خصوصية يوجد في الابل دون الثلاثة لكونه مما يعد للاكل وغيره مما لا نعلمه وان كان المراد
الاقتضاء في الجملة اثباتا او ثبوتا ايضا فنختار الاول ونمنع لزوم الطهارة في الثلاثة وهو ظ ويمكن اختيار الشق الثاني ايضا ومنع لزوم نجاسة ابوال الابل لجواز
ان يكون المقتضي للطهارة اثباتا او ثبوتا غير اكل اللحم مطلقا اما الاجماع او الخبر في الاثبات وامر آخر لا نعلمه في الثبوت ورابعها الروايات فمنها حسنة زرارة
المنقولة في بحث تعرض له التحريم ومنها حسنة ابن سنان المنقولة فيه ايضا الدالة بمفهومها على الحكم ومنها موثقة عمار المنقولة فيه ايضا ومنها ما رواه في باب
تطهير الثياب من الاستبصار والكافي في باب ابوال الدواب عن زرارة عن احدهما عليهما السلام في ابوال الدواب يصيب الثوب فكرهه فقلت اليس لحومها حلالا
قال بلى ولكن ليس مما جعله الله للاكل وكرر هذه الرواية في التهذيب في باب تطهير الثياب من الزيادات بتغيير في السند ويمكن المناقشة بجواز حمل الكراهة على التحريم
او المطلق ويكون تحققها في ضمن التحريم ولكن مثل هذا الاحتمال مما يبعد مخالفا للظاهر ومنها ما رواه في باب تطهير الثياب من الزيادات عن المعلى بن خنيس و
عبد الله بن ابي يعفور قالا كنا في جنازة وقربنا حمار فبال فجاءت الريح ببوله حتى صكت في وجوهنا وثيابنا فدخلنا على ابي عبد الله عليه السلام فاخبرناه فقال
ليس عليكم شيء وهذا الخبر في الاستبصار ايضا في باب ابوال الدواب ومنها ما رواه الفقيه في باب ما ينجس الثوب والجسد قال وسأل ابو الاغر النخاس ابا عبد الله
عليه السلام فقال اني اعالج الدواب فربما خرجت بالليل وقد بالت وراثت فتضرب احديها بيدها او برجلها فينضح على ثوبي فقال لا باس به وهذا الخبر
في الكافي ايضا في باب ابوال الدواب عن الاغر النخاس لكن لا بطريق الفقيه وبتغيير ما في المتن وفيه فتضرب احديها برجله او بيده فينضح على ثيابي فاصبح فارى اثره
فيه فقال ليس عليك شيء واكثر هذه الروايات مختص بالبول لكن يمكن اجراؤه في الروث بعدم القول بالفصل وفي خصوص الروث ايضا روايات سنذكرها
ثم في طي ذكر الاحتجاج للقول بالنجاسة ووجدت ايضا رواية مختصة بالروث في كتاب قرب الاسناد لعبد الله بن جعفر الحميري روى عن احمد بن محمد عن عبد الله بن
عيسى عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الروث يصيب ثوبي وهو رطب قال ان لم تقذره فصل فيه وهذه الرواية صحيحة
سندها واضحة الدلالة على الطهارة ويمكن اجراؤها في البول بعدم القول بالفصل الا ان يناقش فيها بعدم ثبوت انتساب الكتاب الى مؤلفه وفيه بعد اما

وجدناه من الروايات المتعلقة بهذا البحث واما حجة القول بالنجاسة فاما اولا فانها غير ماكولة بالعادة فدخلت تحت حكم ما لا يؤكل لحمه وفيه ضعف لان ما لا يؤكل لحمه ظاهر في انه لا يؤكل لحمه لاجل الحرمة لا الاعتياد كما تنزل على الظهور فلا اقل من عدم الظهور في خلافه فكيف يمكن الاستدلال به الا ان يق الاطلاقات الواردة في البول تدل ظاهرا على العموم وما يصلح مخصصا لها حسنتا زرارة وابن سنان المنقولتان في البحث المذكور الدالة احديهما منطوقا والاخرى مفهوما على التخصيص وموثقة عمار المتقدمة ايضا لان باقي الروايات من الضعف بمجال وفي هذه الثلثة علق الحكم باكل اللحم نفيا واثباتا وعلى تقدير تساوي المحلين المذكورين لا يثبت التخصيص في الثلثة فيبقى حكم النجاسة فيها على عمومها لكن للمناقشة في العموم مجال كما مر غير مرة وعلى تسليمه ايضا نقول اذا ورد مخصص ولم يتيقن المراد منها فلا نم ان في الافراد المشكوكة يجب الحكم بالعام لم لا يحكم باصل البرائة وغيرها ووجوب تحصيل اليقين ببرائة الذمة من التكليف اليقيني قد مر القول فيه غير مرة واما ثانيا فالروايات فمنها صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله المنقولة في البحث المذكور ومنها ما رواه في التهذيب في باب تطهير الثياب في الصحيح عن الحلبي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن ابوال الخيل والبغال فقال اغسل ما اصابك منه وحكم الحمار ايضا يعلم منه بعدم القول بالفصل وهذا الخبر في الاستبصار ايضا في باب ابوال الدواب ومنها ما رواه في البابين المذكورين في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بروث الحمير واغسل ابوالها وفيه دليل على التنزه لانه نفي الباس عن روث الحمير صريحا الدال على طهارته فيكون بولها ايضا كذلك لعدم القول بالفصل ويكون الامر الوارد بالغسل محمولا على الاستحباب والتنزه مع ان ورود الامر بالاستحباب في احاديث ائمتنا عليهم السلام شايع ذايع من دون احتياجه الى قرينة ومنها حسنة محمد بن مسلم المنقولة في الحكم الاول ومنها ما رواه في باب تطهير الثياب من الزيادات وفي الاستبصار في باب ابوال الدواب في الموثق عن سماعة قال سئلته عن بول السنور والكلب والحمار والفرس فقال كابوال الانسان واجاب الشيخ في الاستبصار بجواز حمله على ان بول السنور والكلب كابوال الانسان لا يخفى بعده ويجوز حمله على التقية وهو قريب لان كثيرا من علماء العامة قالوا بنجاسة بول ما يؤكل لحمه مطلقا ومنها ما رواه في باب تطهير الثياب والاستبصار والكافي في باب ابوال الدواب عن ابي مريم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في ابوال الدواب وارواثها قال اما ابوالها فاغسل ما اصابك واما ارواثها فهي اكثر من ذلك قال في المعتبر يعني ان كثرتها يمنع التكليف بازالتها وعلى هذا يرد عليه ايضا انه دليل للقول المخالف بتقريب ما تقدم من ان طهارة الروث يستلزم طهارة البول لعدم القول بالفصل فيكون الامر محمولا على الاستحباب الا ان يق يحتمل ان يكون معناه ان الروث اكثر من البول في اقتضاء الغسل وفي بعض النسخ بالباء الموحدة وح حمله على هذا المعنى اظهر لكن مجرد الاحتمال لا يكفي في الاستدلال لجواز ان يكون المراد المعنى الاول فينقلب الحال الا ان يق الاصل في الامر الوجوب فينبغي ان يبقى على اصله حتى يظهر مخرج ومخرج غير معلوم لجواز الحمل على المعنى الثاني واذا بقي الامر على اصله فيثبت الحكم في البول ويتعدى الى الروث ايضا باعتبار عدم القول بالفصل بل نقول لما وجب ابقاء الامر على الوجوب فيلزم حمل الخبر على المعنى الثاني والا يلزم خروج عنه وبعبارة اخرى يجب الحمل على المعنى الثاني والا يلزم حمل لفظ الامر على خلاف حقيقته وهو خلاف الاصل لكن انت خبير بما في اصالة وجوب الامر واصالة كون الاطلاق حقيقة وعلى تسليمها ايضا لا نم ان مع قيام مثل ذلك الاحتمال القريب في الخبر يبقى حجيته بحالها بل لا يبعد الرجوع الى اصل البرائة والطهارة ومنها ما رواه في التهذيب والاستبصار في البابين المذكورين عن عبد الاعلى بن اعين قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن ابوال الحمير والبغال فقال اغسل ثوبك قال قلت فارواثها قال هو اكثر من ذلك والكلام فيه ايضا كالكلام في سابقه ومنها رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله عليه السلام المنقولة في بحث عرق [illegible] التحريم زيادات ومنها ما رواه في باب الاحداث والاستبصار في باب مقدار الماء الذي لا ينجسه شيء عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الماء النقيع تبول فيه الدواب فقال ان تغير الماء فلا تتوضأ منه وان لم تغيره ابوالها فتوضأ منه وكذلك الدم اذا سال في الماء واشباهه هذا جملة ما وجدنا من الروايات في هذا الباب وقد تكلمنا على بعضها وبعضها ضعيف السند مما لم نصفه بالصحة والحسن والتوثيق فلا يصلح للاحتجاج الا ان يجعل مؤيدا واذ قد اطلعت على الاخبار من الطرفين وبعض ما فيها فلا باس ان نتصدى لتتميم الكلام وترجيح ما هو الراجح من القولين على حسب مشي القوم وطريقتهم فنقول قد حمل الشيخ ره في الاستبصار هذه الاخبار المتضمنة للامر بالغسل من بول هذه الثلثة وروثها على ضرب من الاستحباب والتنزه وكراهة الابوال والارواث قال في الاستبصار والذي يدل على ذلك ما قدمناه من انه ما يؤكل لحمه لا باس ببوله وروثه واذا كانت هذه الاشياء غير محرمة اللحوم لم يكن ابوالها وارواثها محرمة واستدل ايضا على ذلك الحمل برواية زرارة المنقولة انفا المتضمنة لحديث الكراهة ثم قال فجاء هذا الخبر مفسرا لهذه الاخبار كلها ومصرحا بالكراهة فيما تضمنه ويجوز ان يكون الوجه في هذه الاحاديث ايضا ضربا من التقية لانها موافقة لمذهب بعض العامة انتهى وقد عرفت المناقشة في ظهور الكراهة في المعنى المصطلح وقد ايد صاحب المعالم ايضا الحمل على الاستحباب بما في حسنة محمد بن مسلم المنقولة من الامر بالنضح مع الشك وهو للاستحباب باعتراف الخصم مع انه وقع في الحديث مجردا عن القرينة الدالة على ذلك فلا بعد في كون الاوامر الواقعة في ضمنه وشبهه للاستحباب فيبعد من الحكيم سوق الكلام على نمط يعطي الاتفاق في الحكم والحال على الاختلاف

وهو جيد ان كان يوجد مثله في الروايات كثيرا مع انك قد علمت ان الحمل على الاستحباب لا على سبيل التأييد وتقوية لما ذكرنا ثم اورد على ما نقلنا من الشيخ
بقوله فلا يخفى ما في قوله يدل على ذلك ما رواه من ان ما يؤكل لحمه الخ فان هذا اللفظ عام والاخبار التي نقلها وتأويلها خاصة وطريق الجمع بينهما حمل العام على
الخاص لا ما ذكره وقد كان الصواب التمسك في ذلك بالاخبار التي ذكرناها في الاحتجاج للطهارة فانها خاصة كاخبار النجاسة فيقع التعارض انتهى ويمكن ان يوجه
ان ما اورده الشيخ وان كان عاما لكن لا دليل على وجوب تخصيصه بالاخبار الخاصة لجواز الجمع بينهما بحمل الاخبار الخاصة على التجوز ولا نم رجحان التخصيص على مثل هذا
التجوز الشايع في الروايات ولو فرض ذلك رجحان له ايضا فمعارض بموافقة العام للاصل ولعمل جل الاصحاب لا شك انه يرجح الرجحان للعام ولذا ارتكب الشيخ
التجوز في الخاص لا لان تواتر المطلقات الواردة في البول والعذرة الظاهرة في العموم مرجحة للخاص اذ على تقدير التجوز في الخاص يلزم زيادة تخصيص مع ارتكاب
التجوز فيها وعلى تقدير تخصيص العام الذي اورده الشيخ يلزم التخصيص فيه فقط فيكون اولى لقلة المحذور ولكن قد عرفت المناقشة في ظهور تلك المطلقات في العموم
ظهورا ابينا مع ان العذرة لا شمول لها الا للانسان ثم مع ذلك عمل الاصحاب واصالة البرائة والطهارة مرجحان قويان لا يعارضهما ما ذكره وبعد ذلك اورد صاحب
المعالم الاعتراض على استقامة الجمع الذي ذكره الشيخ من الحمل على الكراهة والتقية وقال ان تكلف الجمع فرع حصول التعارض والمصير الى التاويل انما يصح عند قيام
المعارض وذلك مفقود هنا فان في اخبار التنجيس ما هو صحيح السند وليس في جانب الطهارة حديث صحيح بين جهة الصحة في روايات الطهارة جميعا ثم بالغ
في تقوية بعض تلك الروايات سيما رواية ابن الاعرج النخاس بما ذكره يفضي الى التطويل وانت تعلم ان لا تفاوت بين روايات الطهارة والنجاسة في الصحة عند الاحتجاج على
طريقة القوم وان على طريقته لا شيء منها بحجة جميعا او يرجح على الوجهين جانب الطهارة لانه لا يبقى عليه الا المقتضى للاصل المعتضد بعمل جمهور الاصحاب ومخالفة ما عليه
اهل الخلاف معارض ومع انا نقول لا يخفى انه لو فرض التفاوت بين الروايات ايضا وان في طرق النجاسة يوجد ما هو صحيح دون طرق الطهارة لكان الترجيح ايضا للطهارة
لان الاستدلال على النجاسة اما باعتبار المطلقات التي في الابوال والعذرة التي ظاهرها النجاسة ويوجد فيها ما هو صحيح واما باعتبار الروايات الواردة في خصوص
هذه الثلثة التي بعينها اما الاول فقد عرفت الحال فيه مرارا وان تلك المطلقات قاصرة عن افادة المرام مع وجود تلك المعارضات واما الثاني فغير تام ايضا لما ظهر
من ان ليس دلالة الروايات جميعا الا موثقة سماعة على الامر بالغسل والامر حاله الظاهر في عدم ظهوره في الوجوب سيما مع وجود تلك المعارضات الكثيرة التي لا تقصر
عن قوة وان لم يوجد فيها صحيح ومع وجود تلك الروايات الدالة على طهارة الروث من دون معارض لعدم شمول العذرة له المستلزم لطهارة البول ايضا
لعدم القول بالفصل مع ان حمل الامر على الوجوب يوجب طرح هذه الروايات وامر موثقة سماعة ايضا سهل بعد ملاحظة تلك الامور ومعارضتها بما هو
اقوى منها وهذا كله مع معاضدة الاصل العقلي والنقلي وعمل جل الاصحاب ولزوم العسر والمشقة الغير المناسب للشريعة السمحة السهلة وبالجملة الخبر الواحد
وان كان صحيحا لا نجزم في وجوب العمل به مع عدم معاضدته بعمل الاصحاب ومخالفته للاصل سيما مع وجود المعارضات التي وان لم يكن صحيحة لكنها ليست بقاصرة عن
قوة بعض تلك المعارضات كما فيما نحن فيه اذ الدليل على وجوب العمل بخبر الواحد الصحيح لا نم شموله لهذه الصورة ايضا فتدبر لكن مع ذلك الاحتياط في
الاجتناب غالبا سيما في البول الذي هو مورد النصوص هذا واما الحكم الثالث فقد ظهر مما ذكر من دون حاجة الى التصريح به والمني من ذي النفس اما
المني فقد ادعى العلامة في التذكرة انه نجس عند علمائنا اجمع من كل حيوان ذي نفس سائلة ادميا كان او غيره وظاهر المنتهى ايضا ذلك حيث قال علماؤنا على ان
المني نجس ويدل عليه ايضا مضافا الى الاجماع قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان قال اهل التفسير المراد به اثر
الاحتلام هكذا استدل العلامة في المنتهى ثم قال واستدل المرتضى بهذه الاية في المسائل الناصرية بوجه اخر وهو ان الرجز والرجس بمعنى واحد لقوله تعالى
والرجز فاهجر واراد به عبادة الاوثان فعبر عنها مرة بالرجز والاخرى بالرجس فاتحد معناهما واذا سمى الله تعالى المني رجسا ثبت نجاسته ولانه تعالى اطلق عليه
التطهير ولا يراد شرعا الا في ازالة النجاسة وغسل الاعضاء الاربعة انتهى كلام المنتهى وفي كلا الاستدلالين نظر اما في استدلال العلامة ره فلان قول
المفسرين بان الرجز اثر الاحتلام بعد ما سلم صحة التعويل عليه يحتمل ان يكون المراد به النجاسة الحدثية التي تحصل عقيب الاحتلام لا المني ولو سلم انه المني فلا
يدل على نجاسته اذ لا شك في كراهة الطبع واستقذاره فيجوز ان يكون امتنان الله تعالى سبحانه باذهابه باعتبار اذهاب تلك الكراهة والاستقذار
لا باعتبار النجاسة ولو تمسك باطلاق التطهير فيرجع الى الوجه الاخير الذي نقله عن المرتضى ره وسنتكلم عليه واما في الاستدلال المرتضى ره ففي الاول بعد
تسليم كون المراد من الرجز والرجس عبادة الاوثان لا يدل على اتحاد معناهما مطلقا وايضا الرجس الذي اطلق على عبادة الاوثان لا يجوز ان يكون
المراد منه النجس بل لا بد من حمله على معنى اخر وان كان مجازا بالرجس فغايته ما يلزم من اطلاق الرجز ايضا عليه اتحاد معنى الرجز مع هذا المعنى المجازي
بمعناه الاخر الذي هو النجس لو كان وفي الثاني ان اطلاق التطهير شرعا على الغسل مما لا شك فيه فنقول يجوز ان يكون المراد منه في الاية غسل المني منه

بجيح ع

صحيح ع

مولفي ان الطلاق الرجز ع

واذهاب

وإذهاب رجز الشيطان أيضاً إنما المراد به إزالة أثر النجاسة الحكمية التي يتفرع على غسل الجنابة فلا يتم الاستدلال وإن أثر المني ولو لم يطلق عليها التطهير حتى يقال إن التطهير لا يستعمل إلا في إزالة أثر النجاسة وغسل الأعضاء الأربعة بل أطلق عليها الإذهاب فهو لا يدل على المراد كما علمت في التطهير بحكم أخرى ويدل أيضاً على نجاسة المني روايات كثيرة مستفيضة فمنها ما رواه في باب تطهير الثياب في الصحيح عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال ذكر المني فشدده وجعله أشد من البول وكرر هذا الخبر في التهذيب في كتاب الصلاة باب ما يجوز الصلاة فيه وما لا يجوز وروى الفقيه أيضاً في باب ما يصلي فيه ومنها ما رواه التهذيب أيضاً في الباب المذكور وكرره أيضاً في كتاب الصلاة في الباب المذكور في الصحيح عن محمد عن أحدهما عليهما السلام قال سألته عن المذي يصيب الثوب فقال ينضحه بالماء إن شاء وقال في المني الذي يصيب الثوب فإن عرفت مكانه فاغسله وإن خفي عليك فاغسله كله ومنها ما رواه الفقيه في باب ما ينجس الثوب والجسد في الصحيح قال وسئل محمد الحلبي أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أجنب في ثوبه وليس معه ثوب غيره فقال يصلي فيه فإذا وجد الماء غسله قال وفي خبر آخر وأعاد الصلاة وهذا الخبر في التهذيب أيضاً في الباب المذكور بطريق صحيح عن أبان عن محمد وفي الاستبصار أيضاً في باب عرق الجنب والحائض ومنها ما رواه التهذيب أيضاً في الباب المذكور والكافي في باب المني والمذي يصيبان الثوب والجسد وكرره في التهذيب في كتاب الصلاة في الباب المذكور في الموثق عن سماعة قال سألته عن المني يصيب الثوب قال اغسل الثوب كله إذا خفي عليك مكانه قليلاً كان أو كثيراً ومنها ما رواه التهذيب في باب تطهير الثياب من النجاسات في الموثق عن أبي بصير قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الثوب يجنب فيه الرجل ويعرق فيه فقال أما أنا فلا أحب أن أنام فيه وإن كان الشتاء فلا بأس ما لم يعرق فيه ومنها ما رواه في باب المياه وأحكامها والاستبصار في باب الماء القليل في الموثق عن سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا أصاب الرجل جنابة فأدخل يده في الإناء فلا بأس إن لم يكن أصاب يده شيء من المني ومنها ما رواه في الباب المذكور عن سماعة قال سألته عن رجل يمس الطست أو الركوة إلى آخر الحديث وقد مر في بحث الماء القليل وقد مر فيه غيره أيضاً من الروايات مما يدل على نجاسة المني ومنها ما رواه التهذيب في باب تطهير الثياب والكافي في باب المني في الحسن بإبراهيم الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا احتلم الرجل فأصاب ثوبه مني فليغسل الذي أصابه فإن ظن أنه أصابه مني ولم يستيقن ولم ير مكانه فلينضحه بالماء وإن استيقن أنه أصابه ولم ير مكانه فليغسل ثوبه كله فإنه أحسن وفي الكافي بدل المني في الموضعين شيء ومنها ما رواه أيضاً في البابين المذكورين عن ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن المني يصيب الثوب قال إن عرفت مكانه فاغسله فإن خفي عليك مكانه فاغسله كله ومنها ما رواه التهذيب في الباب المذكور عن عنبسة بن مصعب قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المني يصيب الثوب فلا يدري أين مكانه قال يغسله كله وإن علم مكانه فليغسله وههنا روايات أخرى تدل على المرام سنوردها إن شاء الله تعالى في بحث الصلاة مع نجاسة الثوب أو البدن ومما يتعلق به فأما ما رواه التهذيب في باب تطهير الثياب من النجاسات والاستبصار في باب عرق الجنب والحائض في الصحيح عن زرارة قال سألته عن الرجل يجنب في ثوبه أيتجفف فيه من غسله فقال نعم لا بأس به إلا أن تكون النطفة فيه رطبة فإن كانت جافة فلا بأس فيمكن حمله على التقية وحمله الشيخ في الاستبصار على أنه إذا لم يتكشف الموضع الذي يكون فيه المني لأنه لو تكشف بذلك الموضع لتعدى النجاسة إليه إذا ابتل وفيه مع بعده أنه لا فرق بين أن يكون النطفة رطبة أو يابسة إلا أن يقال إن في الرطبة مظنة التعدي وكذا ما رواه الكافي في باب الجنب يعرق في الثوب في الحسن بإبراهيم عن أبي أسامة قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام تصيبني السماء وعلي ثوب فتبله وأنا جنب فيصيب بعض ما أصاب جسدي من المني فأصلي فيه قال نعم فيحمل على التقية وقد حمله أيضاً على أنه لا يسري نجاسة المني إليها ولا يخرج من بعد وكذا ما رواه الكافي في الباب المذكور في الموثق عن أبي أسامة قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الثوب يكون فيه الجنابة فتصيبني السماء حتى يبتل علي قال لا بأس فيحتمل الحملين المذكورين ويحتمل أن يحمل على إصابة المطر للثوب بحيث طهره وليس ببعيد وما رواه الكافي في الباب المذكور والتهذيب في باب تطهير الثياب والاستبصار في باب عرق الجنب عن علي بن أبي حمزة قال سئل أبو عبد الله عليه السلام وأنا حاضر عن رجل أجنب في ثوبه فيعرق فيه قال لا أرى به بأساً قال إنه يعرق حتى لو شاء أن يعصره عصره قال فقطب أبو عبد الله عليه السلام في وجه الرجل وقال إن أبيتم فشيء من ماء فانضحه به فمع ضعف سنده يحتمل الحملين المذكورين ويحتمل الحمل على أن لا يكون في الثوب مني ويكون مراد السائل من قوله أجنب في ثوبه أنه وقعت الجنابة فيه لا المني ويكون السؤال باعتبار توهم أن عرق الجنب كان فيه بأس وهذا أيضاً لكن ليس ببعيد جداً ثم لا يخفى أن الروايات التي أوردنا لا يبعد أن يقال إن ظاهرها الاختصاص بمني الإنسان لأنه الفرد المتعارف وغالب ملاقات الإنسان معه ومحط السؤالات والأحكام اختصاصها به فعلى هذا إذا كان الحكم إجماعياً مطلقاً كما نقلنا عن التذكرة فلا بحث وإن لم يثبت ذلك فللبحث مجال مستنداً إلى أصالة الطهارة وأصالة البراءة لكن مع دعوى العلامة الإجماع وعدم ظهور مخالف لا اجتراء بمثل ذلك كما أنه ليس بمستقيم ولا بالاحتياط هو الطريق القويم وقال صاحب المعالم يمكن أن يحتج لرأي تعميم الحكم في مني الإنسان وغيره بجعله أشد من البول في صحيح محمد بن مسلم الذي نقلنا آنفاً فإنه وإن شهدت القرائن الحالية في مثله بإرادة مني الإنسان إلا أن فيه إشعاراً بكونه أولى بالتنجيس من البول فكل ما حكم بنجاسة بوله ينبغي أن يكون منيه

الحالة وربما كان هذا القدر كافيا مع الاجماع المنقول بعضه كما ظهر وبما لف فيه وفيه نظر لانه بعد تسليم ان الظاهر في ولد آدم هو الانسان فهما يدل على التحريم
مني الانسان اشد من بوله وهذا لا يستلزم ان يكون مني غيره ايضا كذلك اصلا وجعل المني والبول من غيره على منية تبوله ليس الا القياس المحمول بين الناس ولا
يناسب طريقتنا الامامية مع انه لا يثبت ايضا المطلوب بتمامه هذا واما مني الذي ليس له نفس سائلة فالمحقق في المعتبر تردد فيه جعل الاشبه الطهارة والعلامة في المنتهى
قرب طهارته وقال صاحب المعالم وظاهر جماعة من الاصحاب القطع بطهارته ووجهه انه لم يكن دليل على نجاسة المني الا في الروايات الكثيرة التي عرفت انها لا تفيد بظاهرها حيث لم يفصل فيه
العموم وان المتبادر من قرائن والعموم منها حيث تسئل عن حال المني وطهارته ونجاسته وغير ذلك انما هو مني الانسان بخصوصه او ما يعمه وغيره مما له نفس سائلة اما و
نعم يجب بحيث يشمل ما لا نفس له ايضا فلا يبقى الحكم فيه على الاصل الطهارة ولعل الاقرب الثاني اذ ظهور العموم في الروايات بحيث يشمل هذا الفرد ايضا محل كلام
والاصل الطهارة وبراءة الذمة حتى يثبت خلافه والاحتياط ظاهر واما الدم من ذي النفس فقد قال العلامة في التذكرة انه نجس وان كان مأكولا بلا خلاف ومعنى النفس
السائلة قد مر سابقا وقال المحقق في المعتبر الدم كله نجس عدا دم ما لا نفس له سائلة قليله وكثيره وهو مذهب علمائنا عدا ابن الجنيد فانه قال اذا كانت سعته
دون سعة الدرهم الذي سعته كعقد الابهام الاعلى لم ينجس الثوب والكلام في هذا الخلاف سيجيء ان شاء الله تعالى وقال في المنتهى قال علماؤنا الدم المسفوح من كل حيوان
ذي نفس سائلة اي يكون خارجا بدفع من عرق نجس وهو مذهب علماء الاسلام ثم ان ههنا مقامات الاول نجاسة الدم في الجملة الثاني اختصاصها بدم ذي
نفس سائلة الثالث ان دم ما يجتنب مطلقا او دم المسفوح فقط وعلى التقدير الثاني فما حال دم المتخلف بعد الذبح فلنفصل الكلام فيها ولنبين جميع ما يتعلق بها
انشاء الله تعالى اما المقام الاول فيدل عليه مضافا الى الاجماع على ما نقلنا من الفاضلين روايات كثيرة مستفيضة منها ما رواه في التهذيب في زيادات الجزء الاول من
كتاب الصلوة في باب كيفية الصلوة وصفتها في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يأخذه الرعاف والقيء في الصلوة كيف يصنع قال
ينفتل فيغسل انفه ويعود في صلوته الحديث وروى هذا الحديث في الاستبصار ايضا في كتاب الصلوة باب الرعاف عن محمد ايضا بطريق صحيح لكن غير طريق التهذيب
وفي الكافي ايضا في باب ما يقطع الصلوة بطريق التهذيب ومنها ما رواه في التهذيب في الزيادات باب ما يجوز الصلوة فيه من اللباس والاستبصار في الباب المذكور في
الصحيح عن علي بن جعفر عليه السلام عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سألته عن الرجل يكون به الثالول او الجرح هل يصلح له ان يقطع الثالول وهو في صلوته
او ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح ويطرحه قال ان لم يتخوف ان يسيل الدم فلا بأس وان تخوف ان يسيل الدم فلا يفعله وهذا الخبر في الفقيه ايضا في باب
ما يصلي فيه وما لا يصلي فيه ومنها ما رواه الفقيه مقدما على ما ذكر بسطر في جملة سؤالات علي بن جعفر عليه السلام عن اخيه قال وسألته عن الرجل تحركت بعض اسنانه وهو
في الصلوة هل ينزعها قال ان كان لا يدميه فلينزعه وان كان يدمي فلينصرف ومنها ما رواه الفقيه في باب صلوة المريض في الصحيح عن عمر بن اذينة عن ابي عبد الله
عليه السلام انه سأله عن الرجل يرعف وهو في الصلوة وقد صلى بعض صلوته فقال ان كان الماء عن يمينه او عن شماله او عن خلفه فليغسله الحديث ومنها ما رواه
التهذيب في الزيادات باب كيفية الصلوة في الصحيح عن طريق محمد بن عيسى عن يونس والكافي ايضا في الباب المتقدم عن احدهما عليهما السلام في الرجل يمس انفه في
الصلوة فيرى دما كيف يصنع ايمضي فقال ان كان يابسا فليرم به ولا بأس ومنها ما رواه التهذيب في باب احكام السهو في الصلوة والكافي في الباب المتقدم
والاستبصار في الباب المذكور في الحسن بابراهيم بن هاشم عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يصيبه الرعاف وهو في الصلوة فقال ان
قدر على ماء عنده يمينا وشمالا او بين يديه وهو مستقبل القبلة فليغسله عنه الحديث ومنها ما رواه في باب تطهير الثياب من الزيادات والكافي في باب
الثوب يصيبه الدم في الموثق عن عمار الساباطي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل يسيل من انفه الدم هل عليه ان يغسل باطنه يعني جوف الانف فقال انما
عليه ان يغسل ما ظهر منه ومنها ما رواه في باب الاحداث الموجبة للطهارة في الموثق عن ابي بصير قال سمعته يقول اذا قاء الرجل وهو على طهر
فليتمضمض واذا رعف وهو على وضوء فليغسل انفه فان ذلك يجزيه ولا يعيد وضوءه ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن ابي حبيب الاسدي عن ابي عبد
الله عليه السلام قال سمعته يقول في الرجل يرعف وهو على وضوء قال يغسل آثار الدم ويصلي وهذان الخبران في الاستبصار ايضا في باب الرعاف من كتاب الطهارة
ومنها ما رواه في زيادات الطهارة باب الاحداث الموجبة للطهارة عن ابي هلال قال سألت ابا عبد الله عليه السلام اينقض الرعاف والقيء ونتف الابط الوضوء قال
لا قال فما تصنع بهذا الحديث قول المغيرة بن سعيد لعن الله المغيرة يجزيك من الرعاف والقيء ان تغسله ولا تعيد الوضوء ومنها ما رواه في باب كيفية الصلوة من
الزيادات والاستبصار في باب الرعاف من كتاب الصلوة عن اسمعيل بن عبد الخالق قال سألته عن الرجل يكون في جماعة من القوم يصلي المكتوبة فيعرض له رعاف
كيف يصنع قال يخرج فان وجد ماء قبل ان يتكلم فليغسل الرعاف ثم ليعد فليبن على صلوته ومنها ما رواه في الباب المذكور عن معوية بن وهب البجلي
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرعاف اينقض الوضوء قال لو ان رجلا رعف في صلوته وكان عنده ماء او من يشير اليه بماء فتناوله فقال برأسه فغسله فليبن

على صلوته لا يقطعها وههنا روايات كثيرة اخرى صحيحة وغير صحيحة تقدم بعضها في بحث لمّا العليل وبعضها في بحث البئر ووقوع الدم فيها وسنورد بعضها
وسنورد ان شاء الله في بحث العفو عن مقدار الدرهم من الدم وبعضها ان شاء الله تعالى في بحث الصلوة في الثوب النجس وما يتعلق به وبالجملة المطلوب واضح لا حاجة له الى
التطويل لكن تعرضنا لذكر هذه الروايات لما التزمنا من ايراد كل ما يوجد من الروايات وذكرها في اي بحث كان ثم لا يخفى ان الروايات التي وردنا ان ذكرها في باب الرعاف
ومعدلات الظان بنجاسة دم الرعاف مما لا خلاف فيه ايضا فما رواه التهذيب في باب الاحداث الموجبة للطهارة والاستبصار في باب الرعاف من كتاب الطهارة عن جابر عن
ابي جعفر قال سمعته يقول لو رعفت دورقا ما زدت على ان امسح مني الدم واصلي لا يعمل عليه لمعارضته للاجماع وتلك الروايات المتكثرة على انه ضعيف السند
يحتمل ايضا حمل المسح على تجوز او الحمل على التقية ايضا ان امكن لكن فيه ان ظاهر الخبر ان مراده عليه السلام اني ما ازيد على مسح الدم واصلي من ان اتوضأ على ما يراه العامة
وح الحمل على التقية مما لا يتصور الا ان يتوجه بعدما سلم ان الحصر بالنسبة الى الوضوء لا غسل العضو فيجوز ان لا يتقى بالنسبة الى القائلين بالوضوء وان يتقى بالنسبة
القائلين بجواز مسح العضو من دون حاجة الى غسله بناء على تحقق مغايرة بين القائلين وكذا ما رواه ايضا في الباب المذكور من الزيادات في الحسن عن علي
بن الوشا قال سمعت ابا الحسن عليه السلام يقول كان ابو عبد الله عليه السلام يقول في الرجل يدخل يده في انفه فيصيب خمس اصابعه الدم قال ينقيه ولا يعيد الوضوء
يجري فيه جميع ما ذكرناه في سابقه بعينه سوى بل ضعف السند بعد صحته بعد ان سلم ان الانقاء ظاهر ان يكون بغير غسل والا فلا معارضة اصلا كما لا يحتاج
الى الجواب وما رواه بعيد الرواية السابقة عن عبد الاعلى عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الحجام أمؤتمن اذا كان ينظفه ولم يكن صبيا صغيرا الدال على طهارة دم
الحجامة من الظان بنجاسة ايضا الحجامية فالوجه فيه ايضا ان يحمل على التقية او يقال المراد انه لا حاجة الى غسله اذا كان الحجام نظفه بالغسل مع انه ضعيف السند فاما
ما رواه في الزيادات باب كيفية الصلوة عن ابي حمزة قال قال ابو جعفر عليه السلام ان بليت بدلك في انفك وانت تصلي فوجدت دما سائلا ليس برعاف ففتته بيدك
فالعمل وقع فيه تحريف من النساخ وكانه كان غير سائل فابدل سائلا لان الدم السائل الذي في الانف ليس برعاف لا معنى له وان فرض توجيهه بانه يجوز ان يكون دم
سائل من جرح وقرح في الانف ومثل هذا الايتمن بعيدا فاكيف يستقيم قوله عليه السلام ففته بيدك لان الفت يستعمل في الشيء اليابس ولو تنزلنا عن جميع ذلك فقطع
جمعه مع الاجماع قد يمنع الطرح ايضا غير بعيد لضعف السند وما رواه في باب تطهير الثياب الكافي في باب الثوب يصيبه الدم عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن دم البراغيث يكون في الثوب هل يمنعه ذلك من الصلوة فقال لا وان كثر ولا بأس ايضا بشبهه من الرعاف ينضحه ولا يغسله فيه ايضا القدح في السند
والحمل على التقية وتاما ما رواه في الزيادات في باب الاحداث عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الدمل يكون بالرجل فينفجر وهو في الصلوة
قال يمسحه ويمسح يده بالحائط او بالارض ولا يقطع الصلوة فحيث فيه ايضا خلاف الاجماع ظاهرا باعتبار عدم الامر بغسل اليد فالوجه فيه ولا يحمله على انه يجوز
ان لا يكون دم فيه يصل الى اليد بل انما وصل اليها القيح والصديد ومع فرض وصول الدم يحمله على التقية او ضيق الوقت ونظرهم هذا واما المقام الثاني فقد
ادعى العلامة في المنتهى الاجماع عليه وعلى ان دم ما لا نفس له سائلة والذباب ونحوه طاهر وهو مذهب علمائنا وقال في التذكرة اما ما لا نفس له سائلة كالبق
والبرغوث والسمك فانه طاهر سواء قل او كثر او لا ذهب اليه علماؤنا وكلام المحقق في المعتبر الذي نقلنا صدر المسئلة ايضا الاجماع عليه وصرح به في موضع
آخر حيث قال ودم السمك طاهر لا يجب ازالته عن الثوب والبدن قل او كثر وهو مذهب علمائنا اجمع وكذا كل دم ليس بمسفوح كالبق والبراغيث
وادعى الشيخ ايضا في الخلاف الاجماع عليه قال مسألة دم ما ليس له نفس سائلة طاهر لا ينجس بالموت وكذلك دم السمك ودم البق والبراغيث والقمل وبه قال
ابو حنيفة وقال الشافعي نجس دليلنا اجماع الفرقة وقال العلامة في المختلف منع الشيخ النجاسة في المبسوط والجمل الى دم السمك ونحوه ثم قال والدم على ثلثة اقسام
احدها يجب ازالة قليله وكثيره وهو دم الحيض والاستحاضة والنفاس والثاني لا يجب ازالة قليله ولا كثيره وهو خمسة دم البق والبراغيث والسمك
والآدمي ودم القروح اللازمة وظاهر هذا التقسيم يعطي حكمه بنجاسة دم السمك والبراغيث وقال سلار النجاسات على ثلثة اضرب احدها يجب ازالة كثيره وقليله
ومنها ما لا يجب ازالة كثيره وهو دم السمك والبراغيث والقروح اذا ستر له ولم يقف سيلانه وهذا التقسيم في الحكم بالتنجيس اقوى من الاول وقال ابن الجنيد
كلها ينجس الثوب بحلولها فيه واغلظها نجاسة دم الحيض فاما ما يظهر من السمك بعد موته فليس ذلك عندي دما وكذا دم البراغيث وهو الى ان يكون نجوا اشبه
اولى من ان يكون دما وقال السيد المرتضى دم السمك طاهر وكذا الدم لما ليس له نفس سائلة نحو البراغيث والبق وهو المعتمد انتهى وجه قوله ان كلام سلار ليس على
نجاسة مثل دم البق ونحوه انه قسم النجاسة اليه بل قسم النجاسة الى دم وغيره وقسم الدم اليه فيجوز ان يكون الدم اعم من النجاسة من حيث لا يمكن فيما في
الظن قد يكون اعم من المقسم من وجه كما في تقسيم الحيوان الى الابيض ثم الظاهر على ما ذكره صاحب المعالم ان الشيخ لم يصرح بنجاسة هذه الاشياء لانه قال في الخلاف
بعد ما نقل عنه من دعوى الاجماع مثل ما في المبسوط والجمل وظاهر انه لم يقصد بيان النجاسة بعد ما ادعى قبله بسطر الاجماع على الطهارة وبالجملة لا يبقى مخالف في

الحجامة طهارة ... ولا يغسل ... الان

الدم الذي ليس له نفس سائلة كالبق والبرغوث

ما يجب ازالة قليله وكثيره

اما التنبيه ... تقسيم النجاسة اليه

الحكم سوى ما لا دم له وكانه ايضا تسامح في العبارة وكيف كان الامر فيطهارته ولما جرت عادتهم بايراد التعليل بين ما لا نفس له وتخصيصهم اياه بالحكم ففي تمثيلنا
هذه المسألة من بعض الامور الذي ليس في غيره فنحن ايضا نقتفي اثرهم ونفصل الكلام بحيث يجيء في السمك ويجيء في غيره مما لا نفس له سائلة فنقول اما السمك فعنده قال
في المنتهى دم السمك طاهر وهو مذهب علمائنا لانه ليس له نفس سائلة وبه قال ابو حنيفة وللشافعي واحمد قولان احدهما التنجيس وهو قول ابي ثور لنا قوله تعالى احل
لكم صيد البحر وطعامه والتحليل يقتضي الاباحة من جميع الوجوه وذلك يستلزم الطهارة وقوله تعالى او دما مسفوحا ودم السمك ليس بمسفوح فلا يكون محرما فلا يكون
نجسا ولانه لو كان نجسا لتوقفت اباحته على سفحه كالحيوان البري ولانه لو ترك صار ماء احتجوا بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولانه دم مسفوح فدخل تحت قوله تعالى او دما مسفوحا
والجواب عن الاية الاولى ان المراد بالدم انما هو المسفوح يدل عليه التقييد في الاية الاخرى ولان الميتة مقيدة به ايضا ولانه ليس من الفاظ العموم فيحمل على المسفوح
توفيقا بين الادلة وعن الثاني بالمنع من كونه مسفوحا والمراد منه ما في العرق ويخرج الدم منه بقوة لا رشحا كالسمك انتهى كلامه ويرد على دليله الاول ان
المتعارف من حل الصيد حل ما يعهد اكله منه كاللحم ونحوه لا الدم كما يقولون ان حرمت عليكم الميتة ليس مجملا لان المعهود حرمة اكلها ولو سلم شموله للدم ايضا
فيعارض الروايات الواردة في نجاسة الدم فان بينه وبينها عموما من وجه وتخصيصها به اولى من تخصيصه الا ان يقال لا عموم في الروايات بل بعضها مخصص
بالرعاف ونحوه وبعضها مطلق وغاية ما يستفاد من التعميم فيها بانضمام ان ترك الاستفصال والتقييد في روايات شتى يفيد العموم تعميم الافراد المتعارفة
وكان دم السمك ليس منها ولو سلم العموم مطلقا فنقول تخصيص الروايات اولى اما اولا فلقوة الكتاب واما ثانيا فلموافقة الاصل وعلى دليله الثاني ان حصر
المحرم فيما ذكر الى وقت نزول الاية لا يدل على انحصاره فيه بعده ايضا ولا دليل على انها اخر الايات نزولا بل الدليل على خلافه وعلى تقدير ان يكون اخر الايات
ايضا يمكن ان حرم شيء اخر بعدها لا من الاية وان تمسك بان الاصل العدم فليتمسك ولا بالاصل من بدو ولا حاجة الى التمسك بالاية لكن قد ورد في رواية
التمسك بالاية ونحوه مما فيه تأييد لصحة الاستدلال فان صح كونها من المعصوم فلعله باعتبار علمهم عليهم السلام بعدم ورود حكم بالحرمة بعدها او كانه عليه السلام
ارشاد للامة الى طريق الاستدلال بها تأييدا للاصل وتقوية له والله يعلم واما دليله الثالث ففيه ضعف اذ لو كان منه نجسا لما امكن اكل لحمه لانه لا يخرج
من دمه والحيوان مما يذكى حتى يكون ما يخرج منه بالسفح نجسا وما بقي طاهرا وليه قبل موته حتى يخرج جميع دمائه او يصير ماء كما يشعر به دليله الاخر من انه لو ترك يصير ماء
ففيه ايضا انه ليس يحكم بطهارته متى يصير كذلك مع انه لا شك انه يجوز اكل السمك بعد اخراجه من الماء بلا فصل نيا وحيا مطبوخا ونيا الا ان يقال بانه اذا خرج منه
يحكم بنجاسته واذا لم يخرج ولم يظهر فهو طاهر ان كان في اللحم وكونه بعيدا لا يضر فغير بان الاحكام تابعة للاسماء وفيه ان الخروج لما يصدق عليه الدم فيكون
داخلا تحت الحكم بالنجاسة واما قبله فلا لصدق فلا الحكم بحكم فتامل واما دليله الاخر فضعفه ظاهر وما اورد على حجتهم الاولى فيرد عليه ان وجوب التقييد بالمسفوح
بناء على الاية الاخرى انما يتم اذا ثبت انها تقدمت عليها واما اذا تأخرت فلا او لم يثبت فتامل فيه وايضا فيه كلام اخر … تقييد الميتة لا يدل على وجوب
في الدم وهو ظاهر لا يخفى وما قاله من انه ليس من الفاظ العموم الى ان الحمل على المسفوح توفيقا بين الادلة لا يبتني على كونه من الفاظ العموم اذ لو كان من
الفاظ العموم ايضا لكان الامر كذلك بعدما ثبت المنافاة وبالجملة العمدة في اثبات الحكم الاصل وعدم دليل على تخريجه عنه لما عرفت من عدم عموم في الروايات
بحيث يشمل دم الميتة والسمك وكذا الاية ولو فرض تأخرها عن الاية الاخرى مع تمامه بدعوى الاجماع من الاصحاب على ما نقلنا من الخلاف والمعتبر والمنتهى
يؤيده ايضا ما رواه في باب تطهير الثياب عن السكوني عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام كان لا يرى باسا بدم ما لا يذكى يكون في الثوب فيصلي فيه الرجل يعني دم السمك
وهذا الخبر في الكافي ايضا في باب الثوب يصيبه الدم وفيه عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان عليا صلوات الله عليه كان … هذه الرواية مع
سندها الاظهر لها في الطهارة ويجوز ان يكون نفي الباس باعتبار العفو ثم ان صاحب المعالم بعدما نقل دليل العلامة من الايتين قال ان الاستدلال بالاية الاولى
محل تامل وكانه الذي اشرنا اليه ثم قال واما الثانية ففي الاحتجاج بها قوة لظهور دلالتها على شمول … اقتضاء التحليل الطهارة الا ان التمسك بذلك يستدعي القول
بحل دم السمك وظاهر كلام كثير من الاصحاب الحرمة بل لا نعلم تصريحا بحليته الا في هذه العبارة للمنتهى وفي نهايته ما يقرب منها ثم نقل من ابن زهرة والشهيد
والقواعد ما يدل على حرمته ثم قال وبالجملة فعبارتهم ظاهرة في تخصيص التحليل المستفاد بدم الذبيحة وتعميم التحريم في غيره من الدماء ووقع التصريح بذلك
في كلام بعضهم على تحريم دم السمك بالخصوص ولم يبرهنوا عليه بحجة غير الاستصحاب وهو موضع نظر واذا لم يثبت تحريمه تكون الاية دليلا قويا على طهارته
عرفت الحال في تحريم دمه وكذا قوة دلالة الاية على طهارته وقد استدل ايضا في المختلف بان اكل الدم المتخلف في عروق الحيوان المأكول اللحم سائغ وهو مما
لا يجب غسل اللحم منه اجماعا لانتفاء المقتضي للتنجيس وهو السفح فيكون في السمك كذلك لوجود العلة وضعفه ظاهر لان كون العلة ذلك غير ثابت ويحتمل
ان يكون العلة ذلك منضما الى خصوصية غير السمك والحاصل انه من باب القياس الغير المعلوم … واما غير السمك كالبق والبرغوث والذباب ونحوه فقد

استدل العلامة في المنتهى على طهارته بعد ما ذكر انه مذهب علمائنا على ما نقلنا عنه بقوله تعالى او دما مسفوحا وهذا ليس بمسفوح فلا يكون نجسا وبقوله تعالى
ما جعل عليكم في الدين من حرج وهو حرج وبانه ليس باكثر من الميتة وهي طاهرة وبانه ليس بمسفوح فلا يكون نجسا كالدم في العروق بعد الذكاة وايده بالروايات
التي سننقلها ثم قال ولعموم البلوى بذلك لدم المتخلف في اللحم المذكى اذ لو يعفى منه لحيوان لانه ليس بمسفوح وقد علمت الكلام على دليله الاول واما دليله الثاني
فلا يتم الا مع قوة في بعض الافراد كالبق والبراغيث ونحوهما مما لا ينفك الانسان عن مثله واما الثالث فقياس واما الرابع فلعل الفرق بينه وبين
الاول انما استدل لاجل هذا النحو قوله ثم حرم والمحرم ذلك انه بعد ما جعله اصلا ثابتا فاحكم حتى يقاس عليه ما نحن فيه لا انه استدل به من الحيثية وهذا
والعمدة في الحكم بها على قياس امر الاصل وعدم دليل على الحرج وادعائهم الاجماع على ما نقلنا من الخلاف في المعتبر والمنتهى والتذكرة وادعى المصنف ايضا في
الذكرى مع تأييده لزوم الحرج في بعض الموارد فان قلت لزوم الحرج انما هو على تقدير وجوب الاحتراز واما اذا كان عفوا كما ذهب اليه القائل بنجاسته فلا قلت
ان قيل بالعفو عنه مطلقا يعني في الصلاة وغيرها حتى لو فرض ان اليد لا منه برطوبة يجوز ان يستعمل في الاكل ونحوه مما يشترط فيه الطهارة من غير غسل اليد عن
ذلك فهو الطهارة التي اردنا اذ ليس حاصل الطهارة سوى ذلك والنزاع في اللفظ وان قيل بجواز الصلاة معه فالحرج باق بحاله كما لا يخفى ويدل ايضا
بما رواه في باب تطهير الثياب في الصحيح على ما نص عليه العلامة في المنتهى عن عبد الله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في دم البراغيث قال
ليس به باس قال قلت انه يكثر ويتفاحش قال وان كثر وبما رواه ايضا في الباب المذكور في الموثق عن غياث عن جعفر عن ابيه قال لا باس بدم البراغيث والبق
وبول الخشاشيف وبما رواه ايضا في الباب المذكور عن محمد بن الريان قال كتبت الى الرجل هل يجري دم البق مجرى دم البراغيث وهل يجوز لاحد ان يقيس بدم
البق على البراغيث فيصلي فيه وان يقيس على نحو هذا فيعمل به فوقع عليه السلام يجوز الصلاة والطهر منه افضل وبرواية الحلبي المتقدمة انفا في طي معارضاتها
الدم والحكم بالتأييد على الروايات باعتبار عدم ظهورها في الطهارة لجواز ان يراد بها العفو وانت خبير بانه لو ادعي الظهور ايضا في الطهارة لما كان في غير محله
لان نفي الباس انما يكون مع الطهارة واما المقام الثالث فنقول لا شك انه لا فرق لاحد بين فرد من ذي النفس السائلة في الحكم بنجاسته دما ادميا او غيره سوى
ما وقع من الخلاف في طهارة دم الرسول صلى الله عليه وآله وهذا الخلاف مما لا اثر له الان والكلام ههنا في اقسام دم ما له نفس سائلة فاعلم ان الظاهر
من كلام الاصحاب ان دم ذي النفس مطلقا نجس سوى ما استثنوه من المتخلف بعد الذبح اي سواء كان يخرج من العرق بقوة وانصباب او لا وسواء كان في كثرة او
كاثر الشوكة والخدشة ونحوهما لانهم يعبرون عن الحكم بان دم ما له نفس سائلة نجس ولا يقيدونه بشيء ولا يخصصونه بامر كما نقلنا من عبارة المعتبر والتذكرة و
قال المصنف في الذكرى عند تعداد النجاسات المني والدم من كل ذي نفس سائلة وقال المحقق في المعتبر معللا على نجاسة العلقة لانها دم حيوان له نفس وغير
ذلك من عبارات الاصحاب التي يفضي احصاؤها الى التطويل وما وقع في المنتهى من التقييد بالمسفوح في العبارة التي نقلنا عنه اول البحث فكانه اراد به مقابل
المتخلف بعد الذبح لانه انسب بما ذكره من الاخراج ما عدا المسفوح مطلقا وكذا في بعض الكتب الاخرى ثم مع قطع النظر عن كلام الاصحاب ايضا نقول ينبغي ان يكون الامر كذلك
بالنظر الى مأخذ الحكم لان الروايات وان لم تكن بتعليق حكم النجاسة على الدم من غير تقييد الظاهر في مثل هذا المقام عدم التقييد الا لو وقع التصريح به في موضع قطعا
غاية الامر انه لا يسلم عمومها في الافراد الغير المتعارفة التي قل ما يقع البحث عنها والسؤال عن حالها واما الافراد المتعارفة فكان منع الشمول لها ايضا مكابرة
وظاهر ان جميع اقسام الدم من الادمي مثلا متعارف معهود يشيع البحث عنه وعن حاله واذا ثبت الحكم في الانسان ثبت في غيره ايضا لعدم الفصل ظاهرا مع ان الحكم في غيره ايضا
لا يبعد دعوى التعارف في جميع اقسامه ولو قيل ان الاية الكريمة مقيدة لها من جهة تقييد الدم بالمسفوح فدعوى عدم وقوع التقييد في موضع غيره مسموعة
نقول قد عرفت مما ذكرنا ان لا منافاة بين الاية الكريمة والروايات حتى يجب تقييدها بها اذ يجوز ان لا يكون الى نزول الاية الكريمة محرم غير ما فصل لكن بعده
حرمت اشياء اخر والروايات بعد الاية فلو كان في الروايات تخصيص وتقييد لما اكتفى بالتقييد الذي في الاية بل يصرح في موضع لا اقل والروايتان اللتان
ذكرنا انهما يدلان على صحة التمسك بالاية في مثل هذا الموضع فالظاهر ان احدا من الاصحاب لم يعمل بظاهرهما ومع قطع النظر عن ذلك يضر في هذا التقييد كلام
سيجيء وبالجملة لا ريب ان الاحتياط في التجنب عنه مطلقا هذا ثم ان صاحب المعالم ره بعد ما ذكر ان الظاهر من كلام الاصحاب الاتفاق على نجاسة دم ذي النفس مطلقا
اورد كلاما طويل الذيل متعلقا بعبارة المنتهى ولما كان في نقله بطوله بعض الفوائد فلا بأس الى تطويل الكلام بنقله قال وربما يتوهم من كلام العلامة في
جملة من كتبه طهارة بل وطهارة القسم الذي قبله حيث قيد الدم المحكوم بنجاسته في كثير من عباراته بالمسفوح واقربها الى هذا التوهم عبارة المنتهى فانه قال
فيه قال علماؤنا الدم المسفوح من كل حيوان ذي نفس سائلة اي يكون خارجا بدفع من عرق نجس وهو مذهب علماء الاسلام لقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي
محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس ثم ذكر جملة من الروايات المتضمنة للامر بالغسل من الدم بقول مطلق وقال

بان الاول مستلزم لكثرته والثاني مسلم يفيد ان الدم المتخلف بعد الذبح والجامع هو عدم السفح وفيه مع كونه قياسا لا نعمل به انه لا
ع

سواء في جميع افراده وهو انما يكون
مع

من كلامه انه بنى الحجة على مقدمتين مطويتين احدهما ان المراد من الرجس في الآية النجس وثانيتهما ان الاطلاق الواقع في الاخبار محمول على التقييد الواقع
في الآية ولهذا البناء في كلامه شاهد وهو انه ذكر في اثر هذا الحكم دم ما لا نفس له فانه طاهر واشار الى الخلاف الواقع فيه من اهل الخلاف ثم قال الثاني قوله تعالى
او دما مسفوحا وهذا الدم ليس بمسفوح فلا يكون نجسا ولا يخفى وجه دلالة هذا الكلام على ما قلناه فانه لو لا تحمل كون الاخبار المطلقة في الامر
بازالة الدم محمولة على المقيد في الآية لم يتم هذا الاحتجاج لجواز التمسك باطلاقها في عدم الفرق بين المسفوح وغيره لا سيما وفي الروايات التي رويناها
ما هو من طريق الجمهور فللخصم ان يتشبث به فيما ذهب اليه فاقامة الحجة عليه لا يتم الا بملاحظة ما ذكرناه من حمل المطلق في الاخبار على المقيد في الآية وقد
اتضح وجه ابهام العبارة القول بطهارة الدماء المذكورة فان حصر النجس في المسفوح يقتضي طهارة ما سواه لكن الكلام منظور فيه اما اولا فلان المقدمتين
اللتين بنى الاحتجاج عليهما ضعيفتان اما الاولى فلان ارادة النجس من الرجس غير ثابتة اذ لم يعده اهل اللغة من معانيه فضلا عن ان يقولوا انه معناه
وقد ذكروا له معاني كثيرة منها القذر ولا يخفى انه اعم من النجس وباقي المعاني لا دلالة لها عليه واما الثانية فلان حمل المطلق على المقيد انما هو مع
التنافي بينهما ولا تنافي هنا اذ الحكم على المسفوح بالنجاسة لا ينافي نجاسة غيره معه اما ثالثا فلانه احتج بعد هذا بتعليل الطهارة دم السمك بقوله تعالى
او دما مسفوحا وقرره بان دم السمك ليس بمسفوح فلا يكون محرما فلا يكون نجسا وقد حكينا هذا فيه عنه آنفا وانت تعلم انه بعد ثبوت انحصار النجس في
المسفوح ليس يحتاج الى اثبات الحل ههنا وجعله وسيلة الى اثبات الطهارة فربما كان في ذلك اشعار بعدم ثبوت التقييد كما هو التحقيق اذا تقرر هذا فاعلم
ان الباعث للعلامة فيما يظهر على اعتبار التقييد بالمسفوح في العبارات التي نقلناها ادراج القيد فيها انما هو الاحتراز عن الدم المتخلف في الذبيحة حيث انه طاهر
بالاتفاق فلا يستقيم الحكم بنجاسة دم ذي النفس على الاطلاق وليس في قصد اخراج شيء من اصناف دم ذي النفس غير ما ذكره يشهد بذلك تتبع كلامه وقد اخذ هذا
القيد في عبارة النهاية ثم فصل بعده انواع الدم وذكر حكمها في النجاسة والطهارة ولم يزد في عدد الطاهر على ما عليه الاصحاب وقال عند ذكر الدم المتخلف
في الذبيحة انه طاهر لعدم وصف كونه مسفوحا وفي هذا الكلام قرينة واضحة على ما قلناه حيث تعرض للتفصيل واقتصر في بيان محل انتفاء الحكم لعدم الوصف
على المتخلف في الذبيحة وبالجملة فعدم التزام العلامة بمقتضى ظاهر التقييد الذي تفرد به ظاهر من نحو ... وقد بان لك ان ترك القيد كما فعل الاكثر هو الانسب فان
الاشكال الحاصل فيه باعتبار عدم استقامة الحكم بنجاسة الدم من ذي النفس على العموم نظرا الى دم الذبيحة يندفع بتصريحهم باستثنائه فيما بعد ان تعرضوا في
بعضها بعد التعهد واما الاشكال الوارد على التقييد باعتبار ما قد ذكره فيحتاج في دفعه الى فضل تدبر والاصوب تفصيل المقام وترك التعبير بما يطرق
اليه الاشكال والابهام انتهى كلامه وفيه مواضع من النظر اما اولا ففي قوله فانه لو لا تحمل كون الاخبار الخ وجهه ان العلامة ههنا في مقام بيان الادلة على
اختياره من غير نظر الى معارضاتها ولا شك ان الآية مما يصلح للاستدلال عليه ولا حاجة فيه الى تقييد الدم الوارد في الروايات بالمسفوح فلا يكون بناء
الاستدلال عليه كما ذكره ثم لو عورض بالروايات فالعلامة يدفعها بامر آخر غير التقييد بالمسفوح بل بما ذكره بنفسه بما ملخصه الالزام والحرج العسر لو عمم التنجيس
الى غير ذي النفس على ما تمسك به في دليله الآخر كما نقلنا او بان دم ما لا نفس له ليس من الافراد المتعارفة للدم فشمول الروايات له غير ظاهر على ما زعمه صاحب المعالم
ايضا وبالجملة لا يلزم ان يكون بناء كلامه على تقييد الدم الواقع في الروايات بالمسفوح وبهذا اتضح بطلان ما ذكره من انه قد اتضح بهذا وجه ابهام العبارة اه
فان قلت اذا لم يترك العلامة المسفوح الواقع في الآية بحاله فكيف يصح استدلاله به على الخصم قلت خروج بعض الدماء من الحصر المذكور في الآية بدليل من خارج
لا يوجب ذلك الدليل في محل النزاع لا يضر الاستدلال بالحصر وحاصله ان الآية تدل على طهارة غير المسفوح مطلقا الا ما اخرجه الدليل فيبقى الباقي الذي
هو محل النزاع وما اخرجه الدليل مثل الدم الغير المسفوح مما له نفس سوى المتخلف في الذبيحة والدليل اما الاجماع كما هو الظاهر او اطلاق الدم او عمومه الواقع في
الروايات وعدم جريان الدليل في المتنازع فيه وهو دم ما لا نفس له اما الاجماع فظ واما الآخر فلمنع ظهور شموله لذلك الفرد الغير المتعارف وبناء على عدم التعارف
او للزوم الحرج فيه والبناء على الاول اولى اذ لو بني على الثاني يصير الحقيقة الاستدلال بالآية مستدركا اذ يرجع الامر آخرا الى الاستدلال بلزوم الحرج كما استدل
به عليحدة ومع ذلك انت خبير بان دأبهم سيما العلامة انهم يستدلون كثيرا على مطالبهم بما يصلح للاستدلال بادي الرأي وان كان بعد التفتيش وملاحظة المعارضات
لا يبقى الصالحية بحالها لكن مع وجود دليل آخر كما فيما نحن فيه يظهر ذلك عند تتبع كلماتهم ثم يجوز ان يكون للعلامة استدلاله بالآية ههنا من هذا القبيل والله
اعلم واما ثانيا فلان التمسك في ان العلامة قائل بتقييد الدم في الآية مقيد بالمسفوح باعتبار الآية الاخرى واما ثالثا ففي قوله واما الثانية فلان حمل المطلق
الخ وجهه ان حمل المطلق على المقيد ههنا لو كان فلا يكون لاجل انه تعالى حكم بالرجس بمعنى النجس على الدم المسفوح فيجب ان يحمل الدم المحكوم بنجاسته في الروايات
على المسفوح لوجوب حمل المطلق على المقيد حتى يتم ما ذكره بل لاجل ان الآية باعتبار حصر المحرم في الدم المسفوح يدل ظاهرا على ان الدم الغير المسفوح طاهر انه لو كان

الواقع في الآية وجه الروايات المسفوح بما نقلنا من المنتهى في ... نجاسة دم السمك ... صح بان الدم ع

نجسا الكان حراما فكان مناسبا للحصر ومفاد الاية ان الدم الغير المسفوح طاهر فلو كان في الروايات ان الدم مطلقا او عاما نجس لوجب تقييدها او تخصيصها
لانها من قبيل المطلق والمقيد والعام والخاص المتنافيين وهو ظ وفيه نظر كلام تمامه وعند التحقيق الامر ليس كذلك لان الاية قد لا اجد فيه مراتها حدها
الحكم العام بعدم وجدان حرمة شيء والثاني استثناء الدم المسفوح منه فالمنافاة بين هذه الاية وبين ما يتوهم من عليكم الروايات الواردة بنجاسة الدم
اما باعتبار الجزء الاول او باعتبار الجزء الثاني فان كان باعتبار الجزء الاول فح ينعكس الامر لان هذا الجزء عام والاية الاخرى والروايات خاصة لان حاصله
لا شئ بحرم وحاصل الاية والروايات ان الدم حرام فيجب تخصيصه بهما وان كان باعتبار الجزء الثاني فلا منافاة اذ حاصل الجزء الثاني ان الدم المسفوح حرام وهذا
لا ينافي حرمة الدم مطلقا حتى يجب التقييد فان قلت المنافاة باعتبار مفهوم الجزء الثاني لا منطوقه لان مفهومه ان الدم غير المسفوح ليس بحرام وهو ينافي
تحريم الدم مطلقا فيجب ان يقيد المطلق بالمسفوح قلت قد عرفت ان المفهوم على تقدير حجيته لا عموم له وح فغاية الامر ان يستفاد من قوله تع او دما مسفوحا
ان الدم الغير المسفوح ليس مستثنى من الحكم بالحال في الجملة كما ان المسفوح مستثنى منه بالكلية وذلك لا يوجب طهارة جميع الدماء الغير المسفوحة بل شيء منها وذلك
متحقق في ضمن الدم المتخلف في الذبيحة ودما لا نفس له فلا يلزم اذن تقييد الدم الواقع في الاية والروايات بالمسفوح اخراج غير المسفوح منه مطلقا
ان يتمسك بانه قد ثبت من حيث الاية المفهوم ان الروايات مخصصة مجملا والعام اذا علم تخصيصه مجملا لا يبقى حجيته في شيء اصلا اذ يحتمل في كل فرد انه
ولا يبعد ان يقال اذا ثبت تخصيص فرد معين من خارج كتخصيص الدم المتخلف فيما نحن فيه فالظ حمل التخصيص المعلوم اجمالا عليه وقصره فيه لان التخصيص
الاصل والظ فيقتصر على قدر الضرورة هذا ولا يخفى انه لا يمكن حمل كلام صاحب المعالم على ما ذكرنا لانه سيصرح بعد هذا بتعليل ان قوله تعالى دما
مسفوحا يدل على حل غير المسفوح مطلقا بحيث خرج عنه ما وقع الاتفاق على تحريمه فيبقى الباقي وسنتقل كلامه هذا في مسئلة نجاسة العلقة واما الثاني ففي
واما ثانيا فلانه لا يتجه وجه ما عرفت نقلا ان العلامة لا يدعي انحصار النجس في المسفوح الا من جهة انحصار المحرم فيه على هذا الاية في الاستدلال على طهارة
دم السمك مما اخذه من الحلية كما لا يخفى وقد بقي في المقام بيان حكم المتخلف بعد الذبح وهو قسمان لانه اما في ماكول اللحم او في غيره اما الاول فالظ طهارته
بقدر في العروق وفي البطن وغيرهما سوى ما يكون في العضو الذي ليس بحلال كالطحال مثلا اما اولا فلقوله تعالى او دما مسفوحا وقد عرفت ما في التمسك به واما ثانيا
فللاصل بل انه وطهارته عقلا ونقلا وفيه ايضا ان بعد ورود الروايات بنجاسة الدم من غير تقييد فلا يبقى التمسك بالاصل مجال اذ ليس هذا الدم من
الدماء الغير المتعارفة حتى يمنع شمول الروايات له واما ثالثا وهو المعتمد فللاجماع الاصحاب ظاهرا اذ لم يعرف فيه خلافا مع انا نعلم ضرورة حلية اللحم وان في
زمان النبي صلى الله عليه وآله وفي زمان الائمة عليهم السلام كان متعارفا كله ولا شك انه لا ينفك من دم البتة ولو سلم ان الدم يجوز ان يكون طاهرا وحلالا لا
يظهر للحس لكن بعد ظهوره يكون نجسا ومحرما فنقول لا شك ان اللحم في الطبخ يظهر منه الدم البتة فلو كان نجسا لما امكن اكل اللحم اصلا وهو خلاف الضرورة من
الدين ولو قيل انه يجوز ان يكون معفوا فان كان المراد العفو المطلق فهو عبارة اخرى للطهارة على ما ذكرنا سابقا وان اريد العفو في الاكل فقط فالحرج في كونه
خلاف الضرورة ايضا باق بحاله اذ نعلم ضرورة انهم بعد اكل اللحم لا يحترزون عنه لا بغسل ايديهم وافواههم وجميع ما يلاقيه من القدر والاواني ونحو ما
فان قلت فما حال ما يكون في العضو الذي ليس بحلال في الحلية والطهارة قلت اما الحلية فلعل الظ عدمها لانه اذا حكم على الطحال مثلا بانه حرام فالظ ان
ايضا كذلك مع انه علل في بعض الروايات حرمة الطحال بكونه دما وكانه لا خلاف فيه ايضا ظاهرا مع تاييده بالاطلاق الاية الدالة على حرمة الدم والروايات الدالة
على حرمته ونجاسته للاحتياط واما الطهارة فالحكم بعدمها مشكل لعدم ظهور شمول الروايات له بحيث لا يكون فيه للمنع مجال مع ان الاصل الطهارة ومذهب
الاصحاب ايضا غير ظ فلو لم يثبت اجماع على نجاسته لم يبعد القول بالطهارة لكن لا شك ان الاحتياط في التجنب عنه خصوصا الاعلى فرض ندرة على ما مر نظيره مرارا
ثم لا يخفى ان طهارة المتخلف انما هو بعد الذبح الشرعي اذ لو لم يكن ذبحا شرعيا فيصير ميتة ويكون جميع اجزائه نجسا الا ما استثنوه من الميتة ويجب ايضا ان لا يعلم
دخول شيء من الدم المسفوح في غير المسفوح والا فيكون نجسا ايضا ان يكون بعد القذف المعتاد فلو تخلف لعلو رأسه كجذب الحيوان له نفسه ولذبحه في ارض منحدرة
ورأسه على فالباقي في البطن نجس هكذا قال الشهيد الثاني في روض الجنان والاشتراط المذكور كما قاله وغيره ايضا مما لا باس به لكن لا ندري وجه التخصيص بالبطن في
قوله فان ما في البطن نجس اذ الظ انه لا فرق بين ما في البطن وما في العروق وغيرهما وكانه من باب المثال واما الثاني اي ما يتخلف بعد الذبح في غير ماكول اللحم مما
يقبل التذكية اذ ما لا يقبلها يكون نجسا فالظ حرمته ونجاسته اما الحرمة فلانه مما يدل على تحريم الحيوان الذي هو دمه يدل على حرمته ايضا اذ الحيوان اسم للمجموع ولا
ظهور له في خصوص اللحم ولا يرد النقض بالطهارة بان يق الامر الدال على طهارة الحيوان يلزم ان يكون دالا على طهارة جميع اجزائه مع انه ليس كك لان خروج
بعض الاجزاء بدليل من خارج لا ينافي شمول الحكم الظاهر لجميع الاجزاء وهو ظ مع ان الظ اتفاق الاصحاب عليه حيث حصروا الدم الطاهر من ذي النفس فيما

ثم يمكن ان يقال ان ضمير الاية بعد ملاحظة الاستثناء وبضميمة وجه من الاية الاخرى والروايات فتخصصها بهما اولى من العكس بل لا ندري بالعكس لانها الموافقة للاصل ع

واشترطوا ايضا

بعد الذبح في الذبيحة كما نص عليه صاحب المعالم والذبيحة في عرفهم يتبادر منها ماكول اللحم ويؤيده اطلاق الاية والروايات والاحتياط ايضا واما الاية
الكريمة فبعد تسليم صحة الاحتجاج بها اما ما يدل عليه من حيث عموم لا اجد فتخصص بما يدل على حرمة الحيوان الشامل لجميع اجزائه واما لان مفهوم المسفوح على ان
غير المسفوح ليس بنجس وداخل في حكم الحل فقد عرفت ان المفهوم على تقدير حجيته لا عموم له فغايته انه غير المسفوح غير مستثنى في الجملة ويكفي في تحقق صدقه وغيره
المسفوح من ماكول اللحم ومما لا نفس له سائلة واما النجاسة فلما ذكرنا من اطباق الاصحاب عليه ظاهرا وتأييد اطلاق الاية والروايات والاحتياط وقد تردد
بعض الاصحاب في الحكمين من اطلاق الاصحاب الحكم بنجاسة الدم مما له نفس مدعين الاتفاق عليه هذا بعض فوائده ومن ظاهر قوله تعالى او دما مسفوحا حيث يدل على
حل غير المسفوح وهو يقتضي طهارته وقد عرفت الحال في دلالة الاية على الحل وعلى الطهارة بالقياس وان كان بحريا كالتمساح لشمول ما يدل على النجاسة لها اما
اطباق الاصحاب عليه ايضا ظاهرا مع التأييد بالاحتياط او كان علقة في البيضة او غيرها قال الشيخ في الخلاف العلقة نجسة واستدل عليه باجماع الفرقة وبان ما
يدل على نجاسة الدم يدل على نجاسة العلقة لانها دم وبدليل الاحتياط وقال المحقق في المعتبر العلقة التي يستحيل اليها نطفة الادمي نجسة والشيخ استدل على
الفرقة ولنا انها دم حيوان له نفس فيكون نجسة وكذا العلقة التي توجد في بيضة الدجاج وشبهه انتهى وذكر الادمي كانه من باب التمثيل والا فالظاهر انه لا اختصاص
للحكم بعلقة الادمي ودليله ايضا يعطي عدم الاختصاص قال المصنف في الذكرى بعد نقل ما ذكره المحقق وفي الدليل منع وكونها في الحيوان لا يدل على انها منه
واستوجهه صاحب المعالم وقال وهو متجه لا سيما بالنظر الى ما يوجد في البيضة مع ان كونه علقة ليس بمعلوم ايضا فالاجماع الذي ادعاه الشيخ لو ثبت على وجه
يكون حجة لكان متناولا له نظرا الى مقتضى الاصل طهارته ويعضده ظاهر قوله تعالى او دما مسفوحا حيث انه دل على حل غير المسفوح مطلقا خرج عنه ما
وقع الاتفاق على تحريمه فيبقى الباقي واثبات الحل مقتض لثبوت الطهارة كما مر غير مرة انتهى وقال في حاشية الكتاب قال بعض الاصحاب ما يوجد في البيضة احيانا من
الدم لا يعلم كونه من ذلك الحيوان في العلم بكونه علقة له اشد بعدا والامر كما قال انتهى اقول لا يخفى ان منع كون العلقة دما للحيوان بعد تسليم كونها دما
وان كان في البيضة وكذا علقة له بعد تسليم كونها علقة لا يخلو عن غرابة لان دم الحيوان ليس الا ما يكون فيه سواء كان في عروقه او غيرها والامر في العلقة اغرب اذ
بعد كون ما في البيضة علقة فعلقة اي شيء هو وقوله ان الشيخ ادعى الاجماع على نجاسة العلقة اي شيء هو مع ان الشيخ ادعى الاجماع على نجاسة العلقة ولم يقيدها بعلقة
الحيوان نعم منع كونها علقة متجه ولعله يمكن حمل كلام بعض الاصحاب ايضا على منع كونه علقة لذلك الحيوان كذا ما ذكره صاحب المعالم من انه ذكره متجه
لا سيما بالنظر الى ما يوجد في البيضة يحمل على ان ما في البيضة لا يعلم انه دم ذلك الحيوان كما انه لا يعلم انه علقة ذلك الحيوان ايضا ومنع كونه دم ذلك الحيوان مما لا وجه
له لان الروايات الدالة على نجاسة الدم معلقة لحكم النجاسة على الدم لا دم الحيوان فيكفي في اثبات الحكم صدق الدم عليها ولا يهتم بصدق دم الحيوان عليها حتى
يمنع ولو قيل ان شمول الدم لمثل هذا الدم محل نظر لعدم تعارفه فهو كلام اخر ولا حاجة فيه الى منع كونه دم حيوان الا ان يقال ان مراده بهذا المنع الاعتبار انهم جعلوا
الحجة في نجاسة الدم مطلقا الاجماع لا الروايات لانها لا عموم لها والاجماع انما وقع على نجاسة دم الحيوان ذي النفس فح ينفع منع كونها من ذلك الحيوان وانت
خبير بان الاولى ح ايضا منع شمول الاجماع لمثل هذا الدم بناء على حمله على الافراد المتعارفة كالروايات بعينها وهذا ليس منها لا منع كونه من ذلك الحيوان ثم بعد هذا
الظاهر في غير العلقة التي في البيضة النجاسة بناء على دعوى الاجماع من الشيخ مع تأيده بالروايات الدالة على نجاسة الدم مطلقا وبالاحتياط واما ما في البيضة فالحكم
بنجاسته مشكل من حيث عدم العلم بكونه علقة حتى يحتج عليها بدعوى الاجماع من الشيخ مع ان شمول الاجماع له ايضا محل نظر فيما بقي لاصالة الطهارة عليه لو سلم
انه دم فقد عرفت ان اثبات عموم نجاسة بحيث يشمل مثل هذا الفرد لا يخلو عن اشكال سواء تمسك بالاجماع او بالروايات والاصل الطهارة لكن لا شك ان الاحتياط
في التجنب عنه وحكى المصنف في الدم المتخلف في اللحم بعد الذبح والقذف فطاهر وكذا دم البراغيث وقيل عفو وقد مر الكلام فيهما بما لا مزيد عليه والميتة من ذي
النفس حل او حرم لا خلاف عندنا في نجاسة ميتة ذي النفس مطلقا ادميا او غيره حلالا او حراما قال العلامة ره في المنتهى الميتة من الحيوان ذي النفس السائلة نجسة
سواء كان ادميا او غير ادمي وهو مذهب علمائنا اجمع وقال المحقق في المعتبر الميتة مما له نفس سائلة نجسة وهو اجماع الناس والخلاف في الادمي وعلماؤنا مطبقون
على نجاسة عينية كغيره من ذوات الانفس السائلة قال صاحب المعالم وقد تكرر في كلام الاصحاب ادعاء الاجماع على هذا الحكم وهو الحجة فيه اذ النصوص لا تنهض باثباته
ثم ذكر ان جملة ما وقف عليه من الروايات في هذا الباب روايتان احديهما حسنة الحلبي والاخرى رواية ابراهيم بن ميمون وسنوردهما ان شاء الله تعالى في طي الروايات
ثم قال وقصور هذين الحديثين عن افادة الحكم بكماله ظاهر مع ان الثانية منهما ضعيفة السند بما ورد في عدة روايات معتبرة الاسناد المنع من كل شيء من السمن الذائب
والزيت اذا مات فيه الفارة والظاهر الحكم بنجاسته وقد تقدم منها في بحث المضاف حديث صحيح عن زرارة وهذا الكلام خاص ايضا كما لا يخفى فلا يمكن جعله دليلا
على العموم فالعمدة في اثبات التعميم هو الاجماع المدعى في كلام الجماعة انتهى ولا يخفى ان الامر كما ذكره بل يوجد في الروايات في هذا الباب غير ما ذكره كثير

وفيه ايضا نظر لما ذكرنا فيما الحق سابقا ع

لا منع كونه علقة ع

يمكن ان يستفاد منها العموم ايضا على رأي من يرى ان المفرد المحلى باللام للعموم في كلام الحكيم المقترن بالقرائن مع ان حسنة الحلبي الثانية وردت ايضا كذلك في الاولى لا بطهر فيها احتمال
نعم رواية ابراهيم مختصة بالانسان الا ان يقال ان خبر الحلبي لفظ الميت في الميت عند الاطلاق ينصرف الى الانسان او في الحكم وثلث الاخر يستعمل الميتة لكن فيصدق
هذا الحديث في الكافي في موضع الاطلاق لفظ الميت على غير الانسان ايضا بل كان فيه اشعار بان لفظ الميت التي في اخر الحديث ايضا يعم الانسان وغيره لانه ورد الحسنة
هكذا في باب غسل من غسل الميت عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يمس الميت ينبغي له ان يغتسل منها قال لا انما ذلك من الانسان وحده قال
سألته الى اخر ما نقلنا ونحن نورد لك تتمة جملة ما وجدنا من النصوص في هذا الباب ليعلم كيفية الحال فمن جملة ما وجدنا من الروايات الكثيرة المستفيضة الصحيحة وغير الصحيحة
الواردة في وقوع الميتة والجيفة في الماء وانها اذا تغير الماء فلا تشرب ولا تتوضأ وقد مر نبذ في بحث المياه ومنها الروايات الكثيرة المستفيضة الصحيحة وغير الصحيحة
الواردة في وقوع الميتة من الحيوانات في البئر والامر بالنزح منها مع التغير وبدونه وقد تقدمت في مبحث البئر ومنها ما رواه في باب الذبائح والاطعمة في الصحيح
والكافي في باب الفارة تموت في الطعام والشراب في الحسن بابراهيم بن هاشم عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا وقعت الفارة في السمن فماتت فان كان جامدا
فالقها وما يليها وكل ما بقي وان كان ذائبا فلا تأكله واستصبح به والزيت مثل ذلك ومنها ما رواه فيه متصلا بما ذكر في الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا
عبد الله عليه السلام عن الفارة والدابة تقع في الطعام والشراب فتموت فيه فقال ان كان سمنا او عسلا او زيتا فانه ربما يكون بعض هذا فان كان الشتاء فانزع
ما حوله وكله وان كان الصيف فارفعه حتى تسرج به وان كان ثردا فاطرح الذي كان عليه ولا تترك طعامك من اجل دابة ماتت عليه ومنها ما رواه ايضا متصلا بما ذكر
في الصحيح عن سعيد الاعرج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الفارة تقع في السمن والزيت ثم تخرج منه حيا فقال لا بأس باكله وعن الفارة تموت في السمن والعسل
فقال قال علي عليه السلام خذ ما حولها وكل بقيته وعن الفارة تموت في الزيت فقال لا تأكله ولكن اسرج به وهذا الخبر في الكافي ايضا في الباب المذكور الى قوله لا بأس
باكله وزيد فيه بعده لفظة الفارة لفظة الكلب ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن معوية بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له جرذ مات في سمن او
زيت او عسل فقال اما السمن والعسل فيؤخذ الجرذ وما حوله واما الزيت فيستصبح به وقال في بيع ذلك تبيعه وتبينه لمن اشتراه ليستصبح به وهذا الخبر في الكافي
ايضا في الباب المذكور مع روح قال الخ ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب في الكافي في الباب المذكور والاستبصار في باب حكم الفارة والوزغة عن السكوني عن
ابي عبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام سئل عن قدر طبخت فاذا في القدر فارة قال يهراق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب
عن سماعة قال سألته عن السمن يقع فيه الميتة فقال ان كان جامدا فالق ما حوله وكل الباقي فقلت الزيت فقال اسرج به ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب في الصحيح
عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن آنية اهل الارض فقال لا تأكلوا من آنيتهم اذا كانوا يأكلون فيه الميتة والدم ولحم الخنزير وهذا الخبر في التهذيب
ايضا في باب الصيد والذبائح وفيه بدل الارض الذمة وبدل آنيتهم فيها ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب في الكافي في باب ما ينتفع به من الميتة والاستبصار
في باب ما يجوز الانتفاع به من الميتة في الحسن بابراهيم بن هاشم عن حريز قال قال ابو عبد الله عليه السلام لزرارة ومحمد بن مسلم اللبن واللباء والبيضة والشعر
والصوف والقرن والناب والحافر وكل شيء يفصل من الشاة والدابة فهو ذكي وان اخذته منه بعد ان يموت فاغسله وصل فيه ومنها ما رواه التهذيب في
باب تطهير الثياب والكافي في باب غسل من غسل الميت والاستبصار في باب الثوب يصيب جسد الميت في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل
يصيب ثوبه جسد الميت فقال يغسل ما اصاب الثوب ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب والكافي في باب الكلب يصيب الثوب والجسد وفي باب غسل من غسل الميت
ايضا عن ابراهيم بن ميمون قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقع ثوبه على جسد الميت قال ان كان غسل الميت فلا تغسل ما اصاب ثوبك منه وان كان
لم يغسل الميت فاغسل ما اصاب ثوبك منه ومنها ما ورد في جلد الثعلب والارنب وقد اوردناه في مبحث سؤرهما ومنها ما رواه التهذيب في باب المياه من زيادات
عن احمد بن محمد بن عبد الله بن الزبير عن جده قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن البئر يقع فيها الفارة او غيرها من الدواب فيموت فيعجن من مائها ايؤكل ذلك الخبز قال
اذا اصابته النار فلا بأس باكله وجه الاستدلال انه علق نفي البأس على ما اصابته النار ولو كانت الميتة طاهرة لما احتيج الى ذلك ومنها ما رواه ايضا متصلا بما ذكر
عن محمد بن ابي عمير رواه عن ابي عبد الله عليه السلام في عجين عجن وخبز ثم علم ان الماء كانت فيه ميتة قال لا بأس اكلت النار ما فيه وجه الاستدلال ما تقدم ومنها ما رواه
ايضا في هذا الباب عن عمار بن موسى الساباطي في الرجل يجد في انائه فارة وقد توضأ من ذلك مرارا وقد اوردناه في بحث اعادة الصلوة اذا تطهر بالماء النجس
ومنها ما رواه الاستبصار عن اسحق بن عمار في الرجل المذكور وقد اوردناه ايضا في البحث المذكور ومنها ما رواه التهذيب ايضا في اخر هذا الباب والاستبصار في باب
حكم الفارة والوزغة عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال اتاه رجل فقال له وقعت فارة في خابية فيها سمن او زيت فما ترى في اكله فقال له ابو جعفر عليه السلام
لا تأكله فقال له الرجل الفارة اهون علي من ان اترك طعامي من اجلها قال فقال له ابو جعفر عليه السلام انك لم تستخف بالفارة وانما استخففت بدينك

ان الله حرم الميتة من كل شيء وجه الاستدلال ان الظاهر ان قوله عليه السلام ان الله حرم الميتة من كل شيء علة لما ذكره من الاستخفاف بالدين ولا بد من حمل التحريم على
النجاسة او ما يستلزمها ليصح التعليل والا فالتحريم بمجرده لا يوجب عدم اكل الزيت الذي مات فيه الفارة وانما يوجب طرح الفارة وعدم الاكل منها والقول
بان عدم الاكل منه لعله لاجل ان اجزاء الفارة تخالطه فيصح التعليل بالتحريم مستقيم لانه اذا كان الميتة حراما وكان يحتمل ان يكون اجزاؤه فاشية في الزيت فيجب ان لا
يؤكل من الزيت من باب المقدمة فيه مع بعده اذ ليس كلما مات الفارة في الزيت تنفسخ اجزاؤها فيه بل انما يكون ذلك عند التفسخ فالحكم مطلقا بعدم الاكل من غير
استفصال غير ملائم وايضا لو كان العلة تفسخ اجزاء الفارة فيه لما احتيج الى التعليل بحرمة الميتة لان اجزاء الفارة حرام سواء كانت حية او ميتة ويؤيد حمل
التحريم على ما ذكرنا ما رواه التهذيب ايضا في باب الذبائح والاطعمة والكافي في باب ما يقطع من اليات الضأن عن الحسن بن علي قال سألت ابا الحسن عليه السلام فقلت جعلت
فداك ان اهل الجبل تثقل عندهم اليات الغنم فيقطعونها فقال حرام هي قلت جعلت فداك فيستصبح بها فقال اما تعلم انه يصيب اليد والثوب وهو حرام
الظاهر ان الحرام ههنا بمعنى النجس فظهر انه عليه السلام لم يقل يستعملون الحرام كذلك ومنها ما رواه في اخر باب تطهير الثياب في الموثق عن عمار الساباطي في حديث طويل عن
ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الكوز الى ان قال وقال اغسل الاناء الذي يصيب فيه الجرذ ميتا سبع مرات ومنها موثقة عمار ورواية حفص مرفوعة عن
يحيى في بحث سؤر الوزغ الدالة على فساد الماء بوقوع ما له نفس سائلة فيه لما وجدنا من الاخبار الواردة في هذا الباب وانت خبير بان بعد ورود تلك الروايات
الكثيرة مع صحة بعضها وتعليق الحكم في كثير منها على مطلق الميتة والجيفة وفي بعضها على مطلق الدابة الظاهر بقرينة المقام ان المراد منها ما يدب على الارض
لا ذات القوائم الاربع من دون تخصيص وتقييد في موضع من المواضع بشيء التوقف في عموم الحكم مما لا وجه له سيما على رأي المحقق وصاحب المعالم من ان المفرد المحلى
باللام يفيد العموم في كلام الحكيم اذ لم يكن عهد وليس في الميتة ايضا افراد متعارفة وغير متعارفة حتى يحمل على الافراد المتعارفة ومع ذلك كان في بعض الروايات
اداة العموم ايضا كرواية جابر وبالجملة لا يقصر في نظري افادة تلك الروايات لتكثرها للعموم من افادة ما فيه اداة العموم اصلا وكذا يبعد ان يدعى في امثال تلك الروايات
لا يستنبط النجاسة اذ استنباط النجاسة في سائر ما يستنبط منه ليس بازيد من ذلك كيف واذا ورد الحكم بعدم شرب ماء غيرته الجيفة وعدم التوضؤ منه او اذا ما
وقع فيه الفارة مثلا وعدم الاكل منه وغسل الثوب وغيره مما لاقى الميتة وعدم الاكل فيما اكل فيه الميتة فما معنى النجاسة المرادة سوى ذلك ولو نوزع في دلالة الامر
والنهي على الوجوب والحرمة فهذا ايضا لا يسهل اذ بعد ورود الاوامر والنواهي الكثيرة بشيء وعن شيء في مواضع متعددة ومسائل متكثرة من دون وقوع
رخصة في الترك او الفعل في موضع مسألة يحصل الظن القوي بان المراد الوجوب والحرمة سيما اذا لم يظهر بين الاصحاب خلاف فيه فان قلت فقد رجعت ايضا
الى التمسك بالاجماع قلت ليس كذلك فان ما ذكرنا من باب العلاوة وايضا لا يلزمنا مؤنة دعوى الاجماع واثباته مع ما فيه من الاشكالات والايرادات بل
يكفينا في هذا المقام ادعاء الشهرة وعدم ظهور خلاف بين الاصحاب وظاهر ان هذا الامر ظاهر لا اشكال في اثباته ولا مدعي جحدها مثل هذه الشهرة حتى يمنع
لمدع ان مثل هذه الشهرة قرينة ظاهرة على ان الاوامر والنواهي على الوجوب والحرمة والحاصل ان الحكم في غاية الظهور سيما مع انضمام الاجماع الذي ادعاه
الاصحاب ثم لا يخفى ان الشيخ في الخلاف لم يقل بنجاسة ميتة الحيوان المائي فدعوى الاجماع منهم اما بناء على عدم اعتدادهم بخلاف الشيخ من حيث معلومية النسب
على ما هو دأبهم او باعتبار انهم يدعون تحقق الاجماع قبله او بعده او اطلقوا القول اعتمادا على ظهور الخلاف في الحيوان المائي فيعلم بالقرينة ان مرادهم
في غير الحيوان المائي وسنتكلم انشاء الله تعالى في هذا الخلاف هذا واما ما رواه التهذيب في باب تطهير الثياب والاستبصار في باب الثوب يصيب جسد الميت في الصحيح عن علي
بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يقع ثوبه على حمار ميت هل يصلح له الصلاة فيه قبل ان يغسله قال ليس عليه غسله وليصل فيه ولا بأس
فيحمل على حال يبوسة الثوب والحمار وهو حمل ظاهر من دون تكلف وايضا الغالب في وقوع الملاقاة مع الشعر وهو ليس بنجس وحمله الشيخ في التهذيب والاستبصار
على انه اذا اتى على ذلك سنة فصار عظما فانه لا يجب غسل الثوب منه واستدل بما رواه عن اسمعيل الجعفي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن مس عظم الميت قال
اذا جاز سنة فلا بأس وانت خبير ببعد هذا الحمل ولعل الباعث له على ارتكاب مثل ذلك التأويل البعيد انه يقول بنجاسة الميت مطلقا ولو يابسا وسيجيء الكلام فيه
انشاء الله تعالى وما رواه ايضا الكافي متصلا بما ذكر في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل وقع ثوبه على كلب ميت قال ينضحه
ويصلي فيه ولا بأس فهو ايضا يحمل على حال اليبوسة لم نقل بان النضح مطهر ايضا والا فلا حاجة اليه لانه لا منافاة بين ما في هذا الخبر وما دل على نجاسة الميتة
والشيخ ره في الاستبصار ارتكب تكلفا بعيدا حيث ادرج هذا الخبر مع حسنة الحلبي المنقولة انفا الحاكمة بغسل ما اصاب الثوب جسد الميت فقال ان حسنة الحلبي
مخصوصة بميت الانسان فيجب الغسل فيما اصابه واما الكلب فحكمه حيا وميتا سواء في نضح الماء على الثوب الذي اصابه اذا كان يابسا وهذا تكلف بعيد
تخصيص الميت في حسنة الحلبي بالانسان من دون قرينة اللهم الا التعارف فانه لا يخلو اما ان يقيد الحكم في الحسنة بالرطوبة ويعم اليبوسة ايضا وعلى الثاني

يبعد ان يكون ميت الانسان ادون حالا من ميت الكلب حيث يجب غسل الثوب عند ملاقاته رطبا ويابسا ولا يجب الغسل عند ملاقاة ميت الكلب يابسا بل يكفي
النضح وايضا اذا كان الشيخ قائلا بان نجاسة الميت تسرى مع اليبوسة ايضا فكيف يكتفى في الكلب بالنضح عندهم لا يظهر الا ان يقول بالسراية في الانسان خاصة كما
نسب الى بعضهم وسيجئ تفصيل القول فيه ان شاء الله تعالى وعلى الاول فاى حاجة الى التخصيص بالانسان اذ الكلب ايضا كان اى يجب الغسل عند ملاقاته ميتا رطبة
ثم لا يخفى انه على ما نقلنا من الاختلاف فيما يتعلق بنجاسة ميت الانسان وانما منعها الشافعي مطلقا الا انه لو كان نجسا لما قبل التطهير كسائر النجاسات فوجب المنع بجواز
ان يكون حكم النجاسات مختلفا فبعضها يقبل التطهير وبعضها لا والعقل لا سبيل له الى درك الامور الشرعية وعللها واسبابها وايضا سائر النجاسات
يقبل التطهير بالاستحالة والانقلاب ونحوهما غاية الامر انه يلزم ان يكون طرق التطهير مختلفة ولا بعد في ذلك كيف وهو كذلك مع قطع النظر عن هذا الحكم فان
العصير مثلا يطهر بالنقص دون غيره وعارضه العلامة في المنتهى والمصنف في الذكرى والشهيد الثاني في روض الجنان بانه لو لم يكن نجسا لما امر بالغسل تطهيره
وفيه نظر اذ ليس بمعلوم ان الغسل للنجاسة العينية لم لا يجوز ان يكون للنجاسة الحكمية كغسل الجنابة والحيض وغيرهما ثم انهم استثنوا من ميت الادمي المحكوم
بنجاسته ما اذا حكم بطهره شرعا اما بالتطهير بالغسل وانه كان متقدما على موته كالمامور به بالغسل ولكونه لم ينجس بالموت لكونه شهيدا او معصوما وما كان قبل
البرد بالموت هذا وقد بقي الكلام ههنا في خلاف الشيخ في الحيوان المائي فاعلم ان الشيخ ره قال في الخلاف اذا مات في الماء القليل ضفدع او ما لا يؤكل لحمه
مما يعيش في الماء لا ينجس الماء وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي اذا قلنا انه لا يؤكل لحمه فانه ينجس دليلنا ان الماء على اصل الطهارة والحكم بنجاسته يحتاج الى
دليل وروى عنهم عليهم السلام انهم قالوا اذا مات فيما فيه حيوته فلا ينجسه وهو يتناول هذا الموضع انتهى وقد احتج العلامة ايضا بقوله عليه السلام في البحر هو الطهور
ماؤه والحل ميتته والجواب عن الاصل ان الخروج عنه موجود من الادلة الدالة على نجاسة الميتة من ذي النفس مطلقا نعم لو نوزع باختيار ان الماء القليل لا ينجس
بالملاقاة فامر اخر ليس نظر الشيخ اليه لانه ادعى الاجماع على نجاسة الماء القليل بالملاقاة واما الرواية فلم نجدها في موضع مستند حتى ينظر في صحتها وضعفها
واما الخبر الاخر فهو ايضا غير معلوم الاسناد ومع ذلك يتوان حمل الميتة مخصوصا بالسمك ونحوه ايضا وان صح لا يثبت المدعى قال صاحب المعالم وفي تمسك الشيخ ره
ههنا بالاصل قوة الا ان يثبت تناول ما يدعيه الاصحاب من الاجماع في اصل المسئلة لموضع النزاع واثبات ما ذكرنا قد عرفت حاله وكذا ما اقطع من الحيوان ظاهر
الاصحاب على ما في المعالم اتفاقهم على ان ما قطع من الحيوان مما فيه الحيوة نجس كالالية ونحوها وكذا ابعاض الميتة سوى ما يشعر به كلام الفقيه من قوله طهرها
جلدها او سيجئ الكلام فيه ان شاء الله تعالى واستدل العلامة ره في المنتهى على الحكمين بوجود معنى الموت فيها وهو ضعيف لان المراد بالموت ان كان عدم الحيوة فيما
شانه الحيوة فهو ليس علة للنجاسة قطعا لان الحيوان المذكى ايضا لا حيوة فيه مع طهارته وان اريد به كونها غير مذكى ففيه ان غاية ما ثبت ان الحيوان
الذي لا يذكى فجملته نجسة ان عدم التذكية علة لنجاسة الجملة واما ان ابعاضه ايضا كذلك وان عدم التذكية علة لنجاسة الابعاض ايضا فهو اول
البحث مع ان اجرائه في البعض المقطوع من الحيوان لا يخلو عن اشكال نعم اجرائه في خصوص اعضاء الانسان ليس كذلك اذ يمكن فيه ان يقال ان الانسان بعد
الموت ينجس فعلة نجاسة الموت وهو حاصل في العضو المبان ولو اريد التعميم لا يحتاج الى ان يقال عروض الموت مثل ان التذكية علة لنجاسة الحيوان فالعضو
عرض له الموت بدون وقوع التذكية على الحيوان فكان نجسا وعلى اى وجه كان قد عرفت عدم تماميته وقد يستدل ايضا بمساواة الجزء للكل وضعفه ظاهر
وطريق اجرائه في الحكم الاول ان يقال الكل ينجس اذا عرض له الموت مطلقا كالانسان او بدون التذكية كغيره فالجزء ايضا كذلك وقد يتمسك في نجاسة
القطعة المبانة من الحي بالاستصحاب فانه قبل الانفصال نجس فيكون بعد الانفصال ايضا كذلك وفيه منع النجاسة قبل الانفصال لجواز ان يكون النجس
المجموع من حيث المجموع وبعد تسليمه منع كون المقام الذي يصح فيه التمسك بالاستصحاب ويمكن ان يستدل على الحكم الاول بروايات منها ما رواه الفقيه في باب
الصيد والذبائح في الصحيح عن ابان عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عليه السلام قال قال ابو عبد الله عليه السلام ما اخذت الحبالة وقطعت منه فهو ميتة وما ادركت
من سائر جسده حيا فذكه وكل منه وهذا الخبر في التهذيب ايضا في باب الذبائح والاطعمة وفي الكافي في باب الصيد بالحبالة لكن بطريق غير صحيح ومنها ما رواه في
الكافي في البابين المذكورين في الحسن بابراهيم بن هاشم عن محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال قال امير المؤمنين صلوات الله عليه ما اخذت الحبالة من
صيد فقطعت منه يدا او رجلا فذروه فانه ميت وكلوا ما ادركتم حيا وذكرتم اسم الله عليه وفي الكافي بعد اسم الله زيادة عز وجل ومنها ما رواه ايضا في
البابين المذكورين عن الوشاء عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما اخذت الحبالة فقطعت منه شيئا فهو ميت وما ادركت من سائر جسده
حيا فذكه ثم كل منه ومنها ما رواه في باب ما يقطع من اليات الغنم من الزيادات عن ايوب بن نوح عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة ومنها ما رواه الكافي في الباب المذكور عن عبد الله بن سليمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما اخذت الحبالة وانقطع منه

اذ الظاهر ان النضح

شيئا ومات فهو ميتة ومنها ما رواه الكافي في الباب المذكور عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ما اخذت الحبالة فقطعت منه شيئا فهو ميت وما ادركت
من سائر جسده فذكه ثم كل منه ومنها رواية الحسن بن علي المتقدمة في المسألة السابقة الواردة في قطع اليات الغنم ومنها ما رواه التهذيب في باب الذبائح والاطعمة
والكافي في باب ما يقطع من اليات الضان والفقيه في باب الصيد والذبائح عن الكاهلي قال سأل رجل ابا عبد الله وانا عنده عن قطع اليات الغنم فقال لا بأس بقطعها
اذا كنت تصلح بها مالك ثم قال ان في كتاب علي عليه السلام ان ما قطع منها ميت لا ينتفع به ومنها ما رواه الكافي في الباب المذكور عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
انه قال في اليات الضان تقطع وهي احياء انها ميتة مقول قول الامام عليه السلام والضمير فيها راجع الى الاليات ويقطع وهي احياء قول ابي بصير والجملة حال من الاليات
الضان باعتبار انها في حكم المفعول به والضمير المستتر راجع الى الاليات والظاهر الى الضان ثم ان صاحب المعالم اورد في هذا البحث الروايات الثلاث الاخيرة و
غفل عن الروايات الاخر وقال في الاولى منها ان فيها اشعارا بالنجاسة لكن في طريقها ضعفا وفي الاخيرتين انه لو تم سندهما لاحتاج في الدلالة على النجاسة
الى وجود دليل عام في نجاسة الميتة ليكون اثبات كون المقطوع منه ميتة مقتضيا لدخوله في عموم الدليل على نجاسة الميتة وقد علم ان العمدة في التعميم الاجماع
المدعى في كلام الاصحاب وح فالتمسك به موقوف على كونه متناولا لهذا المقطوع ومعه لا حاجة الى توسيط الاحتجاج بما دل على انه ميتة وعلى كل حال فما
ههنا ليس بموضع خلاف انتهى وانت خبير بان ايراده على السند مندفع بما اوردنا الان في جملة ما اوردنا ما هو صحيح وهو خبر ابان وما قيل انه ليس بصحيح كما
تقرر في موضعه وخبر محمد بن قيس ايضا كالصحيح مع جبر هذين الخبرين سيما مع تأيدهما بالاخبار الاخر لا يبقى للمناقشة من حيث السند واما المناقشة من حيث
المتن وانه لا دليل عام على نجاسة الميتة سوى الاجماع فقد عرفت فيها ايضا بما قررنا في البحث السابق من ان الدلالة على نجاسة الميتة عموما من حيث الاخبار واضحة
هذا ثم ان في المقام تفصيلا ينبغي التعرض له حتى يظهر ما في الروايات من الخبايا فنقول ان في اجزاء الميتة احتمالين احدهما ان يكون الجزء متصلا والاخر ان يكون
منفصلا وفي اجزاء الحي احتمالات الاول ان يكون الجزء متصلا بالبدن وقد عرضه الموت الثاني ان يكون قد انفصل عن البدن في الجملة لكن لم يبن منه بالكلية
الموت او لم يعرضه الثالث ان يكون عرضه الموت وبان عن البدن بالكلية الرابع ان يكون بان عن البدن وقطع ولم يعرضه الموت اما جزء الميتة فالظاهر انه لا خلاف في نجاسته
اذا كان متصلا سوى ما لا تحله الحياة كما يجيء فانه مستثنى اتفاقا وسوى الجلد فانه ربما يشك في حصول الاتفاق على نجاسته حيث ان ما في الفقيه يشعر بخلافه وسيجيء
القول فيه ان شاء الله تعالى ولا يخفى ان الجزء لو كان بحيث يطلق عليه الميتة او الجيفة في العرف لامكن ان يستدل على نجاسته بالروايات ايضا لما عرفت من انه يستفاد منها
نجاسة الميتة سيما اذا كان كبيرا بحيث يمكن ان ينتن الماء اذ انه لو فرض انه وقع في الماء وانتن الماء يدخل تحت عموم ان الميتة او الجيفة غلبت على ريح الماء او طعمه
فيلزم ان يكون الماء نجسا وهو مستلزم لنجاسة الجزء ايضا والقول بانه لعله كان نجسا عند المتن لا مطلقا بعيد جدا لظهور ان لا قول بالفصل اصلا
لا يقال فقد تمسكت اخيرا بالاتفاق فليتمسك به اولا من دون حاجة الى توسيط الاخبار قلت دعوى الاتفاق ابتداء في نجاسة الاجزاء ليس بظاهر وبعد ما بيناه
هذه الدعوى وهو ظاهر لمن تتبع كلماتهم وفتاويهم ولا يخفى ان الجزء الصغير جدا بحيث لا يطلق عليه في العرف الميتة او الجيفة يشكل الاستدلال على نجاسته بالاخبار
وشمول الاجماع له ايضا لا يخلو عن خدشة لكن الاحتياط في التجنب عنه وتركه على حاله فافهم واما اذا كان جزء الميتة منفصلا فالظاهر ايضا اتفاقهم على نجاسته و
ربما يتمسك به ايضا على نجاسته من الاستصحاب ويجري حديث الاستدلال بالروايات ايضا على نجاسته اذا كان كبيرا وامكن ان ينتن الماء مثل ما في المتصل وكذا الاشكال
في الجزء الصغير ولعل الاشكال في النجاسة فيه اقوى من الاشكال في المتصل وبالجملة لا ريب ان الاحتياط في الاجتناب عنه بالكلية واما جزء الحي فالقسم الاول منه لم
اقف على تصريح من القوم فيه سوى ما في كلام صاحب المعالم مما يدل على انه لا ينبغي عده نجاسة لكن ظاهر كلامه اختصاصه بالاجزاء الصغيرة التي لم يعهد في العرف صدق
الميتة والجيفة عليها سيما اذا لم يمكن ان يغير الماء فلا خفاء في طهارتها لما ظهر من ان الاخبار لا يدل على نجاستها الا الاخبار التي ذكرنا في بحث نجاسة الميتة
ولا الاخبار التي ذكرنا في بحثنا هذا واما الاستدلال بالوجهين المذكورين من تحقق معنى الموت ومساواة الجزء للكل فقد عرفت ضعفهما ولم نقف على اجماع
والاصل عدمه فيرجع الى اصل الطهارة والبراءة مع ان الحكم بالنجاسة في خصوص اجزاء الانسان لا يخلو عن حرج ومشقة فان قلت يمكن الاستدلال على النجاسة برواية
عبد الله بن سليمان المتقدمة اذ معناها انه اذا اخذت الحبالة فقطعت من الصيد شيئا ومات منه شيء فهو ميتة وهذا يدل على ان الجزء المتصل الذي مات
ايضا نجس لانه في مقابل المقطوع قلت فيه اولا انه غير نقي السند وثانيا ان المتعارف في اخذ الحبالة الاجزاء الكبيرة فليحمل عموما على الافراد المتعارفة وثالثا انه
يمكن ان يكون معنى الخبر انه اذا اخذت الحبالة فقطعت شيئا من الصيد او مات الصيد بسبب اخذ الحبالة فالقطعة او الصيد ميتة وعلى هذا لا دلالة له واما الكبيرة
التي يصدق عليها الميتة والجيفة سيما اذا امكن ان يغير الماء ففيه اشكال من حيث التردد في شمول الاخبار لها بناء على ان المعهود المتعارف غيرها مع انه لا يخلو الحكم
بالنجاسة في خصوص الانسان عن مشقة وحرج في بعض الاحيان وعلى اي حال لا خفاء في ان الاحتياط في الاجتناب عنها باي وجه كان واما القسم الثاني فالظاهر

واما الاجزاء الكبيرة فلا تعلم طهارتها الذي تقتضيه النظر ولم يتحقق اتفاق الاصحاب على نجاسة الاجزاء الصغيرة ع

يعم بعضه نوف فالامر فيه هين اذ لا شيء يدل على نجاسته اصلا من الامور التي في هذا الباب من اخبار الدالة على نجاسة القطعة والاجماع والوجهين المذكورين مع
ان الاصل الطهارة والبينة واما اذا عرض له الموت فما كان من الاجزاء الصغيرة سيما اذا كان مما لا يتغير فالظاهر طهارته وان لم يكن كذلك ففيه مع الاشكال السابق
واما الثالث فهو ايضا ما كان من الاجزاء الصغيرة فينبغي الحكم بطهارته مطلقا اذ لم يكن اجماع على خلافه في صورة ولا فيتبع وما كان من الاجزاء الكبيرة فالظاهر
بالنظر الى ما ذكرنا النجاسة كما علمت ولما كان في كلام القوم التعرض لهذا القسم ظاهرا انه لا بأس ان نذكر ههنا ما ذكروه قال العلامة في المنتهى الاقرب طهارة
ما ينفصل من بدن الانسان من الاجزاء الصغيرة مثل البثور والثالول وغيرهما لعدم امكان التحرز عنها فكان عفوا دفعا للمشقة وتعرض له صاحب المعالم
بكلام طويل الذيل ولما كان في نقله بطوله من فوائد فلا بأس ان ننقله بعبارته قال ويظهر من تمسكه بعدم امكان التحرز عنها انه يرى تناول دليل نجاسة المبان من
الحي لها وان المقتضي لاستثنائها من الحكم بالتنجيس والقول بطهارتها هو لزوم الحرج والمشقة من التكليف بالتحرز عنها وهذا عجيب فان الدليل على نجاسة المبان من
الحي كما علمت اما الاجماع او الاخبار التي ذكرناها او الاعتباران اللذان حكيناهما من بعض الاصحاب يعني مساواة الجزء للكل ووجود معنى الموت فيه والاجماع لو
تناول لما نحن فيه لم يعقل الاستثناء منه والاخبار على تقدير صحتها ودلالتها وعمومها انما يقتضي نجاسة ما انفصل في حال وجود الحيوة فيه لا ما زالت عنه
الحيوة قبل الانفصال كما في موضع البحث والنظر الى ذينك الاعتبارين يقتضي ثبوت التنجيس وان لم ينفصل تلك الاجزاء لتحقق معنى الموت فيها قبله ولا ريب في بطلانه
والتحقيق انه ليس لما يعتمد عليه من ادلة نجاسة الميتة وابعاضها وما في معناها من الاجزاء المبانة من الحي دلالة على نجاسة نحو هذه من الاجزاء التي يزول عنها اثر
الحيوة في حال اتصالها بالبدن فهي على اصل الطهارة واذا كان التمسك بالاصل مجال فلا حاجة الى تكلف دعوى لزوم الحرج ويحتمل عدّه ثابتة في جميع الاحوال
ليتم الحكم بالطهارة مطلقا وقد ذكر العلامة في النهاية ايضا حكم هذه الاجزاء واستقرب طهارته كما قال في المنتهى وعلله بعدم امكان التحرز وبالرواية ولم
يبينها ولعله اراد بها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون به الثالول او الجرح هل يصلح له ان يقطع الثالول وهو في صلوته او
ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح ويطرحه قال ان لم يتخوف ان يسيل الدم فلا بأس وان تخوف ان يسيل الدم فلا يفعله وهذه الرواية ظاهرة في الطهارة عامة
لما يقتضيه الاصل من حيث اطلاق نفي البأس عن مس هذه الاجزاء في حال الصلوة فانه يدل على عدم الفرق بين كون المس عن رطوبة ويبوسة ولمقام
تفصيل كما يدل عليه اشتراط نفي البأس بانتفاء خوف سيلان الدم فلو كان مس تلك الاجزاء مقتضيا للتنجيس ولو على بعض الوجوه لم يحسن الاطلاق بل كان اللائق
البيان كما وقع في خوف السيلان هذا ان اشترطنا في تعدي النجاسة من القطع المبانة من الحي الرطوبة واما على القول بالتعدي مطلقا فدلالة الرواية
على انتفاء التنجيس فيما نحن فيه واضحة جلية ولبيان المختار من القولين محل اخر يأتي ان شاء الله تعالى وبالجملة فانضمام هذه الرواية الى الاصل يقتضي عن القول
بالطهارة هنا درجة الشك انتهى وكلامه جيد حسن لكن في بعض مواضعه مناقشات منها ما في قوله ويظهر من تمسكه الخ وهو ان التمسك بالحرج لا يستلزم
رؤية التناول المذكور اذ على تقدير عدمه ايضا يصح التمسك المذكور وغاية الامر ان يكون الاستدلال بالاصل اصلح منه لكن ذلك لا يقدح في التمسك بغيره
وهو ظاهر ومنها ما في قوله والاجماع لو كان متناولا الخ وهو انه يجوز ان يكون الاجماع الذي نقل انما نقل على عبارة يكون ظاهرها التناول لما نحن فيه مثلا
نقل انهم اجمعوا على نجاسة كل ميتة ونجاسة ما ابين من الحي فظاهر ان هذا يتناول لما نحن فيه لكن ظاهرا لا قطعا فلا مانع من ان يستثنى ويخرج منه شيء بدليل
من خارج كالحرج ونحوه نعم لو كان التناول قطعيا لما صح الاستثناء فان قلت اذا كان الاجماع متناولا ظاهرا فكيف يصح الاخراج منه بدليل الحرج ولم لا
يخصص الحرج به بل هو اولى لان ذلك الاجماع خاص بالنسبة اليه فينبغي تخصيص العام به قلت اولا هذا كلام اخر غير انه لا يعقل الاستثناء منه مطلقا وثانيا
انه ليس بين هذا الاجماع ودليل الحرج عموم وخصوص مطلقا حتى يحمل العام على الخاص بل بينهما عموم من وجه فينبغي النظر في الترجيح ولعل الراجح دليل الحرج
لمعاضدة الاصل له ومنها ما في قوله كما في موضع البحث اذ ليس بمعلوم اختصاص البحث به لم لا يجوز ان يكون شاملا لما زالت عنه الحيوة قبل الانفصال
وغيره والتمثيل بالبثور والثالول لو سلم انهما كذلك لا يفيد ذلك كما لا يخفى بل يؤيد التعميم استدلاله بالصحيحة المذكورة على النحو الذي يبينه لان بعض
المذكور فيه باطلاقه يتناول المتنازع فيه والحق ان المقام مقام التفصيل على ما ذكره فلو لم يكن الحكم عاما لفصل ومنها ما في قوله ولا ريب في بطلانه اذ حكمه
الريب غير ظاهر ومنها ما في قوله واذا كان للتمسك بالاصل مجال الخ لما عرفت من انه امكان التمسك بالاصل لا يقدح في التمسك بغيره بل لعله الاولى لان
بالاصل لا حاجة الى التعرض له فينبغي اذا امكن التمسك بامر اخر ان يتمسك به تكثيرا للطريق وتقوية للاصل ومنها ما في قوله وهذه الرواية ظاهرة في الطهارة
الخ اذ الظهور ممنوع لانه يجوز ان يكون السؤال لاجل ان مثل هذا الفعل هل يخل بالصلوة ام لا ولا يكون المنظور فيه نجاسة الثالول واللحم وطهارته وح لا نم ان المقام
مقام تفصيل الشق انه برطوبة او يبوسة اذ لعله كان حكم الطهارة والنجاسة في الثالول واللحم المذكورين وكذا حكم ملاقاة النجاسة بالرطوبة واليبوسة معلوما

المبينة والاخبار الدالة على نجاسة ع

من الاجماع الظاهر انما لا يعقل الاستثناء ع

من خارج فلا حاجة الى التعرض له وعلى تقدير ان لا يكون معلوما ايضا لا يلزم ان يذكر جميع الاحكام المتعلقة بمسئلة في جوابها وهو ظ وكون المحل محل الحاجة حتى يكون
تاخير البيان عنه غير جائز غير مسلم واما انه فصل عليه السلم الامر في تخوف السيلان في عدمه فلعله لاجل عدم معلومية حال الدم السائل حين ذلك السؤال وكان
الدم لما كان عند قطع الثالول ونتف اللحم عن الجرح كثيرا ما ينبغي التفصيل فيه وبيان الفرق بين حالة التخوف وعدمه لئلا يذهب وهم السائل عند اطلاق الحكم بنفي البأس
ان حالة التخوف ايضا كذلك بناء على تكرر تلك الحال في فرض المسئلة وان كان المقصد من السؤال امرا اخر ثم لو فرض ايضا ان المقصود ليس ما ذكرنا بل المقصود السؤال عن النجاسة
والطهارة فنقول ايضا ان تطويل البيان لما كانت حالة الرعاف ضرورة والحالة الاصلية مسوقتها فلذا لم يفصل القول فيها لان المتعارف في اجوبة السؤالات رعاية الا
المتعارفة الشايعة ولا يتعارف ان يؤتى في جواب سؤال جميع ما يتعلق به من الاحوال اللهم الا ان يكون ثمة حاجة لا يجوز التاخير عنها ومصلحة تقتضي بيان بعض
الغير الشايعة واما تخوف السيلان فلما لم يكن كذلك بل كان امرا غالبا على عدمه ولا امن من السائل وليه او نقصه عنه بقليل فلذا فصل القول فيه لئلا يتوهم تعميم
له وكل ما ذكرنا ظ عند تتبع السؤالات والجوابات الواقعة في محاورات الناس سيما في احاديث ائمتنا عليهم السلم فان قلت على تقدير صحة الاستدلال على نحو
ما ذكروه فدلالتها على اي قسم من الاجزاء قلت اما بالنسبة الى ما يعرض له الموت قبل القطع وما يعرض له بعده فقد علمت ان دلالتها عامة ولا تخصيص
لها بالنسبة الى ما يعرض لها الموت قبل القطع واما بالنسبة الى الصغيرة والكبيرة فالظ اختصاصها بالصغيرة اذ المتعارف في الثالول الصغيرة وكذا لا يقع
قطع اللحم الكبير في اثناء الصلوة خصوصا الكبيرة التي اعتبرنا اي بحيث يكون مغيرا للماء عند النتن وكذا يختص باجزاء الانسان دون غيره وبالجملة قد عرفت طريق
الاستدلال على هذا القسم الثالث باقسامها طاهرها وطهارة ونجسها ونجاسة وعلمت ايضا انه يبتنى على عدم تحقق الاجماع والا ففي صورة ثبت تحققه فيه
اما على الطهارة او النجاسة فهو المتبع واما الرابع فان كان الجزء كبيرا مثل الالية ونحوها فالظ ان نجاسته اجماعي ويدل عليها ايضا الروايات التي نقلناها في هذا
كما عرفت وما كان من الاجزاء الكبيرة بحيث يجري فيه ما ذكرنا من التغيير فيصير دلالة على نجاسته اظهر وان كان مغيرا ولا يجري فيه التغير فالحكم فيه لا يخ من اشكال
اذ لم نقف على تصريح من القوم عليه سوى ما وجدنا في كلام المعالم من العبارة التي نقلنا ان موضع البحث في طهارة ما ينفصل من بدن الانسان من الاجزاء
ما زالت عنه الحيوة قبل الانفصال فانه يدل بظاهره على ان الاجزاء الصغيرة التي لم يزل عنها الحيوة قبل الانفصال نجاستها اجماعية ولا كلام فيه ومجرد ذلك لا يثبت
الاجماع بحيث يصلح ان يكون معولا في المسئلة على ان ما ذكر ان استدلال العلامة بالصحيحة المذكورة يدل على تحقق النزاع فيما زالت عنه الحيوة بعد الانفصال
ايضا وعلى تقدير عدم ثبوت الاجماع فالظ الحكم بالطهارة لما عرفت من عدم دليل على النجاسة مع ان الاصل الطهارة مع امكان تاييده بالصحيحة المذكورة على نحو ما
ذكروه بل بلزوم الحرج والمشقة ايضا على تقدير خلافها وان كان للكلام فيه مجال فان قلت بل لا يمكن الاستدلال بعموم كثير من الروايات المذكورة من رواية
ابان وعبد الرحمن وايوب وعبد الله بن سليمان وزرارة والكاهلي قلت المتعارف في اخذ الحبالة كان انه الجزء الكبير والقطع فيحمل العموم على الافراد المتعارفة مع ان في رواية
الكاهلي مع ضعف سنده ما يمكن ان يكون ضميرا فيها راجعا الى الالية لا الى الضان بان يكون من البيان لا للابتداء ويصير حاصل الكلام ان كل الية قطعت
لا ينتفع بها هذا ثم ان امر الاحتياط في جميع الاقسام واضح لا حاجة الى بيانه فليؤخذ به لا يترك سبيله بحال فرع قال العلامة في المنتهى فارة المسك اذا
انفصلت عن الظبية في حيوتها او بعد التذكية طاهرة وان انفصلت بعد موتها فالاقرب النجاسة وقال في التذكرة فارة المسك طاهرة سواء اخذت من
حية او ميتة وقال في النهاية على ما نقل عنه صاحب المعالم فارة المسك اذا انفصلت في حيوتها او بعد التذكية طاهرة وان انفصلت بعد موتها فالا
ذلك ايضا للاصل وقال المص ره في الذكرى بعد ما حكم بطهارة القيح والصديد ان خلا من الدم وكذا المسك اجماعا وفارته وان اخذت من غير المذكى
لان النبي صلى الله عليه واله كان يتطيب به ثم هيهنا ابحاث الاول ان المسك دم فكيف يحكم بطهارته والجواب بعد تسليم كونه دما وشمول ادلة نجاسة الدم
له انه طهر بالاستحالة اذ ظ ان بعد صيرورته مسكا لا يطلق عليه الدم والاحكام تابعة للاسماء وايضا فقد خرج عن حكم الدم بالاجماع كما نقلنا عن الذكرى
وادعى في المنتهى ايضا وبما ثبت انه صلى الله عليه واله يتطيب به ومن المعلوم ايضا قطعا انه لا يغسل بعد التطيب جميع ما لاقاه المسك ويؤيده ايضا الروايتان
اللتان نذكرهما وبالجملة ما يفهم من الحكم من بحر الصحة اذكى مما يفوح من المسك الثاني ان الفارة هي الجلد ونحوه وبالجملة هي من اجزاء الظبية وعندهم
ان ما ينفصل من الحي من الاجزاء التي تحلها الحيوة نجس فكيف حكم العلامة في كتبه الثلثة بطهارتها اذا انفصلت في حال الحيوة ايضا ويمكن الجواب بان
نجاسة كل جزء مما تحله الحيوة ينفصل من الحي غير مسلم اذ لا دليل عليه من الاخبار والاجماع غير متحقق في جميع الصور وهذا مما يؤيد ما ذكرنا من ان ما يفهم من ظ
كلام المعالم من تحقق الاجماع على نجاسة ما زالت عنه الحيوة بعد الانفصال غير ظ وثانيا بتخصيص ما يدل على نجاسته اما سواء كان اجماعا او خبرا لما علمت ان
الاجماع ايضا يمنع تخصيصه في بعض الصور وبما رواه في التهذيب في باب ما يجوز الصلوة فيه من اللباس في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم

قال سئلته عن فارة المسك يكون مع الرجل وهو يصلي وهي معه في جيبه او ثيابه فقال لا بأس بذلك وهذا الخبر في الفقيه ايضا في باب ما يصلي فيه وهذا وان كان
مطلقا لكن على ما ذكره من ان الاطلاقات في مثل هذا المقام يفيد العموم يمكن تخصيص الحكم به لانه وان كان بينه وبين العمومات لو كانت عموم وخصوص
من وجه لكن بمعاضدته بالاصل يرجح تخصيص العمومات به وقد يناقش فيه بان جواز الصلوة لا يدل على الطهارة لجواز ان يكون عفوا وفيه بعد ولا يعارض
هذا بما رواه في التهذيب في الباب المذكور في الصحيح عن عبد الله بن جعفر قال كتبت اليه يعني ابا محمد عليه السلام هل يجوز للرجل ان يصلي ومعه فارة مسك فكتب
لا بأس به اذا كان ذكيا لانه يجوز ان يكون الضمير راجعا الى الظبي المدلول عليه بالفارة ويؤيده تذكير الضمير والمراد بكونه ذكيا كونه مذكى اي لا يكون ميتا
لشيوع ارادة ما ذكر من هذا الكلام وح لا منافاة وهذا الجواب انما يصح من قبل من لا يقول بطهارتها اذا انفصلت من الميتة ولو رجع الى الفارة يجوز
ان يكون المراد بكونها ذكيا ما ذكرنا ايضا ويحتمل ان يكون المراد كونها طاهرة اي لم يعرضها نجاسة من خارج وهو بعيد اذ لا خصوصية لها بالفارة
ينبغي ان يكون في جواب السؤال عن حال الفارة ان يذكر ما لا مزيد ربط بها كما لا يخفى فان قلت ان لم نقل ان حمل الذكي على المذبوح اظهر من حمله على ما ليس
بميتة فلا اقل من مساواته له وح فينبغي ان يحمل عليه لانه لا يلزم زيادة التخصيص في العمومات الدالة على نجاسة جميع الاجزاء المنفصلة عن الحي والميتة اذ الكلام
على تقدير وجودها لان زيادة التخصيص خلاف الاصل كاصله فمهما امكن التقليل فيه لوجب قلت اما اولا فيمكن ان يقال اذا كان عام على خلاف الاصل ثم
بعد تخصيصه له احتمالان على احدهما يلزم زيادة التخصيص دون الاخر ففي هذه الصورة لا نقطع بانه يجب العمل بالعام فيما سوى ما تيقن تخصيصه اذ يجوز ان
يتوقف وجوب العمل به فيما تيقن عدم تخصيصه لان التكليف اليقيني في مثل هذه الصورة لا يستلزم تحصيل يقين البراءة منه بل انما يجب تحصيل يقين البراءة من القدر
اليقيني منه وهاهنا القدر اليقيني ما تيقن عدم تخصيصه بما سوى الاحتمالين المذكورين جميعا لا ما سوى الاحتمال الاول فقط واما ثانيا فلان فيما نحن فيه
تحقق المانع من العمل بما ذكرته على تقدير تسليم وجوب العمل به لان الحمل على المذبوح وان استلزم قلة التخصيص في العمومات لكنه يستلزم زيادته في صحيحة علي بن
جعفر عليه السلام ولعل رعاية جانبها اقوى لمعاضدتها بالاصل مع انك قد عرفت ان لا عموم ظاهرا فظهر ان الحكم بالطهارة فيما انفصل عن الحي لا يخلو من قوة من
حيث المأخذ مع انه لا يعرف قائل بطاهر بخلافه لكن الاحوط التجنب عنه لان حمل الذكي على المذبوح احتمال ظاهر راجح بحسب اللغة وان لم يسلم رجحانه بحسب العرف
وان كان يبعد حمله عليه ايضا كلام سيجيء في البحث الاتي الثالث ما المحال في الخلاف المذكور بين المنتهى وبين التذكرة والنهاية والذكرى فاعلم ان حجة المنتهى صحيحة عبد الله بن
جعفر ووجه الاحتجاج ان الذكي اما بمعنى ما لا يعرضه النجاسة وهو بعيد كما علمت واما بمعنى المذبوح كما وقع في كثير من الروايات بهذا المعنى واما بمعنى غير الميتة واما بمعنى
الطاهر في نفسه ولا شك ان على طهارة الفارة في نفسها لا وجه له الا كونها ماخوذة من غير المذبوح حيا او ميتا او ماخوذة من خصوص الميتة وعلى جميع تلك التقادير
سوى الاحتمال الاول الغير الظاهر الذي لا يصح حمل الخبر عليه يكون الماخوذ عن الميتة داخلا في الحكم فلا بد من الحكم باستثنائها من نفي البأس فيه وان كان لكن
وجود البأس في الصلوة فيها اذا انفصلت عن الميتة لا يدل على نجاستها لجواز ان يكون طاهرة لكن لا يجوز الصلوة فيها باعتبار اخذها عن الميتة لكن لا يخفى بعد هذا
اشكال حيث انه لم يعرف قائل بطهارتها مع عدم جواز الصلوة فيها ويمكن ان يقال ايضا انه يجوز حمل البأس على التنزيهي لا التحريمي وورده في احاديثنا بهذا المعنى شايع
جدا فالخروج عن الاصل مع تقويته بصحيحة علي بن جعفر بمجرد هذا الخبر المحتمل لما ذكر لا يخلو عن صعوبة وبالجملة لا ريب ان الاحتياط في الاجتناب عنه مطلقا سيما
في حال الصلوة معه لكن هو مورد الرواية ثم ان المنقول نسبته الى الذكرى انه حمل الذكي الواقع في الخبر على الطاهر ولم نجد فيها هذا تمام ما لا تحله الحيوة الظاهر ان
يجعل متعلقا بالميتة وما عطف عليها اي ما قطع من الحيوان لان الحكم مقيد به فيهما جميعا عندهم فالاولى جعل الكلام شاملا لهما وهاهنا مقامان الاول
بيان ان ما لا تحله الحيوة ماذا والثاني الدلالة على اخراجه من الحكم بالنجاسة في الميتة والمقطوع من الحي اما الاول فالظاهر انه عشرة اشياء لا يعرف من احد
خلافا في طهارتها على ما في المعالم والمنتهى وهي الصوف والشعر والريش والوبر والعظم والقرن والظلف والحافر والبيض والانفحة واما الثاني فالدليل
على طهارتها اصالة الطهارة اذ عموم الدلالة نجاسة الميتة بحيث يشمل هذه الاجزاء غير ظاهر كما عرفت والاتفاق ظاهر وعدم صدق اسم الميتة عليها لان الموت
فرع الحيوة ولا يخفى انه لو كان نص يدل على ان الميتة نجسة فلا يبعد ان الظاهر ان جميع اجزائها نجسة كما يقولون ان جميع اجزاء الكلب مثلا نجس باعتبار انه ورد النص
بنجاسة الكلب وهو ظاهر في نجاسة جميع اجزائه وكون بعض اجزائها ما لا تحله الحيوة لا يقدح فيه فالعمدة عدم وجود النص الدال على تعليق الحكم بالنجاسة على الميتة كما
يقولون لا على حلول الحيوة كيف وظاهر ان زوال الحيوة ليس سببا للنجاسة والا لزم ان يكون الحيوان المذكى ايضا نجسا بل عدم التذكية يصير سببا لنجاسة الحيوان
ولا استبعاد في ان يصير سببا للنجاسة جميع اجزائه سواء حلته الحيوة او لا وعدم وجود النص لكذا في فهم كلام كما ظهر لك مما سلف فلو نوقش ايضا في عدم حلول
الحيوة في العظم لقوله تعالى قل يحييها الذي انشأها اول مرة اذ الاحياء مستلزم للحيوة واجيب بان الاحياء حقيقة لصاحب العظام نسب اليها مجازا او يراد ارجاعها على الحكم

لان يكون ح

روايات منها ما رواه التهذيب في باب ما يجوز الصلوة فيه من الزيادات في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بالصلوة فيما كان من صوف
الميتة ان الصوف ليس فيه روح وهذا يدل على طهارة جميع ما لا روح فيه اذ الظاهر ان قوله عليه السلام ان الصوف تعليل لنفي الباس ثم المناقشة بانه يجوز ان يكون نفي
الباس ثم المناقشة بانه يجوز ان يكون نفي الباس في الصلوة للعضو لا للطهارة ضعيف جدا وهذا الخبر وان كان ظاهره مختصا بصوف الميتة لكن لا يبعد ان يستفاد
من التعليل تعدية الحكم الى الصوف المطروح حين الحيوة مع تركه بل بالفصل مع قطع النظر عن انه لا قائل بالنجاسة اصلا ومنها ما رواه التهذيب في باب الذبايح و
الاطعمة والاستبصار في باب ما يجوز الانتفاع به من الميتة والفقيه في باب الصيد والذبايح في الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الانفحة تخرج
من الجدي الميت قال لا باس به قلت اللبن يكون في ضرع الشاة وقد ماتت قال لا باس به قلت والصوف والشعر وعظام الفيل والجلد والبيض يخرج من الدجاجة فقال
لا باس به ولا يخفى ان الظاهر ان مراد زرارة من الصوف وغيره مما تضمنه السؤال ما هو من الميتة بقرينة المقام وما في الخبر من نفي الباس عن الجلد ايضا فيجيء الكلام فيه
انشاء الله عند نقل الصحيح خلاف الصدوق في جلد الميتة ومنها حسنة حريز المتقدمة في بحث نجاسة الميتة المتضمنة للبن واللبا ومنها ما في التهذيب في الباب
المذكور والكافي في باب ما ينتفع به من الميتة في الحسن عن الحسين بن زرارة قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام وابي يسأله عن السن من الميتة والبيضة من الميتة والانفحة
من الميتة فقال كل هذا ذكي قال قلت فشعر الخنزير يعمل به حبلا يستقي به من البئر الذي يشرب منها او يتوضأ منها فقال لا باس به وزاد فيه علي بن الحسين بن رباط
قال والشعر والصوف كله ذكي ومنها ما رواه التهذيب في الباب المذكور في الحسن عن الحسين بن زرارة قال سأله ابي عن الانفحة تكون في بطن العناق والجدي
وهو ميت فقال لا باس به قال حسين وسأله ابي وانا حاضر عن الرجل يسقط سنه فيأخذ سن انسان ميت فيجعله مكانه قال لا باس وقال عظام الفيل يجعل
شطرنجا قال لا باس بمسها وقال ابو عبد الله عليه السلام العظم والشعر والصوف والريش كل ذلك نابت لا يكون ميتا قال وسألته عن البيضة تخرج من بطن
الدجاجة الميتة فقال لا باس باكلها ووصل هذه الرواية الى قوله قال حسين في الاستبصار ايضا في باب تحريم جلود الميتة ومنها ما رواه التهذيب في
الباب المذكور والكافي ايضا في الباب المذكور عن اسمعيل بن مرار عن يونس عنهم عليهم السلام قال خمسة اشياء ذكية مما فيها منافع الخلق الانفحة والبيضة
والصوف والشعر والوبر ولا باس باكل الجبن كله مما عمله مسلم او غير مسلم وانما يكره ان يوكل سوى الانفحة مما في انية المجوس واهل الكتاب لانهم لا يتوقون
الميتة والخمر ومنها ما رواه الكافي في باب المذكور قال وفي رواية صفوان عن الحسين بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال الصوف والشعر والريش و
كل نابت لا يكون ميتا قال وسألته عن البيضة تخرج من بطن الدجاجة الميتة قال تاكلها ومنها ما رواه التهذيب والكافي في البابين المذكورين عن الفتح
بن يزيد الجرجاني عن ابي الحسن عليه السلام قال كتبت اليه اسأله عن جلود الميتة التي يوكل لحمها ان ذكي فكتب لا ينتفع من الميتة باهاب ولا عصب وكل ما كان من السخال
من الصوف ان جز والشعر والوبر والانفحة والقرن ولا يتعدى الى غيرها انشاء الله ولا يخفى ان في متن هذا الحديث خللا وكانه سقط منه شيء ومنها ما رواه الفقيه
في باب الصيد والذبايح قال وقال عليه السلام عشرة اشياء من الميتة ذكية القرن والحافر والعظم والسن والانفحة واللبن والشعر والصوف والريش والبيض
وقد ذكرت ذلك مسندا في كتاب الخصال في باب العشرة ولم يحضرني الان هذا الكتاب حتى ننظر في سنده ومنها ما رواه الكافي في الباب المذكور عن ابي
حمزة الثمالي قال في ذيل حديث طويل قال قتادة اخبرني عن الجبن فتبسم ابو جعفر عليه السلام وقال رجعت مسائلك الى هذا قال ضلت علي فقال لا باس به فقال انه
ربما جعلت فيه انفحة الميت قال ليس بها باس ان الانفحة ليس لها عروق ولا فيها دم ولا لها عظم انما تخرج من بين فرث ودم ثم قال وانما الانفحة بمنزلة دجاجة
ميتة اخرجت منها بيضة فهل تؤكل تلك البيضة فقال لا ولا آمر باكلها فقال له ابو جعفر عليه السلام ولم فقال لانها من الميتة قال فان حضنت تلك البيضة
فخرجت منها دجاجة اتاكلها قال نعم قال فما حرم عليك البيضة واحل لك الدجاجة ثم قال عليه السلام فكذا الانفحة مثل البيضة فاشتر الجبن من اسواق
المسلمين من ايدي المصلين ولا تسأل عنه الا ان ياتيك من يخبرك عنه وفي هذا الخبر بحثان الاول ان نفي العروق والدم عن الانفحة مما يناسب المقصود من كونها
مما لا تحله الحيوة لان العرق مما تحله الحيوة وايضا هو محل الدم والدم مما تعلق به الروح اما نفي العظم عنه فوجه مناسبته غير ظاهر لان العظم ليس مما تحله
الحيوة ولا مما تعلق به الروح ولعل وجهه ان العظم وان لم يكن كذلك لكن العضو الذي فيه العظم كانه لا بد ان يكون مما تحله الحيوة ومتعلقا للروح الا ترى انهم
يقولون ان العضو الذي فيه العظم يجب غسله وكفنه وان لم يكن العظم المجرد كذلك الثاني انه بعد ما بين عليه السلام ان الانفحة لا باس بها وان كانت من الميتة فما
حاجته الى قوله عليه السلام فاشتر الجبن الخ لان غرض السائل في الجبن من حيث الانفحة وقد ارتفع عنها قال عليه السلام وكان مراده عليه السلام ان السؤال عن ماكان من
من جهة اخرى من النجاسة ونحوها الا من جهة الانفحة فكان حكما مستأنفا لا تعلق له بجواب سؤال السائل ويحتمل ان جواب اخر عن سؤاله بعد التنزل
عن الجواب الاول والاغماض عنه والله يعلم ولا يخفى ان الحكم المذكور بعد ما ذكرنا من الحجج لا يبقى فيه خفاء لكن في المقام بحث لا بد من التنبيه عليه وهو انه لا

تحقيق ان الانفحة اى شئ هو واعلم ان اهل اللغة اختلفوا فى تفسيرها فقال الجوهرى الانفحة بكسر الهمزة وفتح الفاء مخففة كرش الحمل والجدى ما لم يأكل فاذا اكل فهو كرش وقال صاحب القاموس الانفحة بكسر الهمزة وشدة الحاء وقد تكسر الفاء والمنفحة والبنفحة شئ يستخرج من بطن الجدى الراضع اصفر فيعصر فى صوفة فى اللبن فيغلظ كالجبن فان اكل الجدى فهو كرش ثم قال وتعبير الجوهرى الانفحة بالكرش سهو ووقع فى كلام علمائنا ايضا الاختلاف فى تفسيرها ففسرها ابن ادريس فى السرائر بنحو ما ذكره الجوهرى على ما نقله صاحب المعالم وفسرها العلامة فى غير موضع من كتبه بما يوافق كلام القاموس فقال انها لبن مستحيل فى جوف السخلة ثم الظاهر تفسير العلامة لانه يظهر من الروايات المذكورة ان الانفحة شئ يصنع به الجبن بما يعمل من الشئ الذى فى جوف السخلة مثل اللبن لا من كرشها الذى هو للحيوان بمنزلة المعدة للانسان وما فى رواية الثمالى من انها تخرج من بين فرث ودم يشعر ايضا بانه مثل اللبن وعلى هذا فالظاهر ان الكرش محلها وعلى احتمال القول باشتراط ان يكون الجدى راضعا لم ياكل المصنف فى الذكرى بالثانى حيث قال الانفحة طاهرة من الميتة والمذبوحة وان اكلت السخلة غير اللبن وهو مشكل على التفسير الاول اذ الظاهر ان الانفحة لو كان هو الشئ الذى يقال له الكرش فلا يطلق عليه الانفحة بعد ان ياكل السخلة بل انما يطلق عليه الكرش كما يظهر من الصحاح اذ لم يطلق عليه الانفحة فما الدليل على طهارته والتمسك بالاصل فى مثل ما نحن فيه ضعيف جدا كما ظهر من المباحث السابقة واما على التفسير الثانى فلا يبعد ذلك لكن بعد الاكل ايضا يبقى ذلك اللبن الاصفر فيعمل به الجبن فلو ظهر من اللغة انه لا يطلق عليه بعد الاكل الانفحة مع ان الظاهر من بعض الروايات طهارة ما يعمل به الجبن لاجل منفعة وهو لا يختص بما قبل الاكل هذا ثم ان صاحب المدارك ره بعد ما ذكر التفسيرين المذكورين للانفحة قال ولعل الثانى اولى اقتصارا على موضع الوفاق ولكان استثنائها نفس الكرش يصلح غير بعيد تمسكا بمقتضى الاصل انتهى ولا يخفى ان الحكم بان الثانى موضع وفاق لا يخلو عن اشكال بعد ما فسر بعضهم من الفقهاء واللغويين الانفحة بالكرش وكذا استثناء نفس الكرش ايضا تمسكا بمقتضى الاصل لما قد عرفت سابقا ان من الروايات ما يظهر منها نجاسة الميتة عموما والظاهر انه اذا قيل ان الميتة نجسة ان يكون جميع اجزائها نجسا الا ما اخرجه الدليل كما اعترف صاحب المدارك نفسه بان الحكم على الكلب بالنجاسة يقتضى نجاسة جميع اجزائه لانه داخل فى مسماه ثم لو نوقش فى ظهور العموم فى جميع الاجزاء وفرض صحتها فانما يصح فى الاجزاء الصغيرة التى لا تعد فى العرف ميتة واما فى ما هو مثل الكرش من الاجزاء الكبيرة سيما انه مما يصلح لان يتناول لما لا دافع لها وقد مر تفصيل القول فيه فتذكر وقال صاحب المعالم بعد نقل التفسيرين المذكورين لتبين لهذا الاختلاف اثر فى اللبن لان احتمال غسل موضع الملاقاة للميتة على قياس ما ذكر فى نحو الصوف المقلوع واحتمل فى البيض انما يتأتى فيما له ظاهر يقبل التطهير واللبن باعتبار ما يعتبره لا يتصور ذلك فيه فيتعين كونه بأجمعه طاهرا نعم يظهر اثر الخلاف فى الجلد الذى يحويه فيمتنع من الانتفاع به بحكم بنجاسته ما لاقيه برطوبة على التفسير الثانى وينتفى الامران على الاول هذا وفى احتياج ظاهر الجلد الى الغسل بتقدير طهارة ذاته احتمالان اختار اولهما والدى فى بعض فوائده وتوقف فى الروضة ولا نعلم من الاصحاب تصريحا بالتنافى وربما كان فى اطلاقهم الحكم بالطهارة اشعار به قال الشهيد الثانى فى الذكرى الاولى تطهير ظاهرها من الميتة للملاقاة انتهى ولا يخفى ان تفسيره اثر الاختلاف فى اللبن لعله بناء على ما نقلنا من صاحب المدارك من ان طهارة اللبن المذكور موضع وفاق والا ففى ظهور اثر الخلاف فيه نظر على التفسير الاول اذ لا يلزم طهارته وايضا الظاهر انها ليست مما يعتد بحيث لا يقبل التطهير بل كانها مثل الجامد يقبل ظاهرها التطهير ثم تطهير ظاهر الانفحة بناء على التفسير الثانى ايضا بناء على ما ذكرنا من انها كانه الاولى على ما فى الذكرى لان ما يستنبط من الروايات لا يزيد على عدم نجاستها من حيث الذات واما من حيث العارض ايضا فمشكل والاحتياط واضح الثانى فى انه هل يشترط فى طهارة الصوف والشعر والريش والوبر اخذها بالجز او لا بل اذا قلعت ايضا يكون طاهرة المشهور بين الاصحاب هو الثانى لكن حكموا فى صورة القلع بغسل موضع الاتصال والشيخ ره فى النهاية ذهب الى اشتراط الجز والظاهر الاول اما اولا فلان الروايات المتقدمة الدالة على طهارتها مطلقة لا تقييد فيها بالجز والاصل عدمه واما ثانيا فلان حسنة الحلبى المتقدمة فى بحث نجاسة الميتة المتضمنة للبن واللبا وقع فيها الامر بغسل هذه الاشياء وظاهر انه لا يجب الغسل اتفاقا مع الجز فهو يشعر بان المراد قلعها واحتج الشيخ بان اصولها المتصلة باللحم من جملة اجزائه وانما يستكمل استحالتها الى احد المذكورات بعد تجاوزها عنه ورد اولا بالمنع لانه يصدق على المجموع من المتصل باللحم والمتجاوز عنه اسم هذه الاشياء وهو لا يجامع كون شئ منها جزءا من اللحم ولو فرض تحقق ما اعتبره ايضا فى الواقع بان يكون اصولها لحما فى الواقع فلا شك انه يكفينا اطلاق اسم الاشياء المذكورة على المجموع فى العرف اذ الظاهر بناء الاحكام على العرف لا الحقيقة الواقعية وهو ظ وثانيا بان الاخبار مطلقة فى الاخذ فالتقييد يحتاج الى الدليل هكذا نقل فى المعالم وفيه نظر لان محصل الايراد الثانى يرد عليه اشكال اذ لا يخفى انه بعد تسليم انه لا يطلق عليها اللحم فى العرف ولا يمان لم يسلم فلا يجدى الاطلاق فى الاخبار لان غاية ما فى الاخبار ان هذه الاشياء من الميتة طاهرة والمفروض ان اصول هذه الاشياء ليست منها فلا ينافيها الاخبار ولو فرض انه يستفاد من الاخبار انه كلما اخذ الشعر مثلا من الميتة فهو طاهر وهو شامل للاخذ قلعا وجزا فيقع التنافى ايضا بينه لانه على هذا يكون بينها وبين ما يدل على نجاسة لحم الميتة عموم وخصوص من وجه فلا بد لترجيح احد العمومين من مرجح الا ان يقال يمكن الترجيح للطهارة لانها الاصل و

٣ الاول على التفسير مع

٣ مقصود الجواب الاول ان تسليم مع

ان يؤتى ايضا سيما على هذا الفهم ان عموم نجاسة جميع اجزاء الميتة بحيث يشمل مثل هذه الاجزاء الصغيرة من اللحم ايضا غير مسلم ثم انه يمكن ان يستدل ايضا للشيخ رحمه الله
برواية الفتح بن يزيد الجرجاني المتقدمة في هذا البحث حيث فيها الاشتراط بالجز لكن فيه بعد القدح في السند انه قد عرفت ان الشيخ فيها حمل الغنم ومع ذلك فهم
المراد منها غير متضح ومثل هذا لا يصلح للاستدلال كما لا يخفى ثم حكم الاصحاب بالغسل نص العلامة فبناء على عموم نجاسة الملاقي للميتة بالرطوبة والميتة
واصول هذه الاشياء ملاقية لها بالرطوبة فيجب غسلها ويدل عليه ايضا حسنة الحلبي المذكورة مع معاضدة الاحتياط ولا يذهب عليك ان الاحوط عدم
الاكتفاء بغسل موضع الاتصال بل غسل جميعها بل وعلى تقدير الجز ايضا لان الرواية المذكورة المتضمنة للامر بالغسل مطلقة لا تقييد فيها بموضع الاتصال
وخالفه الفاضل هذا ثم انه هل الحكم في القرن والظلف والحافر والسن ايضا كالحكم في الاشياء الاربعة المذكورة اي في اشتراط الجز والبرء الكسر مثلا
وعدمه وفي وجوب غسل موضع الاتصال على تقدير عدم الاشتراط ام لا اما الاشتراط فلم اطلع على خلاف للاصحاب فيه بل انما نقلوا الخلاف من الشيخ في
الاشياء الاربعة المذكورة والظاهر بحسب الروايات عدم الاشتراط على ما عرفت ثم غسل موضع الاتصال ان كان فيه رطوبة فلا يبعد القول بوجوبه لاجل ملاقاة
الميتة النجسة بالرطوبة ولا يبعد دلالة الحسنة المذكورة ايضا عليه لان قوله عليه السلام في اخر الرواية فاغسله وصل فيه لا يلزم ان يكون مختصا بالشعر
ونحوه مما يصلح للبس لجواز حمل الظرفية على المعولية وح يشمل جميع ما ينفصل من الميتة سوى اللبن واللبا المذكورين في الرواية لانهما لا يقبلان الغسل على
مقتضى الاحتياط على ما عرفت انه يغسل جميع هذه الاشياء لا مجرد موضع الاتصال فقط بل في حال النشر والبرء ايضا ولو ورع في حال غسل هذه
الاشياء وكذا الاربعة المتقدمة ان يدلك بحيث يزول عنها الاجزاء المتوهمة من اللحم والجلد لكان اقرب الى الاحتياط سيما لاجل الصلوة فيها الثالث انه قد ظهر
من كلام ابن سينا في بعض المواضع ان السن مما تحله الحيوة فكيف على هذه الحال فيه هل هو طاهر من الميتة ام لا والظاهر الطهارة للروايات الكثيرة المتقدمة المتضمنة
لطهارة السن ايضا وكلام الشيخ على تقدير صحته لا يقدح فيها اذ التعويل في الطهارة ليس على عدم حلول الحيوة بل على الروايات سواء كان مما تحله الحيوة او لا
فلو فرضنا ان السن مما تحله الحيوة وورد الخبر الذي يصح التعويل عليه بطهارته لنحكم بالطهارة كيف وقد عرفت سابقا ان مناط النجاسة ليس زوال الحيوة لانه
مشترك بين المذكى والمذبوح بل عدم التذكية جعله الشارع سببا للنجاسة فيجوز ان يكون سببا للنجاسة في الاجزاء التي تحلها الحيوة وكذا يجوز ان لا يكون سببا في بعض ما
تحله الحيوة وهو ظاهر اذ علل الاحكام الشرعية خفية لا يجب العقل اليها سبيلا الرابع انه هل يكون فرق بين ان يؤخذ هذه الاشياء المذكورة من الحيوان الحلال
او غيره والظاهر عدم الفرق لاطلاق الروايات الكثيرة المتقدمة من غير تقييد في موضع بالحلال وقد نص المص في الذكرى على عدم الفرق وقال صاحب المعالم رحمه الله ان في
فيه خلافا الا من العلامة فانه فرق في البيض بين كونه من ماكول اللحم وغيره فحكم بطهارة الاول ونجاسة الثاني قال في النهاية اما بيض الجلال وشبهه مما لا يوكل
لحمهما فالاقوى فيه النجاسة وذكر نحوه في المنتهى ولا نرى لكلامه وجها ولا عرفنا له عليه موافقا انتهى وما ذكره في موضعه كلام وثم
ان صاحب المعالم تردد في خصوص الانفحة وقال واما الانفحة من غير الحلال كالموطوء ففي طهارتها اشكال لان منشأها من كون اكثر الاخبار الدالة على طهارتها
واردة بالحلال ومسوقة لبيانه ومن تقييد الطهارة وذلك مفقود في غير الحلال ومن عدم الدليل العام على نجاسة الميتة بحيث يتناول امثال هذه الاجزاء
كما اشرنا اليه مقتضى الاصل هو الطهارة الى ان يقوم الدليل ولم اقف لاحد من الاصحاب في ذلك على كلام وربما يكون اطلاقهم الحكم بالطهارة قرينة
على عدم الفرق ولا يخفى ان فرق العلامة في حكم البيض يقتضي الفرق ههنا ايضا انتهى وفيه نظر اما اولا فلان كون اكثر الاخبار الدالة على طهارتها واردة
بالحلال ومسوقة لبيانه ثم كيف وانا لم نطلع على الروايات الواردة في هذا الباب سوى ما نقلنا وفي تلك الروايات ليس الامر كذلك بل في صحيحة زرارة حكم عليها منضما
الى الباس وهو ليس نصا في الحل بل حكم في هذه الرواية بنفي الباس على اشياء اخر مما لا يصلح للاكل كالصوف والشعر والعظام وهو قرينة على ان نفي الباس باعتبار
الطهارة وكذا الحال في رواية حسين بن زرارة وفي رواية يونس حكم عليها بانها ذكية وظاهر الذكي الطاهر سيما مع انها قرنت باشياء ليس من شانها الاكل
وكذا مرسلة الفقيه ليس فيها وفي رواية الفتح ايضا ما يشعر بالحل بل قرانها بالاشياء التي لا توكل قرينة على الطهارة وليس ما يشعر بالحل سوى رواية الثمالي فان
سياقها الحل وفي اخر حديث يونس ايضا حديث الاكل وعلى هذا اين يكون اكثر الاخبار واردة بالحل ومسوقة لبيانه مع ان الظاهر طهارتها مطلقا كما هو ظاهر الا
الروايات سيما مع اتفاق الاصحاب بحسب الظاهر واما ثانيا فلما مر غير مرة من ان عدم الدليل العام على نجاسة جميع اجزاء الميتة محل كلام الخامس ان طهارة البيضة
الماخوذة من الميتة مطلقة او مشروطة بشيء ظاهر الاصحاب الاطباق على اشتراطه باكتساء القشر الاعلى وما في المعالم وكان مستندهم ما رواه التهذيب في باب الذبائح
والاطعمة والكافي في باب ما ينتفع به من الميتة في الموثق عن غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام في بيضة خرجت من است دجاجة ميتة قال ان كانت اكتست
الجلد الغليظ فلا باس بها ولولا اتفاق الاصحاب ظاهرا لامكن القول بعدم الاشتراط لاطلاق الاخبار الكثيرة المتقدمة مع صحة بعضها وقرب بعضها منها

ومعاضدتها بالاصل لان الاخبار الواردة بنجاسة الميتة لا تتم شمولها للبيضة لان كون البيضة من اجزائها غير مسلم لعلها مثل الجنين وهذا الخبر لو تم
لا يصلح لمعارضتها مع عدم سلامة سنده ولم الاحتياط واضح قال صاحب المعالم بعد نقل اطباق الاصحاب على الاشتراط والرواية المذكورة وكانهم حملوا الاطلاق
الواقع في تلك الاخبار على التقييد المستفاد من هذه الرواية مع ان طريقها غير سليم وتلك الاخبار وان كانت ايضا الا انها موافقة لمقتضى الاصل كما بينا
ومعاضدة بكثرتها ولم يتعرض الصدوق في المقنع لهذا الشرط بل اطلق القول كما في اكثر الاخبار انتهى وان خبر ابن الحكم بعد سلامة طريق جميع الاخبار المذكورة
غير سليم لان منها صحيحة زرارة المتقدمة لكن صاحب المعالم بناء على اصله من ان المزكي للراوي لا بد ان يكون اثنين حكم بعدم سلامة طريق الجميع لان في طريق
تلك الصحيحة علي بن رئاب وهو لم يوثقه من المتقدمين الا الشيخ لكن لا يخفى ان اصله المذكور مع عدم تماميته واستقامته يشكل اجراؤه في مثل ما نحن بصدده
لان من المتقدمين وان لم يوثقه غير الشيخ لكن العلامة وثقه وهذا يكفي في كون المزكي اثنين وكون توثيق العلامة مبنيا على توثيق الشيخ غير معلوم وايضا التوقف في مثل
هذا مع معاضدته بحسنة زرارة التي هي كالصحيح لان في حسنها ابراهيم بن هاشم وحاله لا يخفى وغيرها من الروايات الحسنة وغيرها كانه لا ينبغي من
مجتهد ثم ان موافقة الاخبار لمقتضى الاصل ايضا قد عرفت حاله مرارا لان بناء ما ذكره ليس على ما ذكرنا من ان البيضة لا تتم كونها جزءا بل بناؤه على انه لا دليل تاما على
جميع اجزاء الميتة اذ ما بيننا هو هذا الاثبات وقد عرفت انه محل كلام هذا ثم ان صاحب المعالم قال ان كلام الاصحاب مختلف في التعبير عن الشرط الذي ذكر لطهارة
البيض فبعض المتقدمين اقتصر على لفظ الحديث فعبر بالجلد الغليظ ووافقه الشيخ في النهاية وبعض الاصحاب على التعبير بالجلد لكنهم ابدلوا الغليظ بالصلابة
وعبر جماعة منهم المحقق والشهيد الثاني بالقشر الاعلى وفي كلام العلامة في جملة من كتبه الجلد الصلب قد عرفت في العبارة التي حكيناها عنه نقلا وتبعه على التقييد
المتاخرين والاختلاف في مؤدى هذه العبارات معنوي كما لا يخفى وحيث ان المرجع في الاشتراط الى رواية غياث فينبغي ان يكون العمل على ما دلت عليه
ان وصف الصلابة زايد على القيد المعتبر في الرواية وقد حكى العلامة في بعض كتبه من بعض الجمهور انه ذهب الى طهارة البيض وان لم يكتس القشر الاعلى محتجا بان
عليها غاشية رقيقة تحول بينه وبين النجاسة ثم قال والاقرب عندي انها ان كانت قد اكتست الجلد الاعلى وان لم يكن صلبا فهي طاهرة لعدم الملاقاة والا فلا
وما استقربه هو المتجه انتهى ولا يخفى انه لا يبعد ان يكون الاختلاف في الجميع بحسب اللفظ اما فيما سوى ما نقل عن العلامة في جملة من كتبه فظ واما كلام العلامة
فلعل مراده من الصلب غالبا فلو فرض عدم صلابته في بعض الصور لما كان قادحا كما صرح به فيما نقله عنه اخرا وبالجملة ما ذكره من انه ينبغي ان يكون العمل على
ما دلت عليه الرواية متجه وما ذكره من العلامة واستحسنه محل نظر لان حكمه بانه عند عدم اكتساء القشر الاعلى يكون ملاقيا للميتة فيتنجس غير مسلم بعد ورود
الروايات الكثيرة المعتبرة في ان البيضة من الميتة طاهرة الا ان يمنع اطلاق لفظ البيضة عليها حينئذ ولا يخفى بعده ايضا الغاشية الرقيقة لا تتم انها غير مانعة من
الملاقاة لا بد له من دليل فالاولى ان يكون التعويل في الاشتراط على رواية غياث واطباق الاصحاب لا على مثل هذه الوجوه السادس انه هل يجب تطهير ظاهر
البيضة ام لا اكثر الاصحاب لم يتعرضوا على ما في المعالم لحال ظاهرها من حيث ملاقاته بالرطوبة للميتة النجسة ولعل الاولى الحكم بوجوب التطهير لملاقاته بالرطوبة
للميتة النجسة لما مر غير مرة ان الظاهر نجاسة الميتة مطلقا وان القول بانه لم يثبت نجاستها او نجاسة جميع اجزائها الا بالاجماع والاجماع عليها بحيث يثبت نجاستها
فيما نحن فيه غير ظاهر على ما قد يذكره صاحب المعالم وصاحب المدارك في نظاير هذا الموضع ليس مما ينبغي ان يلتفت اليه خصوصا في نجاسة مجموعها على
ما يظهر من كلام المعالم الانكار فيها ايضا نعم لو نوقش في نجاسة الاجزاء الصغيرة جدا منها سيما اذا انفصلت لما كان بذلك البعيد على ما مر مفصلا وقال
المعالم ان الظاهر فيه على قياس ما ذكروه في اصول نحو الصوف المقلوع احتياجه الى الغسل ولكن الاخبار وردت مطلقة كما رايت وما تضمن منها الامر بالغسل مخصوص
بالصوف والشعر ونحوهما بقرينة قوله بعد وصل فيه وفي كلام العلامة ما يدل على انه يرى نجاسة ظاهرها حيث قال في النهاية البيضة من الدجاجة الميتة طاهرة
ان اكتست الجلد الفوقاني الصلب لان صلابة القشر لا تقبل النجاسة فلم يكن نجسة في نفسها بل بالملاقاة وذكر في المنتهى ما هذا محصله انتهى ولا يخفى ان ورود
الروايات مطلقة لا دلالة له في عدم الاحتياج الى غسل الظاهر لان سياقها البيان طهارتها بالذات ولا يلزم حين كون الغرض ذلك ان يتعرض لنجاستها بالعرض
لانه لعله قد علم من خارج ولا يحتاج الى البيان هاهنا وهو ظاهر واختصاص الامر بالغسل في الرواية بالصوف والشعر غير ظاهر ايضا لجواز ان يحمل الظرف فيه على ما
يشمل الحمولية كما مر سابقا نعم الاستدلال بشموله للجميع غير مستقيم اذ لا امان من ان يكون حمل في على الظرفية المتعارفة مساويا لحملها على ما يشمل الحمولية ان
لم يدفع الرجحان ومع قيام الاحتمال المساوي لا يبقى الاستدلال الظاهر ولعل مراده بالاختصاص اختصاص بحسب الظاهر السابع انه قد وقع في بعض الروايات
المتقدمة اللبن ايضا فاما حكمه فاعلم ان بين الاصحاب في هذه المسالة خلافا فمذهب الصدوق في المقنع على ما ذكره صاحب المعالم والشيخ في الخلاف والنهاية
وكتابي الحديث وكثير من الاصحاب على ما ذكره ايضا على ان اللبن من الميتة طاهر وابن ادريس والفاضلان وجماعة من الاصحاب ذهبوا الى نجاستها وقال العلامة

في المنتهى

في المنتهى ان القول بالنجاسة هو المشهور عند علمائنا والظاهر ان الاول اصح لرواية زرارة المتقدمة وغيرها من الروايات الاخر مع ان الشيخ في الخلاف ادعى اجماع
الفرقة على الطهارة ونقل العلامة في المنتهى على النجاسة بانه مايع في وعاء نجس فكان نجسا كالمائع في وعاء نجس ولانه لو اصاب الميتة بعد الموت لنجس فكذا لو
انفصل قبله لان الملاقاة ثابتة في البابين وقد اجاب عن الروايات بانها معارضة بما ذكره من الوجهين المذكورين وبرواية الفتح بن يزيد الجرجاني المتقدمة في اول هذا
في الباب المذكور والاستبصار في باب ما يجوز الانتفاع به من الميتة عن وهب عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام سئل عن شاة ماتت فحلب منها لبن فقال
علي عليه السلام ذلك الحرام محضا واجاب في المختلف بحملها على ما اذا قاربت الشاة الموت جمعا بين الادلة والجواب عن الوجه الاول ان العموم الدال على نجاسة الملاقي
للنجاسة ان كان مخصص بالروايات المذكورة اذ لا شك انها صالحة للتخصيص فما المانع منه وعن الوجه الثاني انه قياس وعن رواية الفتح بانها لضعف فهما معا
نقي السند لا يصلح لمعارضة الاخبار الكثيرة المعتبرة مع انك قد عرفت ان متنها لا يخلو عن تشويش ولا يصلح للتعويل وايضا ما فيها من قوله عليه السلام
ولا يتعدى الى غيرها عام بالنسبة الى هذه الروايات الواردة بطهارة اللبن فيجب ان يخصص بها وعن رواية وهب بانها لا تصلح لمعارضة ما ذكرنا لما ذكره
الشيخ في التهذيب هذه رواية شاذة لم يروها غير وهب ووهب هو ضعيف جدا عند اصحاب الحديث ولو كان صحيحا لجاز ان يكون الوجه فيه ضربا
من التقية لانها موافقة لمذاهب العامة لانهم يحرمون كل شيء من الميتة ولا يجيزون استعماله على حال انتهى وعن الحمل المذكور بانه مع بعده اي حاجة الى
تكلفه لان الادلة التي ذكرها قد علمت انها لا تصلح للمعارضة حتى يضطر الى الجمع قال ابن ادريس في السرائر اللبن نجس بغير خلاف عند المحصلين من
اصحابنا لانه مايع في ميتة ملاق لها فاما ما ورد شيخنا في نهايته من رواية شاذة مخالفة لاصول المذهب لا يعضدها كتاب الله ولا سنة مقطوع بها
ولا اجماع انتهى وفساده بما ذكرنا ظاهر لا يحتاج الى بيان هذا وقال صاحب المعالم والعجب من العلامة رحمه الله بعد تفسيره للانفحة باللبن المستحيل وحكمه بطهارتها
للاخبار الدالة على ذلك مع تحقق وصف المايعية فيها كيف يجعل اعتبار الملاقاة مع المايعية هيهنا معارضا للخبر انتهى وكانه لا عجب على ما ذكرنا سابقا
من ان الانفحة كانها ليست بمايعة على الاطلاق بل هي لبن منجمد وايضا قد فرق العلامة في المنتهى بين الانفحة واللبن بالحاجة لكن فيه ضعف ثم انه لو
اريد الاحتياط في المسئلة فان امكن ان يباع اللبن المذكور من مستحلي الميتة فينبغي ان يباع منهم وان لم يمكن فان اكله غير البالغين فاحوط وان اكله البالغ
فيحتاط في تطهير ما لاقاه وكذا يحتاط في تطهير الاطفال لو اكلوه واعلم ان العلامة رحمه الله في المنتهى جعل محل النزاع لبن الميتة الماكولة لحمها بالذكاة
ولم اقف في كلام غيره على الفرق بينهما والظاهر بالنظر الى الروايات عدم الفرق وصاحب المعالم ايضا تردد في انفحة الميتة الغير الماكولة اللحم بالوجه
الذي نقلنا منه كان ينبغي ان يتردد في لبنها ايضا لجريان الوجه من غير تفرقة على ما نعلم لكنه لم يتعرض له اصلا ووجهه غير ظاهر ولا يخفى ان الاحتياط
هنا في الاجتناب عنه ولعله لو لم يتصور فيه منفعة ولو تصور فيضبط والحيط في تطهير ما لاقاه ولا ينجس ميتة ما لا نفس له ولا دمه ولا منيه اما الدم
فلما تقدم الكلام فيهما مفصلا واما الميتة فقد قال العلامة في المنتهى اتفق علماؤنا على ان ما لا نفس له سائلة من الحيوانات لا ينجس بالموت ولا يؤثر في
نجاسة ما يلاقيه وقال المحقق في المعتبر ان عدم نجاسته هو مذهب الثلاثة واتباعهم والتنجيس به مذهب علمائنا اجمع والشيخ ايضا في الخلاف ادعى الاجماع على عدم
نجاسته بالموت وقد عرفت سابقا ان الشيخ في النهاية حكم بنجاسة العقرب بالموت وهو ينافي ما ادعوه من الاجماع ولعلهم ارادوا الاجماع فيما سوى العقرب
بقرينة انهم يذكرون حكم العقرب على حدة ولا يبعد عن بعد بالجملة حكم العقرب قد عرفته مشروحا واما سواها فيدل على عدم نجاسته بالموت مضافا الى ما
ادعوه من الاجماع موثقة عمار ومرفوعة محمد بن يحيى ورواية حفص المتقدمة في بحث سؤر الوزغ ويؤيده ايضا لزوم الحرج والمشقة بل الاصل ايضا بعد
من لم يعتقد وجود دليل عام على نجاسة الميتة وكيف كان فالحكم واضح لا خفاء فيه الكلب والخنزير ولعابهما ذكر الشيخ في الخلاف ان الكلب نجس العين نجس اللعاب
نجس السؤر وادعى عليه اجماع الفرقة وذكر فيه ايضا ان الخنزير نجس بلا خلاف وقال العلامة في التذكرة الكلب والخنزير نجسان عينا ولعابا ذهب اليه
علماؤنا اجمع وقال في المنتهى الكلب والخنزير نجسان قال علماؤنا اجمع وقال المحقق في المعتبر اذا لاقى الكلب والخنزير والكافر المحكوم بنجاسته ثوبا او
جسدا وهو رطب غسل موضع الملاقاة وجوبا وان كان يابسا رش الثوب بالماء استحبابا وهو مذهب علمائنا اجمع ويدل على نجاستهما ايضا مضافا الى
الاجماع روايات كثيرة متظافرة اما على الكلب فمنها ما رواه التهذيب في اخر باب الاحداث الموجبة للطهارة في الصحيح ظاهرا عن محمد بن مسلم قال سألت ابا
عبد الله عليه السلام عن الكلب يصيب شيئا من جسد الرجل قال يغسل المكان الذي اصابه وكون هذه الرواية عن محمد بسند اصح مما سنذكره في باب تطهير الثياب وغيرها
من النجاسات وهذه الرواية في الكافي ايضا بطريق حسن بابرهيم عن محمد في باب الكلب يصيب الثوب والجسد ومنها ما رواه التهذيب ايضا في هذا
الباب الاخير في الصحيح عن الفضل ابي العباس قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله وان مسه جافا فاصبب عليه الماء

٢ ولم يتعرض للغير الماكولة ح

صحيح

قلت له ضار بهذه المنزلة قال لان النبي صلى الله عليه وآله امر بقتلها وفي بعض النسخ بغسلها ولعلها الاظهر وهذا يدل على نجاسته لغلبة ايضا كما لا يخفى ومنها ما
رواه التهذيب ايضا في باب المياه واحكامها والاستبصار في باب حكم الماء اذا ولغ فيه الكلب في الصحيح عن محمد عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الكلب يشرب من الاناء
قال اغسل الاناء ومنها ما رواه التهذيب في هذا الباب الاخير والاستبصار في الباب المذكور في الصحيح عن الفضل ابي العباس قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن فضل الهرة
والشاة والبقر والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئا الا سألته عنه فقال لا بأس به حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله
واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء ومنها ما رواه التهذيب في باب المياه في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الفارة و
الكلب اذا اكلا من الخبز او شماه ايوكل قال يطرح ما شماه ويوكل الباقي ومنها ما رواه في اخر باب تطهير الثياب في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في اثناء
حديث طويل قال وسئل عن الكلب والفارة اذا اكلا من الخبز وشبهه قال يطرح منه ويوكل الباقي ومنها موثقة عمار التي ستجيء في بحث نجاسة المسكر ومنها ما رواه التهذيب
في باب تطهير الثياب عن حريز قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الكلب يصيب شيئا من جسد الانسان قال يغسل المكان الذي اصابه ومنها ما رواه التهذيب في هذا
الباب الاخير عن علي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الكلب يصيب الثوب قال انضحه وان كان رطبا فاغسله ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن حريز عمن اخبره
عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا مس ثوبك كلب فان كان يابسا فانضحه وان كان رطبا فاغسله وهذه الرواية في الكافي ايضا في باب الكلب يصيب الثوب والجسد الا ان فيه على
ما لدينا عن حريز عن محمد عن الغير عن ابي عبد الله عليه السلام وكانه سهو ومنها ما رواه ايضا في باب المياه عن حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ولغ الكلب
في الاناء فصبه ومنها ما رواه في هذا الباب ايضا عن معوية بن شريح قال سأل عذافر ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده عن سؤر السنور والشاة والبقر والبعير والحمار
والفرس والبغل والسباع يشرب منه او يتوضأ منه فقال نعم اشرب منه وتوضأ قال قلت له الكلب قال لا قلت اليس هو سبع قال لا والله انه نجس لا والله انه نجس ومنها ما رواه عن
معوية بن ميسرة ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام مثله وهاتان الروايتان في الاستبصار ايضا في باب حكم الماء اذا ولغ فيه الكلب ومنها ما رواه التهذيب في كتاب الصيد
والذبائح والكافي في باب جامع في الدواب من كتاب الاطعمة عن ابي سهل القرشي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن لحم الكلب فقال هو مسخ قلت هو حرام قال هو نجس اعيدها
عليه ثلث مرات كل ذلك يقول هو نجس ومنها خبر ... الذي سيجيء في بحث نجاسة الاجزاء المخرج من الكلب والخنزير ومنها ما تقدم في باب البئر في بحث وقوع الكلب فيها
فاما ما رواه الكافي في باب الفارة تموت في الطعام والشراب من كتاب الاطعمة في الصحيح عن سعيد الاعرج قال سألت ابا عبد الله عن الفارة والكلب يقع في السمن والزيت
ثم يخرج منه حيا فقال لا بأس باكله فخبر واحد شاذ لا يصلح لمعارضة الاخبار الكثيرة المتظافرة سيما مع انضمام دعوى الاجماع من جملة العلماء ولعل لفظ الكلب وقع سهوا
من قلم النساخ ويؤيده ان هذه الرواية في التهذيب ايضا عن سعيد بدون هذه اللفظة وكذا ما رواه قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه عليهما السلام قال وسألته
عن فارة وكلب شربا من زيت او سمن او لبن قال ان كان جرة او نحوها فلا تاكله ولكن ينتفع به بسراج او نحوه وان كان اكثر من ذلك فلا بأس باكله الا ان يكون صاحبه
موسرا يحتمل ان يهريقه فلا ينتفع به في شيء خبر شاذ مع انه ليس بنقي السند وصحيحة علي بن جعفر عليه السلام المتضمنة لو وقع الثوب على الكلب الميت المتقدمة في
بحث نجاسة الميتة قد مر الكلام فيها في ذلك البحث ومارواه في باب المياه والاستبصار في باب حكم الماء اذا ولغ فيه الكلب عن ابن مسكان عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سألته عن الوضوء مما ولغ الكلب فيه والسنور او شرب منه جمل او دابة او غير ذلك ايتوضأ منه او يغتسل قال نعم الا ان تجد غيره فتنزه عنه فاوله العلامة بحمل
بضعف السند لان فيه ابن سنان والظاهر انه محمد وضعف فيه ايضا الا ببعد حمله على الكر كما حمله الشيخ في التهذيب واستشهد عليه بروايتين احديهما ما رواه التهذيب
والاستبصار في البابين المذكورين والكافي في باب الماء الذي لا ينجسه شيء في الصحيح على الظاهر عن محمد بن مسلم قال سألته عن الماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه
الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وروى التهذيب هذه الرواية في باب آداب الاحداث الموجبة للطهارة عن محمد بسند اصح منها
والفقيه مرسلا عن الصادق عليه السلام في باب المياه وروى التهذيب ايضا في باب المياه من الزيادات والاستبصار في باب كمية الكر في الصحيح عن محمد بن مسلم عن
ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الغدير فيه ماء مجتمع تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان قدر كر لم ينجسه شيء والاخرى ما رواه
التهذيب والاستبصار في البابين المذكورين في الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس بفضل السنور بأس ان يتوضأ منه ويشرب ولا يشرب سؤر الكلب الا ان يكون
حوضا كبيرا يستقى منه وايضا لعل الماء القليل لا ينجس عنده بملاقاة النجاسة فلا يلزم طهارة الكلب وقد استدل البعض على طهارة الكلب بقوله تعالى فكلوا مما امسكن
عليكم وجه الاستدلال انه تعالى لم يقيد الاكل مما امسك عليه الكلب بالغسل فيكون طاهرا والجواب ان التقييد ثبت بالسنة على ما بيناه مشروحا وفيه ان تقييد الكتاب
بالروايات ليس باولى من تخصيص الروايات مع ان روايات كثيرة ايضا موافق الكتاب في اطلاق الاكل مما امسك عليه الكلب هذا وان لم يسلم الى نجاسة الكلاب
غاية ما يلزم منه ان يخصص موضع نجاسته بما لاقى به لعابه هذا الموضع لكن الغرض التنبيه على ان تقييد الكتاب بالروايات المذكورة بهذه الروايات مشكل

هو حرام ع

لا يشرب ع

ان ثبت اجماع على نجاسة ما امسكت عليه ووجوب غسله ويمكن ان يقال ايضا ان اطلاق الآية والروايات في اكل ما امسكت عليه الكلاب ينافي عموم نجاسة ما لاقاه لان الظ
ان الكلام في الآية والروايات مسوق لبيان حليته وان ما قتله الكلب ليس بميتة لا لبيان الطهارة ونفي نجاسته فاذا ورد شئ من خارج يدل على نجاسة الكلب يلزم منها
نجاسة ما لاقاه فليس بحيث يكون بينه وبين ذلك الاطلاق شائبة معارضة حتى يحتاج الى الجمع بينهما كما لا يخفى على من له دربة باساليب الكلام وقانون الكتاب
والسنة هذا واما على نجاسة الخنزير فما رواه الشيخ في التهذيب في باب تطهير الثياب والكافي في باب الكلب يصيب الثوب والجسد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام
قال سألته عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فذكر وهو في صلوته كيف يصنع به قال ان كان دخل في صلوته فليمض وان لم يكن دخل في صلوته فلينضح ما اصاب
من ثوبه الا ان يكون فيه اثر فليغسله قال وسألته عن خنزير يشرب من اناء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات ولعل قوله عليه السلام ان كان دخل الى قوله عليه السلام
الا ان يكون محمول على ان الملاقاة ليست بالرطوبة فيصير الحاصل انه لم يكن الملاقاة بالرطوبة فان دخل في الصلوة فليمض وان لم يدخل فلينضح وان كانت بالرطوبة
وكان فيه اثر فليغسله مطلقا سواء دخل في الصلوة او لا ويدل عليها ايضا صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة لعدم الاكل من آنية اهل الارض المتقدمة في بحث
نجاسة الميتة وروايات كثيرة ايضا ستذكرها ان شاء الله تعالى في بحث نجاسة ما لا تحله الحيوة منه وفي بحث نجاسة المسكر وما مر في باب البئر ويؤيده ما رواه التهذيب
في باب تطهير الثياب من الزيادات عن علي بن محمد قال سألته عن خنزير اصاب ثوبا وهو جاف هل تصح الصلوة فيه قبل ان يغسله قال نعم ينضحه بالماء ثم يصلي
فيه فاما ما رواه التهذيب في باب الذبائح والاطعمة والكافي في باب طعام اهل الذمة من كتاب الاطعمة في الصحيح عن اسمعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام ما تقول في طعام اهل الكتاب فقال لا تأكله ثم سكت هنيئة ثم قال لا تأكله ثم سكت هنيئة ثم قال لا تأكله ولا تتركه تقول انه حرام ولكن تتركه تتنزه عنه ان في آنيتهم الخمر ولحم الخنزير
فيحتمل ان يكون المراد ان آنيتهم لما كانت مظنة ان يكون فيها الخمر ولحم الخنزير فاتركوا طعامهم تنزها الا ان يعلم نجاسته ايضا [illegible] تنزها وانت خبير بان هذا الحمل ليس
ببعيد مع انه خبر واحد لا يصلح للمعارضة للاخبار الكثيرة المعتضدة باتفاق الاصحاب وكذا ما رواه التهذيب في باب المياه من الزيادات عن زرارة قال
قلت لابي عبد الله عليه السلام عن جلد الخنزير يجعل دلوا يستقى به الماء قال لا بأس ورواه الفقيه ايضا في باب المياه مرسلا قال وسئل الصادق عليه السلام عن جلد الخنزير
يجعل دلوا يستقى به الماء فقال لا بأس وفيه ان في طريق التهذيب ابن زياد النهدي وحاله مجهول وطريق الفقيه مرسل فمثل هذا لا يصلح لمعارضة الا
الكثيرة مع صحة بعضها سيما مع انضمام دعوى الاجماع اليها وايضا يمكن ان يحمل كما حمله الشيخ على انه لا بأس بان يستقى به لغير ما لا يجوز استعمال ذلك الماء
في الوضوء ولا الشرب بل يستعمل في غير ذلك من سقي الدواب والبهائم وما اشبه ذلك وفيه بعد لما [illegible] عندهم من استعمال الميتة مطلقا حرام الا
ان يحمل على حال الضرورة وعلى هذا الاصح [illegible] في تخصيصه بسقي الدواب ونحوها يجوز ان يعم الشرب ايضا ويمكن ان يقال ايضا على قياس ما ذكرنا ان الماء
القليل لعله لا ينجس بالملاقاة لا ان جلد الخنزير طاهر ويجوز حمله ايضا على التقية لان بعض العامة لا يجتنبون الخنزير ثم فرع عليهما الظ ان المراد بالفرع
ما يتولد منهما اي تولد بين الكلب والخنزير بان نزى احدهما على الآخر ويمكن ان يكون المراد اعم منه بان يشمل المتولد من الكلب فقط والخنزير فقط ايضا
ويكون الفائدة فيه الحكم بنجاسته لو فرض انه تولد من الكلب والخنزير ما لا يشاركهما في الاسم ويتولد من احدهما ومن الحيوان الطاهر ثم ان ههنا اقساما خمسة
الاول المتولد بينهما مع مشاركته في الاسم لاحدهما الثاني المتولد بينهما مع المباينة في الاسم الثالث المتولد من احدهما مع المباينة في الاسم الرابع
المتولد من احدهما ومن حيوان طاهر مع المشاركة في الاسم لاحدهما الخامس المتولد من احدهما ومن حيوان طاهر مع المباينة لاحدهما اما الاول فالظ
انه لا خلاف في نجاسته ويدل عليها ايضا الروايات المذكورة لصدق الاسم من دون نزاع واما الثاني فالظ من كلام المص ره في الذكرى القول بنجاسته
حيث قال المتولد من الكلب والخنزير نجس في الاقوى لنجاسة اصليه والشهيد الثاني ره صرح في غير موضع من كتبه على ما ذكره صاحب المعالم بنجاسته
والعلامة ره في المنتهى حكم بنجاسته على اشكال وقال في النهاية المتولد منهما يعني الكلب والخنزير نجس لانه بعضهما وان لم يقع عليه اسم احدهما على اشكال
منشأه الاصالة السالمة عن معارضة النص وقال في النهاية ايضا الحيوان المتولد منهما يحتمل نجاسته مطلقا واعتبار اسم احدهما قال
صاحب المعالم ره ولا يخفى توجه الاشكال والتوقف في محله غير ان الخطب سهل اذ البحث فيه مجرد الفرض انتهى ولا يخفى ان وجه الاشكال لا قوة له من حيث
النجاسة والتوقف ليس في محله لان كونه بعضا منهما بعد الاستحالة وانقلاب الاسم لا تأثير له اليس كل حيوان طاهر من المني النجس مع انه طاهر فليس ذلك
بحيث يعارض اصالة الطهارة والبراءة نعم الاحتياط في الاجتناب عنه واما الثالث فلم اقف على نص من الاصحاب فيه واستجري انه يجري فيه ايضا من الكلام
ما يجري في القسم الثاني والظ ايضا الطهارة لكن الاحتياط في الاجتناب واما الرابع فالظ انه لا خلاف بين الاصحاب في نجاسته لما ذكر في الاول ايضا لانه
صدق الاسم واما الخامس ففي كلام صاحب المعالم ان كثيرا من الاصحاب قالوا بطهارته ثم لم ينقلوا فيه خلافا لكن في كلام العلامة في النهاية والمنتهى ما

يلوح بالخلاف حيث قال في المنتهى اما المتولد من احدهما ومن الطاهر فالاقرب عندي فيه اعتبار الاسم وقال في النهاية الوجه عندي اعتبار الاسم
بالجملة الظاهرة لما عرفت لا فرق في ذلك بين ان يكون تابعا في الاسم للحيوان الطاهر الذي تولد منه ولحيوان طاهر اخر او لا يكون تابعا لحيوان اخر
اصلا بل كان حيوانا مباينا لجميع الحيوانات المعلومة الاسم والحكم وفرع هل الكلب المائي والخنزير المائي نجس ام لا قال صاحب المعالم ان اكثر الاصحاب قالوا بطهارتهما
وعزى في التذكرة الى ابن ادريس المخالفة في ذلك ثم قال لا ولا يجوز حمل اللفظ على الحقيقة والمجاز بغير قرينة وكانه اشارة الى رد حجة ابن ادريس اذ الظاهر انه تمسك
في ذلك بصدق الاسم فجوابه منع كونه حقيقة في النوعين وارادة الحقيقة والمجاز يتوقف على وجود القرينة وقد وقع في كلام العلامة ههنا اختلاف ففي النهاية والتحرير
ان لفظ الكلب حقيقة في المعهود ومجاز في غيره وكلام التذكرة موافق لهما كما رايت وذكر في المنتهى انه مشترك بين النوعين بالاشتراك اللفظي وانت خبير بان رد
كلام ابن ادريس على التقدير الاول واضح واما على الثاني فيحتاج الى ضميمة دعوى وجود القرينة على ارادة المعهود والواقع كذلك فان قيام القرينة الحالية عليه
ظاهر هذا وكلام جماعة من الاصحاب منهم الشهيد في الذكرى يوافق ما ذكره العلامة في غير المنتهى وربما يظهر من بعض المتاخرين الوفاق لما ذكره في المنتهى
انتهى ولا يخفى ان الظاهر ان المتبادر من لفظة الكلب والخنزير البريان منهما وعلى هذا لا خفاء في طهارة المائيين بناء على اصالة الطهارة والبراءة مع عدم وجود
معارض لعدم شمول الروايات والاجماع المنقول له ولو سلم الاشتراك ايضا لكان الامر كذلك اذ مع تحقق الاجماع على نجاسة البري وكونه شايعا متعارفا لا يبقى
شك في ارادته من الروايات ومع ارادته ارادة المعنى الاخر خلاف الظاهر بناء على ان استعمال اللفظ المشترك بين معنيين فيهما خلاف المتعارف والظاهر وان فرض
ان استعماله فيهما حقيقة وتحقيقه في الاصول ولو سلم انه لم يعلم بالقرينة ارادة البري فقط ايضا اثبات نجاسة المائي مشكل لان غاية ما يلزم ان يكون لفظة الكلب
والخنزير الواقعة في الروايات مجملة ولا نسلم ان المجمل يجب حمله على جميع محتملاته بناء على ان التكليف اليقيني لا بد له من البراءة اليقينية بل غاية ما ثبت ان القدر
اليقيني يجب اجتنابه والقدر اليقيني فيما نحن فيه خصوص البري فيبقى المائي على اصل الطهارة نعم لو ثبت ان اطلاق اللفظ عليهما بسبيل الاشتراك المعنوي لثبت
الحكم بنجاسة المائي ايضا لكن دون اثباته خرط القتاد ولا يذهب عليك انه لو فرض انه لم يظهر ان اللفظة حقيقة ومجاز فيهما او مشترك لفظي بل حصل الاشتباه في
انه احد الامرين المذكورين او انه مشترك معنوي لكان ايضا الطهارة في المائي اظهر وجهه مما ذكر من عدم حصول اليقين والظن بشمول اللفظة له وما لم يحصل
احدهما لا يمكن الحكم بالنجاسة وقد يؤيد الحكم بالطهارة بما رواه في التهذيب في كتاب الصيد والذبائح عن ابن ابي يعفور قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن اكل لحم
الخز قال كلب الماء ان كان له ناب فلا تقربه والا فاقربه ووجه التأييد انه عليه السلام اطلق على الخز انه كلب الماء مع انه لا شك في طهارة شعره كما يدل عليه الروايات وقال بعض
امر في هذه الرواية بالقرب منه فلو كان نجسا لما كان كذلك ويمكن ان يجعل كلمة ان متعلقة بما قبلها فيكون المعنى ان كان له ناب فهو كلب الماء فلا تقربه وان لم يكن
له ناب فليس بكلب فاقربه ويصير الامر في التأييد منعكسا لكن لا يخفى ان هذا الحمل بعيد هذا والاحتياط في التجنب مهما امكن والله يعلم وان كان كلب صيد لم
يكفه الرش خلافا لابن بابويه قال الصدوق في الفقيه في اواخر باب ما ينجس الثوب والجسد من اصاب ثوبه كلب جاف ولم يكن بكلب صيد فعليه ان يرشه بالماء وان كان
رطبا فعليه ان يغسله وان كان كلب صيد وكان جافا فليس عليه شيء وان كان رطبا فعليه ان يرشه انتهى ولم نقف له على مستند في هذا الفرق والظاهر عدمه وتحقيق
معنى الرش سيجيء ان شاء الله تعالى في بحث ازالة النجاسة ويجيء منهما ما لا تحله الحياة كالعظم والشعر خلافا للمرتضى قال العلامة في المنتهى اختلف علماؤنا في شعر الكلب والخنزير
فقال الاكثر انه نجس وهو قول اكثر الجمهور وقال السيد المرتضى في المسائل الناصرية انه طاهر سواء كانا حيين او ميتين انتهى وقال في المعالم انه نسب الى المرتضى القول
بطهارة ما لا تحله الحياة في مطلق نجس العين حجة القول بالنجاسة قوله تعالى او لحم خنزير فانه رجس والضمير عائد الى اقرب المذكورين والرجس هو النجس والشعر كالجزء منه
هكذا استدل العلامة في المنتهى وفيه ضعف من وجهين احدهما عدم ظهور كون الضمير راجعا الى الخنزير بدون اللحم اذ مجرد هذا القدر من القرب لا يصير
منشأ الظهور في رجوع الضمير وهو ظاهر والاخر عدم تسليم كون الرجس بمعنى النجس وقد مر سابقا ايضا وفي شمول الحكم للجزء ولا يخفى عن بعد وقد يقال وقع في بعض الروايات المتقدمة في
بحث نجاستهما من اطلاق النجس على الكلب والخنزير ما تقدم انفا من انه يجوز دخوله في مسماه وفيه ايضا المناقشة المذكورة وبما وقع في الروايات المتقدمة ايضا
من اطلاق الامر بالغسل بسبب اصابتهما وهو بظاهره يشمل الشعر وغيره بل غالب الاصابة يكون بالشعر والعجب ان صاحب المدارك اشتد ذهابه الى الحكم بالنجاسة واستدل
عليه بهذين الدليلين الاخيرين ردا على غاية الحزم بضعفه ولم يشر الى ضعف الدليل الاول ثم قال واما الكافر فلم اقف على نص يقتضي نجاسة ما لا تحله الحياة منه فلو
قيل بطهارته كان حسنا انتهى مع ان مثل الدليل الاول يجري في الكافر ايضا لان القران العزيز حكم عليه بالنجاسة بالغ فيه كذلك كما قال عز من قائل انما المشركون نجس
بحصر حالهم في النجاسة فيكون شعرهم مثلا ايضا داخلا في مسماهم على قياس ما قال في الكلب والخنزير من دون تفرقة اصلا الا ان يقال لعله لم يعتمد على الدليل الاول
بانفراده لتوهم المناقشة التي ذكرناها بل انما اعتمد على مجموع الادلة وفيه بعد فان قلت لعله لم يعتمد على دلالة الاية الكريمة على النجاسة لما فيه من بعض المناقشة

كما سيجيء في بحث نجاسة الكافر انشاء الله تعالى قلت فذكره الاستدلال بهذه الآية على نجاسة الكفار لم يعترض عليه الا بوجهين احدهما ان النجس في اللغة بمعنى المستقذر وهو
اعم من المعنى المصطلح عليه والثاني انه لو سلمنا ان النجس بمعنى المصطلح عليه لكن لا يثبت عموم نجاسة الكفار اذ منهم من ليس بمشرك والثاني الوجه الثاني لا دخل له فيما نحن
فيه والوجه الاول مشترك بين الآية والرواية فلم اعتمد على الرواية دون الآية الا ان يفرق بين عرف الكتاب وعرف الائمة عليهم السلام ويقول ان عرف الائمة عليهم السلام
شائع عرفناه سيما من زمان الباقر والصادق عليهما السلام الى آخرهم عليهم السلام لمخالطتهم مع الفقهاء والعلماء الذين اشتهر هذا العرف بينهم بخلاف عرف الكتاب في
زمان رسول الله صلى الله عليه وآله فانه لم يكن هذه الاصطلاحات متداولة بين الفقهاء شائعة في ذلك الزمان وبالروايات التي وردت في باب شعر الخنزير
منها ما رواه التهذيب في باب الذبائح والاطعمة والفقيه في باب الصيد والذبائح عن برد الاسكاف قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك انا نعمل بشعر الخنزير
فربما نسي الرجل فصلى وفي يده شيء منه قال لا ينبغي له ان يصلي وفي يده منه شيء وقال خذوه فاغسلوه فما كان له دسم فلا تعملوا به وما لم يكن له دسم فاعملوا به
واغسلوا ايديكم منه ومنها ما رواه التهذيب في الباب المذكور عن سليمان الاسكاف قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن شعر الخنزير يخرز به قال لا بأس به ولكن
يغسل يده اذا اراد ان يصلي ومنها ما رواه التهذيب في كتاب المكاسب عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له ان رجلا من مواليك يعمل الحمائل بشعر الخنزير
قال اذا فرغ فليغسل يده ومنها ما رواه ايضا في هذا الكتاب عن برد الاسكاف قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن شعر الخنزير يعمل به قال خذ منه فاغله بالماء
حتى يذهب ثلث الماء ويبقى ثلثاه ثم اجعله في فخارة جديدة ليلة باردة فان جمد فلا تعمل به وان لم يجمد ليس عليه دسم فاعمل به واغسل يدك اذا مسسته عند
كل صلاة قلت فوضوء قال لا اغسل اليد كما تمس الكلب وهذه الروايات وان لم تكن صحيحة السند لكن تظافرها وتكاثرها ربما يعضدها وقد يورد عليها
ان الامر بالغسل لا نم ظهوره في الوجوب فلعله يكون للاستحباب فان قلت هل يرد هذا الايراد على الدليل المتقدم على هذه الروايات قلت كانه لا يرد اذ لا
خلاف لاحد منا ان الامر بالغسل عند اصابة الكلب والخنزير رطبا للوجوب ويمكن ان يقال لا خلاف لاحد في ان اصابة الكلب والخنزير بما تحله الحيوة منهما يوجب
الغسل ثم ان الامر المطلق الوارد بالغسل عند اصابتهما الشامل بالملاقاة لاصابة ما لا تحله الحيوة منهما كالشعر بل الجواهر عرفا عليه على ما هو الغالب
كما ذكر في الاستدلال الوجوب فلا نم انه لا خلاف فيه بل للقائل ان يقول لعله للاستحباب اذ كان الاصابة محمولة على ما هو الغالب من اصابة الشعر او
للقدر المشترك بين الوجوب والندب اذا كانت محمولة على الاعم منهما ومن غيرهما لكن لا يخفى ان حمل تلك الاوامر الكثيرة كلها على الاستحباب او القدر المشترك
مع عدم معارض يصلح للمعارضة كما سيظهر عند نقل حجة المرتضى رضي الله عنه سيما مع معاضدة الشهرة بين الاصحاب بل قال في المعالم انه لم نعرف الخلاف فيه لاحد من
ره بعيد جدا على ان الدليلين الاولين ايضا ان فرض عدم تماميتهما فلا شك في معاضدتهما وتقويتهما للمطلوب سيما الدليل الثاني هذا واحتج السيد المرتضى رضي الله عنه
بوجوه منها ان ما لا تحله الحيوة ليس من نجس العين لانه انما يكون من جملته اذا كان محلا للحيوة وفيه ان الجزء يتناول ما لا تحله الحيوة عرفا ولغة فاستثناؤه
من الجزء لا وجه له ومنها ان ما لا تحله الحيوة من نجس العين مثله من الميتة فيكون منه طاهرا وفيه انه قياس مع الفارق فان المقتضي للتنجيس في الميتة صفة
الموت وهو غير حاصلة فيما لا تحله الحيوة بخلاف نجس العين فان نجاسته ذاتية هكذا في المدارك وهو كما ترى على ما ظهر وجهه في بحث طهارة ما لا تحله الحيوة
من الميتة والاولى ان يقال في الجواب بانه استثناء ما لا تحله الحيوة من الميتة باعتبار الروايات التي قدمنا ولولاها لحكمنا بنجاسته من الميتة ايضا والرواية التي
تصلح للتعويل مفقودة فيما نحن فيه كما سيظهر ومنها ما رواه التهذيب في باب المياه من الزيادات والكافي في باب البئر وما يقع فيها في الصحيح عن زرارة عن
ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر ايتوضأ من ذلك الماء قال لا بأس ومنها رواية الحسين بن زرارة ايضا
بهذا المضمون وقد تقدم في بحث طهارة ما لا تحله الحيوة من الميتة والجواب عنهما اولا بالحمل على انه لم يصل الى الماء كما حمله الشيخ في التهذيب ولا يخفى
عن بعده وثانيا بانه يجوز ان لا ينجس البئر والماء القليل بملاقاة النجاسة وعن الثانية خاصة بالقدح في السند واعلم ان العلامة في المنتهى ورد هذا الخبر
الاخير وتكلم عليه بان في طريقه ابن فضال وفيه ضعف بانه لا يلزم من ذلك ملاقاته بالرطوبة وان كان الاغلب ذلك فيحمل على النادر جمعا بين
الادلة وقال صاحب المعالم وما ذكره من عدم صحة السند صحيح الا ان في تعليله نظرا من حيث ان الطريق على جماعة لا يستضر وجه الا التضعيف فيه وابن
فضال احدها فلا وجه لذكره وحده ثم ان الطعن في هذا السند غير مجد بعد كون المتن مرويا بالطريق الآخر الصحيح على رايه واما الحمل على عدم الملاقاة
فمحتمل لكن فيه بعد مع ان قطعة الجمع بين الادلة ان كانت باعتبار الخبر السابق الدال على وجوب غسل الثوب في اصابة خنزير وحصل فيه تأثير فيرد عليها
ان دلالة ذلك الخبر على نجاسة الشعر ليست بأظهر من دلالة هاتين الروايتين على طهارته فيشكل جعل التأويل في هذا الجانب وان كانت باعتبار ما رواه
الشيخ وذكر الروايات التي اوردنا آنفا في باب شعر الخنزير فيرد عليها ان في طريق الروايات ضعفا ولعل انضمام عمل الاصحاب بمضمونها يعضدها فاف

الخبر السابق بتقريب حمل ما بين الروايتين على ما ذكره العلامة انتهى ولا يخفى ان ملاحظة الجمع بين الادلة بالنسبة الى اعتبار الخبر الصحيح السابق المذكور وما
الخنزير وهذه الروايات الضعيفة فقط بل باعتبار الاخبار المتكثرة المستفيضة الصحيحة وغير الصحيحة التي نقلناها في باب الكلب ايضا اذ لا قائل بالفرق بين شعر
الخنزير وشعر الكلب سيما اذا كان الكلام مع السيد وهو ليس بقائل بالفرق فاذا لعمل بظاهر هاتين الروايتين في الخنزير يجب بناؤه على جميع تلك الروايات و
هاتان الروايتان مع عدم صحة احديهما تماما لا يصلح للمعارضة لتلك الاخبار المتكثرة مع صحة كثير منها وقد علمت انها على رأي من لا يقول بنجاسة البئر والقليل
بالملاقاة لا يلزم حمل هاتين الروايتين ايضا على محمل بعيد اصلا لظهور ما قررنا انه على الاحتمال يكون للقوة بجانب النجاسة مع معاضدتها بالاحتياط ثم لا يذهب
عليك انه لو لم يكن مخافة خرق الاجماع المركب لما بعد القول بالفرق بين شعر الكلب والخنزير بل بين شعر الخنزير اذا كان عليه بلة وبين اذا انفصل عنه اذ على هذين
الوجهين سيما على الاخير يصير طريق الجمع بين الروايات سهلا كما يظهر من التامل فيما ذكرنا فتامل ثم ان ههنا رواية اخرى رواها التهذيب في باب الذبائح
والاطعمة والفقيه في باب الصيد والذبائح عن برد الاسكاف قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني رجل خراز لا يستقيم عملنا الا بشعر الخنزير نخرز به قال خذ منه
وبره فاجعلها في فخارة ثم اوقد تحتها حتى يذهب دسمه ثم اعمل به وهي بالاطلاق فانها تصلح ان تجعل دليلا للسيد حيث لم يؤمر بغسل اليد لكن فيه ضعف حيث ان هذا
الاطلاق بعد التقييد في روايات كثيرة سيما في روايتين اخريين من هذا الراوي بعينه لا يؤثر في شيء كما لا يخفى والمسكرات خلافا لابن بابويه والحسن والجعفي
قال العلامة في المختلف الخمر وكل مسكر والفقاع والعصير اذا غلا قبل ذهاب ثلثيه بالنار او من نفسه نجس ذهب اليه اكثر علمائنا كالشيخ المفيد والشيخ ابي جعفر
والسيد المرتضى وسلار وابن ادريس وقال ابو علي بن ابي عقيل من اصاب ثوبه او جسده خمر او مسكر لم يكن عليه غسلهما لان الله تعالى انما حرمهما تعبدا لا انهما
نجسان وكذلك سبيل العصير والخل اذا اصاب الثوب والجسد وقال ابو جعفر بن بابويه لا باس بالصلوة في ثوب اصابه خمر لان الله تعالى حرم شربها ولم يحرم الصلوة في
ثوب اصابه مع انه قد حكم بنزح ماء البئر اجمع بانصباب الخمر فيها انتهى وقال صاحب المعالم بعد نقل خلاف الصدوق والحسن بن ابي عقيل وعزى في الذكرى الى الجعفي
وفاق الصدوق وابن ابي عقيل ولا يعرف هذا القول لسواهم من الاصحاب انتهى وقال المحقق في المعتبر الخمر نجسة العين وهو مذهب الثلثة واتباعهم والشافعي وابي حنيفة
واكثر اهل العلم وقال محمد بن بابويه وابن ابي عقيل منا ليست نجسة ويصح الصلوة مع حصولها في الثوب وان كانت محرمة انتهى ونحن نأتي بالكلام في مبحثين الاول في الخمر والثاني
في سائر المسكرات اما الاول فنقول احتج القائلون بنجاسة الخمر بوجوه منها ما قال العلامة في المخ بقوله الاول الاجماع على ذلك فان السيد المرتضى قال لا خلاف
بين المسلمين في نجاسة الخمر الا ما يحكى عن شذاذ لا اعتبار بقولهم وقال الشيخ الخمر نجسة بلا خلاف وكل مسكر عندنا حكمه حكم الخمر والحق اصحابنا الفقاع بذلك
وقول السيد المرتضى والشيخ حجة في ذلك فانه اجماع منقول بقولهما وهما صادقان فيغلب على الظن ثبوته والاجماع كما يكون حجة اذا نقل متواترا فكذا اذا نقل احادا
انتهى ومنها قوله تعالى انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس فاجتنبوه واستدل به في المعتبر والمخ بوجهين احدهما ان الوصف بالرجاسة وصف بالنجاسة لترادفهما
في الدلالة والثاني انه امر بالاجتناب وهو موجب للتباعد المستلزم للمنع من الاقتراب بجميع الانواع لان معنى اجتنابها كونه في جانب غير جانبها فيستلزم المنع من كل
وملاقاته وتطهير المحل بازالته ولا معنى للنجس الا ذلك وزاد في المنتهى وجها اخر وهو ان ما حرم على الاطلاق كان نجسا كالدم والبول وفي الوجوه جميعا نظر اما الاول
فلان الرجس لم يثبت انه مرادف للنجس وقول الشيخ في التهذيب الرجس هو النجس بلا خلاف لا حجة فيه لان اهل اللغة لم يذكروا النجس في معناه بل ذكروا له معاني اخر لا يقرب
منه ايضا سوى ما ذكروا من القذر والظاهر ان القذر ليس هو النجس المصطلح بل هو ما يستقذره الطبع ويستكرهه وهو غير معنى النجس المصطلح مع انه لو فرض انهم ذكروا
النجس في معناه ايضا لاشكل الحكم اذ لم يعلم ان النجس في اللغة بالمعنى المصطلح بين الفقهاء المراد ههنا وكونه في العرف والشرع ايضا بهذا المعنى ثم اذ لا دليل على
اصالة عدم النقل اصلا مع ان في الاية اشكالا اخر وهو انه وقع خبرا عن الخمر والميسر والانصاب والازلام جميعا في اللفظ فلا يخ اما ان يقدر مضاف محذوف فلا يصح حمله على الجميع مثل التعاطي
ونحوه وعلى هذا الظاهر انه لا يصح جعله بمعنى النجس لان تعاطي الخمر مثلا ليس نجسا بل لا بد من حمله على معنى اخر مثل المأثم ثم لا انه من بعض معانيه والعمل المستقذر
او القذر الذي يعافه العقول كما يوجد في كلام جماعة من المفسرين او يقال ان المراد ان كل واحد رجس فح ايضا لا يصح الحمل على النجس والا يلزم استعمال
اللفظ في معنييه الحقيقيين بل الحقيقي والمجازي او يجعل الرجس المذكور خبرا عن الخمر فقط ويقدر لكل من الامور الاخر خبر اخر وعلى هذا ايضا لا يصح حمل الرجس
على النجس لان القرينة على التقدير لا انه المذكور وعلى المحذوف فلو حمل الرجس على النجس يلزم ان يكون الرجس المقدر ايضا كذلك ولو فرض جواز الاكتفاء في الدلالة
بمجرد الاشتراك في اللفظ وان لم يكن المعنى في الجميع واحدا فلا ريب انه مرجوح بالنسبة الى الاحتمالات السابقة ولا اقل من التساوي وعلى هذا كيف يستقيم
الاستدلال واما الثاني فلان التباعد من الاجتناب من كل شيء الاجتناب عما يتعارف فيه ففي اقتراب الخمر الشرب منه وفي اقتراب الميسر اللعب وفي اقتراب الانصاب
عبادتها فعلى هذا يكون الامر بالاجتناب عن الخمر التباعد منه لا الاجتناب في اخواته ايضا كذلك لا الاجتناب من جميع الوجوه وهكذا

من عمل الشيطان م

في الاقتراب منه مثلا التعلق م ع

يقولون ان حرمت عليكم الميتة لا اجمال فيه اذ المتبادر تحريم اكلها فان صاحب المعالم في الرد على هذا الوجه واما الاستناد الى الامر بالاجتناب فموقوف على تحقيق مرجع الضمير فيه اولا وقد ذكر المفسرون له وجوها منطبقة على الوجهين المذكورين في الوصف بالرجس احدها ان يكون راجعا الى المضاف المحذوف في صدر الاية المعلق بالتعاطي وما اشبهه وهو خيرة الكشاف وثانيها ان يكون عائدا الى عمل الشيطان ذكره العلامة الطبرسي ره واحتمله الاكثر وثالثها انه راجع الى الرجس قاله بعض واحتمله الطبرسي بعدما ذكرنا حكيناه عنه ورابعها ان يكون عائدا الى ما ذكر يعني المذكورات من الخمر وما عطف عليها لكن بعد تأويله بما ذكر ليطابق الضمير المذكور وهذه الوجوه كلها محتملة ولا يخفى ان تعميم الاجتناب المأمور به بحيث يمكن جعله دليلا في موضع النزاع انما يتم على بعض هذه الوجوه وذلك البعض ان لم يكن مرجوحا بالاضافة الى الباقي فلا اقل من مساواته له وعلى التقديرين لا يتجه الاحتجاج به انتهى وانت خبير بان تعميم الاجتناب المأمور به بحيث يمكن جعله دليلا في موضع النزاع يستقيم على جميع الوجوه المذكورة مثلا يمكن ان يقال على تقدير رجوع الضمير الى التعاطي ان تعاطي الخمر يجب الاجتناب عنه مطلقا ومن جملة تعاطيه مزاولتها ومباشرتها في الصلوة ونحوهما وهكذا القياس في البواقي فان قلت فعلى هذا يلزم ان يكون الامور المذكورة الاخر من الميسر وغيره ايضا نجسة لجريان الدليل فيه قلت خروج بعض انواع التعاطي في الاشياء الاخر لدليل خارج لا يستلزم خروجه فيما لا دليل عليه ايضا وهو ظاهر نعم يمكن ان يقال ان تعاطي الخمر مثلا المتبادر منه شربه فيجب الاجتناب عنه لا من جميع انواع تعاطيها لكنه غير ما اورده وبالجملة طريق الايراد عليه ان جعل الضمير راجعا الى التعاطي هو ما ذكرنا انفا وان جعل راجعا الى الخمر ما ذكرنا سابقا ويستنبط منهما طريقه على الاحتمالات الاخر فاستنبط واما الثالث فضعفه ظاهر اذ ما الدليل على ان ما حرم على الاطلاق لا يكون نجسا والحمل على البول والدم مجرد قياس ومنها الروايات الواردة في هذا الباب فمن جملتها الروايات الكثيرة الواردة في نزح البئر عن صب الخمر مع صحة كثير منها وقد تقدمت في بحث البئر ومن جملتها ما رواه التهذيب في باب تطهير الثياب والكافي في باب الرجل يصلي في الثوب وهو غير طاهر والاستبصار في باب الخمر يصيب الثوب في الصحيح عن علي بن مهزيار قال قرأت في كتاب عبد الله بن محمد الى ابي الحسن عليه السلام جعلت فداك روى زرارة عن ابي جعفر عليه السلام وابي عبد الله عليه السلام في الخمر يصيب ثوب الرجل انهما قالا لا بأس ان يصلي فيه انما حرم شربها وروى غير زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ يعني المسكر فاغسله ان عرفت موضعه وان لم تعرف موضعه فاغسله كله وان صليت فيه فاعد صلوتك فاعلمني ما اخذ به فوقع عليه السلام وقرأته خذ بقول ابي عبد الله عليه السلام بحمل الاسناد الى الظهور وان المراد بقول ابي عبد الله عليه السلام قوله منفردا وهو ما رواه غير زرارة ومنها ما رواه التهذيب في باب الذبائح والاطعمة في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن انية اهل الذمة والمجوس فقال لا تأكلوا في انيتهم ولا من طعامهم الذي يطبخون ولا في انيتهم الذي يشربون فيها الخمر ومنها ما رواه التهذيب في باب ما يجوز الصلوة فيه من الزيادات في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سأل ابي ابا عبد الله عليه السلام عن الذي يعير ثوبه لمن يعلم انه يأكل الجري ويشرب الخمر فيرده ايصلي فيه قبل ان يغسله قال لا يصلي فيه حتى يغسله ومنها ما رواه ايضا متصلا بالسابق في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سأل ابي ابا عبد الله عليه السلام وانا حاضر اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده علي فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال ابو عبد الله عليه السلام صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه فلا بأس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه وهذا الخبر في الاستبصار ايضا في باب الثوب الذي يعار لمن يشرب الخمر ومنها ما رواه التهذيب في باب الذبائح والاطعمة والكافي في باب من اضطر الى الخمر للدواء في الصحيح عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن دواء عجن بالخمر فقال لا والله ما احب ان انظر اليه فكيف اتداوى به انه بمنزلة شحم الخنزير او لحم الخنزير ترون اناسا يتداوون به ومنها ما رواه التهذيب في باب تطهير الثياب والاستبصار في باب الخمر يصيب الثوب في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يصلي في بيت فيه خمر ولا مسكر لان الملائكة لا تدخله ولا يصلي في ثوب قد اصابه خمر او مسكر حتى يغسل ومنها ما رواه التهذيب في هذا الباب والكافي في باب الاواني يكون فيها الخمر من كتاب الاشربة في الموثق عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الدن يكون فيه الخمر هل يصلح ان يكون فيه الخل وماء كامخ او زيتون قال اذا غسل فلا بأس وعن الابريق يكون فيه خمر ايصلح ان يكون فيه ماء قال اذا غسل فلا بأس وقال في قدح او اناء يشرب فيه الخمر قال تغسله ثلث مرات وسئل ايجزيه ان يصب الماء فيه قال لا يجزيه حتى يدلكه بيده ويغسله ثلث مرات وفي هذا الروايات كتبت اليه ذكرها التهذيب في باب الذبائح والاطعمة ومنها ما رواه التهذيب في الباب المذكور والاستبصار في باب الخمر يصيب الثوب عن خيران الخادم قال كتبت الى الرجل اسأله عن الثوب يصيبه الخمر ولحم الخنزير ايصلى فيه ام لا فان اصحابنا قد اختلفوا فيه فكتب لا تصل فيه فانه رجس ومنها ايضا في باب ما يجوز الصلوة فيه من الزيادات وفي الكافي بعد ما نقلنا قال وسألت ابا عبد الله عليه السلام عن الذي يعير ثوبه لمن يعلم انه يأكل الجري ويشرب الخمر فيرده ايصلي فيه قبل ان يغسله قال لا يصلي فيه حتى يغسله ولا يخفى ما في هذا السند من الاشتباه لان الظاهر ان ضمير قال راجع الى خيران وهو يبعد ان يكون راى ابا عبد الله عليه السلام وسأل عنه ومنها

ص ومذا الخبر في الكافي ايضا في باب الرجل يصلي في الثوب وهو طاهر بعد قوله قد اختلفوا [illegible]

ما رواه التهذيب في باب تطهير الثياب والاستبصار في باب الخمر يصيب الثوب والكافي في الباب المذكور عن يونس عن بعض من رواه عن أبي عبد الله عليه السلام قال
إذا أصاب ثوبك خمر أو نبيذ مسكر فاغسله إن عرفت موضعه وإن لم تعرف موضعه فاغسله كله فإن صليت فيه فأعد صلوتك ومنها ما رواه في
باب الذبائح والأطعمة والكافي في باب أن رسول الله صلى الله عليه وآله حرم كل مسكر عن عمر بن حنظلة قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام ما ترى في قدح من مسكر
يصب عليه الماء حتى تذهب عاديته ويذهب سكره فقال لا والله ولا قطرة يقطر منه في حب إلا أهريق ذلك الحب ومنها ما رواه التهذيب في هذا الباب والكافي في باب من اضطر
إلى الخمر للدواء عن أبي بصير قال دخلت أم خالد العبدية على أبي عبد الله عليه السلام وأنا عنده فقالت جعلت فداك إنه يعتريني قراقر في بطني وقد وصفت لي
أطباء العراق النبيذ بالسويق وقد عرفت كراهتك له فأحببت أن أسألك عن ذلك فقال لها وما يمنعك من شربه فقالت قد قلدتك ديني فألقى الله حين
ألقاه فأخبره أن جعفر بن محمد أمرني ونهاني فقال يا أبا محمد ألا تسمع هذه المسائل لا ولا تذوقي منه قطرة فإنما تندمين إذا بلغت نفسك ههنا وأومى
بيده إلى حنجرته يقولها ثلاثا أفهمت قالت نعم ثم قال أبو عبد الله عليه السلام ما يبل الميل ينجس حبا من ماء وجه الاستدلال أنه لا فرق بين النبيذ والخمر اتفاقا
ومنها ما رواه التهذيب في هذا الباب عن هرون بن حمزة الغنوي عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل اشتكى عينيه فنعت له كحل يعجن بالخمر فقال هو خبيث
بمنزلة الميتة فإن كان مضطرا فليكتحل به ومنها ما رواه التهذيب في باب تطهير الثياب والكافي في باب الرجل يصلي في الثوب وهو غير طاهر عن أبي جميلة البصري
قال كنت مع يونس ببغداد وأنا أمشي معه في السوق ففتح صاحب الفقاع فقاعه فقفز فأصاب ثوب يونس فرأيته قد اغتم لذلك حتى زالت الشمس فقلت له يا
أبا محمد ألا تصلي قال فقال لي ليس أريد أن أصلي حتى أرجع إلى البيت فأغسل هذا الخمر من ثوبي فقلت له هذا رأي رأيته أو شيء ترويه فقال أخبرني هشام بن الحكم
أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الفقاع فقال لا تشربه فإنه خمر مجهول فإذا أصاب ثوبك فاغسله وروى التهذيب هذا الخبر في باب الذبائح والأطعمة بطريق
مغاير لطريق ما رواه في هذا الباب وروى الاستبصار أيضا في باب تحريم شرب الفقاع بهذا الطريق الأخير وجه الاستدلال عدم الفرق بين الفقاع والخمر
بالاتفاق وإشعار قوله عليه السلام بأن ثبوت الحكم المذكور له باعتبار أنه خمر كما لا يخفى ومنها ما رواه التهذيب في هذا الباب في الصحيح عن محمد بن مسلم عن
أحدهما عليهما السلام قال سألته عن نبيذ قد سكن غليانه فقال قال رسول الله صلى الله عليه وآله كل مسكر حرام قال وسألته عن الظروف فقال نهى رسول
الله صلى الله عليه وآله عن الدباء والمزفت وزدتم أنتم الحنتم يعني الغضار والمزفت يعني الزفت الذي يكون في الزق ويصب في الخوابي ليكون أجود للخمر قال وسألته
عن الجرار الخضر والرصاص قال لا بأس بها وهذا الخبر في الكافي أيضا في باب الظروف من كتاب الأشربة واعلم أن التهذيب نقل هذا الخبر في هذا الباب عن الحسين
بن سعيد مرسلا بهذا النحو الذي ذكرنا ونقله في باب تطهير الثياب عن الكافي مسندا إلى الحسين بن سعيد إلى آخر السند لكن سقط تتمة فقال قال رسول الله صلى
الله عليه وآله نهى الخ لعله سقط سهوا إذ على هذا لا يصير الكلام مستقيما مع أن الأصل المأخوذ منه لم يترك ولم يذكر أيضا تتمة قال وسألته عن الجرار الخ
ومنها ما رواه التهذيب في هذا الباب والكافي أيضا في الباب المذكور عن أبي الربيع الشامي عن أبي عبد الله عليه السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله
عن كل مسكر وكل مسكر حرام قلت فالظروف التي يصنع فيها قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن الدباء والمزفت والحنتم والنقير قلت وما ذاك قال
الدباء القرع والمزفت الدنان والحنتم جرار الأردن والنقير خشب كان أهل الجاهلية ينقرونها حتى يصير لها أجواف ينبذون فيها ومنها رواية زكريا بن
آدم المتقدمة عند شرح قول المصنف والمرق النجس بقليل الدم يطهر بالغليان ومنها رواية إسمعيل بن مرار عن يونس المتقدمة في بحث طهارة ما لا تحله
من الميتة واحتج القائل بالطهارة بالأصل والاستصحاب والروايات أيضا منها ما رواه قرب الإسناد في الصحيح عن علي بن رئاب قال سألت أبا عبد الله عليه السلام
عن الخمر والنبيذ والمسكر يصيب ثوبي أغسله أو أصلي فيه قال صل فيه إلا أن تقذره فتغسل منه موضع الأثر إن الله تبارك وتعالى إنما حرم شربها ومنها
ما رواه الاستبصار في باب الخمر يصيب الثوب في الصحيح عن الحسن بن أبي سارة قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام إن أصاب ثوبي شيء من الخمر أصلي فيه قبل أن
أغسله قال لا بأس إن الثوب لا يسكر وهذا الخبر في التهذيب أيضا في باب تطهير الثياب لكن في نسخه بدل الحسن حسين وعلى هذا يخرج الخبر عن الصحة لأن حسينا
ليس مذكورا في كتب الرجال والظاهر أن في التهذيب وقع تحريف بقرينة ما في الاستبصار وأن الحسين ليس مذكورا في كتب الرجال وبالجملة يكفي في صحة الخبر ما
في الاستبصار ومنها صحيحة إسمعيل بن جابر المتقدمة في بحث نجاسة الخنزير ومنها ما رواه التهذيب في باب المياه وأحكامها من الزيادات في الصحيح قال
سأل علي بن جعفر أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل يمر في ماء المطر وقد صب فيه خمر فأصاب ثوبه هل يصلي فيه قبل أن يغسله فقال لا يغسل ثوبه
ولا رجله ويصلي فيه ولا بأس وهذا الخبر في الفقيه أيضا في باب المياه ومنها ما رواه التهذيب في باب ما يجوز الصلوة فيه من الزيادات في الصحيح عن
معوية بن عمار قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الثياب السابرية يعملها المجوس وهم أجناب وهم يشربون الخمر ونساؤهم على تلك الحال ألبسها ولا

عاديته وذهب ع

فليكتحل م

لف لما

اغسلها واصلي فيها قال نعم قال معوية فقطعت له قميصا وخطته وفتلت له ازرارا ورداء من السابري ثم بعثت بها اليه في يوم جمعة حين ارتفع النهار كانه
عرف ما اريد فخرج فيها الى الجمعة ومنها ما رواه التهذيب في باب تطهير الثياب وفي الاستبصار في الباب المذكور في الموثق عن عبد الله بن بكير قال سأل رجل ابا عبد الله
عليه السلام وانا عنده عن المسكر والنبيذ يصيب الثوب قال لا باس وهذا الخبر في قرب الاسناد ايضا بطريق قوي اذ فيه محمد بن الوليد عن عبد الله بن بكير قال سأل
رجل الى آخر الحديث وفيه بدل يصيب يصيبان والراوي في التهذيب والاستبصار عن ابن بكير حسن بن علي بن فضال وباقي سنده صحيح ولا يخفى ان هذا الخبر
باعتبار انتهائه الى ابن بكير بالطريقين المعتبرين اذ الظاهر ان محمد بن الوليد هو الثقة كما يظهر من ملاحظة الرجال وكون ابن بكير ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح
عنه قوي معتبر جدا ومنها ما رواه التهذيب وفي الاستبصار في البابين المذكورين عن الحسن بن ابي سارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انا نخالط اليهود والنصارى
والمجوس وندخل عليهم وهم ياكلون ويشربون فيمر ساقيهم فيصب على ثيابي الخمر فقال لا باس به الا ان تشتهي ان تغسله لاثره ومنها ما رواه في البابين المذكورين
عن حماد بن عثمان قال حدثني الحسين بن موسى الحناط قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يشرب الخمر ثم يمجه من فيه فيصيب ثوبي فقال لا باس ومنها ما رواه في
البابين المذكورين عن عبد الحميد بن ابي الديلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل يشرب الخمر فيبصق فاصاب ثوبي من بصاقه فقال ليس بشيء وذكر هذا الخبر في
التهذيب في باب الذبائح والاطعمة ومنها ما رواه التهذيب في باب الذبائح والاطعمة عن زكريا بن ابراهيم قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام فقلت اني رجل من اهل
الكتاب واني اسلمت وبقي اهلي كلهم على النصرانية وانا معهم في بيت واحد لم افارقهم بعد فآكل من طعامهم فقال لي ياكلون لحم الخنزير قلت لا ولكنهم يشربون
الخمر قال لي كل معهم واشرب ومنها ما رواه التهذيب في هذا الباب والكافي في باب الاواني يكون فيها الخمر عن حفص الاعور قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الدن
يكون فيه الخمر ثم يجفف يجعل فيه الخل قال نعم ومنها ما رواه التهذيب في الباب المذكور عن علي الواسطي قال دخلت الجويرية وكانت تحت عيسى بن موسى على
ابي عبد الله عليه السلام وكانت صالحة فقالت اني اتطيب لزوجي فيجعل في المشطة التي امتشط بها الخمر واجعل في راسي قال لا باس ومنها مرسلة زرارة التي تضمنها
صحيحة علي بن مهزيار المنقولة متن في ادلة النجاسة ومنها ما رواه قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال وسألته عن رجل مر بمكان قد رش فيه خمر قد
شربته الارض وبقي نداوته ايصلي فيه قال ان اصاب مكانا غيره فليصل فيه وان لم يصب فليصل ولا باس هذا ما امكن ان يستدل به من الجانبين في حجج الطرفين
جميعا فانظر اما حجج النجاسة فالحجة الاولى منها اي الاجماع ففيه ان بعد نقل الخلاف من الصدوق والحسن الجعفي كيف يعتد بدعوى الاجماع فان قلت هؤلاء
معلومو النسب فلا تضر مخالفتهم قلت لا بد لك من تحقيق القول في الاجماع على وجه الاجمال ليظهر حقيقة الحال اعلم ان الاجماع الذي يدعي اصحابنا اما
ان يكون في زمان الغيبة او في زمان حضور الائمة عليهم السلام فان كان في زمان الغيبة يدعون ان الاجماع وقع في زمان الغيبة فالتمسك بمثل هذا الاجماع مشكل
اذ بعد ما فرض ان اطلعنا او علمنا ان جميع العلماء الامامية ذهبوا الى قول فلا حجة فيه لان العبرة عندنا بقول المعصوم عليه السلام فقول جميع العلماء مع الخلو
عن قول المعصوم عليه السلام لا حجة فيه وما يقال انه يجب على المعصوم عليه السلام ان يظهر القول بخلاف ما اجمعوا عليه لو كان باطلا فلما لم يظهر ظهر انه حق ليس مما لا يخ
عن المناقشة سيما اذا كانت في جملة روايات اصحابنا روايته بخلاف ما اجمعوا عليه اذ لا فرق ظاهرا بين ان يكون اظهار الخلاف على تقدير وجوبه بعنوان انه قول
فقيه وان لم يعلم انه المعصوم عليه السلام اذ لم يقل القائلون بوجوب الاظهار انه يجب على الامام عليه السلام ان يظهر القول بالخلاف مع تعريفه نفسه عليه السلام للناس
بل يقولون انه يكفي ان يظهر القول وان لم يعلم العلماء انه الامام عليه السلام وبين ان يكون الخلاف مدلولا عليه بالرواية الموجودة في احاديث اصحابنا ولا يخفى
انه على هذا لا يبعد القول ايضا بان قول الفقيه المعلوم النسب ايضا يكفي في ظهور الخلاف فتدبر وان كان في زمان الحضور اي يدعون انه وقع الاجماع في زمان
حضور امام من الائمة عليهم السلام فح اما ان يدعوا الاجماع من الاصحاب فقط دون الامام عليه السلام فالحال مثل ما سبق وان ادعوه مطلقا وان امكن دفع ما
يرد عليه بان دعوى مثل هذا الاجماع مما لا فائدة فيها على رأينا من ان العبرة بقول المعصوم عليه السلام لا بالاتفاق اذ يكفي ان ينقل ان المعصوم عليه السلام
قال هكذا ولا حاجة الى ان يضموا اليه قول الاصحاب ايضا بان يقال لعلهم لم ينقل اليهم خبر خاص من المعصوم عليه السلام بالحكم لكنهم عرفوا بالنقل المتواتر
وغيره ان الامام عليه السلام قائل بهذا الحكم فلذا لم ينقلوا الخبر عنه بل نقلوا انه عليه السلام قائل بهذا الحكم ولا شك ان مثل هذا مما لا استبعاد فيه بل كثيرا ما
يقع في الوجود امثال ذلك بان يعلم او يظن ان شخصا مثلا معتقده وطريقته كذا من غير ان يكون خصوص خبر منقول عنه في هذا الباب وانه خبير بان انكار
تحقق مثل هذا مكابرة بل الامر بين اذ نعلم قطعا في بعض المسائل ان الامام عليه السلام قائل به مع قطع النظر عن خبر يرد عنه وذلك مثل المسح على الرجلين ونحوه كيف
وانكار الضروريات مما لا سبيل اليه وهو ايضا من هذا القبيل الذي نحن فيه على ما بيناه من مثل الاحاديث المنقولة بل يجوز ان يكون العوام ايضا يعلمونها ضرورة
من دون علمهم بالاخبار قطعا او اذ لا يجوز ان يصل مثل ذلك الى حد الضرورة التي يعلمها الخواص والعوام قطعا فاي استبعاد في ان يصل الى حد القطع والظن

المخواص او لبعضهم وهو غلط واما ضم قول الاصحاب ح الى قوله عليه السلام فكانه لتقوية الحكم وتاييده اذ بعد ما ثبت ان واحدا من الاصحاب لم يذهب الى
خلافه حكم بقوة العلم او الظن بان الامام عليه السلام كان قائلا به ومعتقدا له لكن لا يخفى ان في اكثر الاجماعات التي ادعوها لا يحصل العلم او الظن بان مراد مدعيها
ان الامام الظاهر عليه السلام داخل في جملة القائلين بالحكم باعتبار نقل وصل اليهم وغيره من القرائن والامارات بل يختلج بالبال ان يكون مرادهم بالاجماع اما انهم
راوا ان علمائنا ذهبوا الى قول في زمان الغيبة ولم يظهر لهم مخالف او ظهر مخالف معلوم النسب فاطلقوا القول بالاجماع بناء على معتقدهم انه لو كان مخالفا للحق
لوجب على الامام عليه السلام ان يظهر الحق ولو بنفسه بين الناس كما في زمان الحضور ايضا وقد عرفت ما في هذا البناء او يكون مرادهم بالاجماع الشهرة ويكون الشهرة
معتبرة عندهم بناء على ما نقل عنهم عليهم السلام خذ المجمع عليه بين اصحابك واترك الشاذ النادر اذ المجمع عليه ههنا بمعنى المشهور بقرينة واترك الشاذ
النادر وح ايضا الاجمال للقول بحجيته وهذا الاحتمال الاخير وان قيل بعيد لان الثقة اذا قال ان الحكم الفلاني مجمع عليه كان للاجماع معنى مصطلح في
عرفهم فالقول بانه اراد معنى اخر غير مصطلح عليه من دون قيام قرينة عليه فيه شوب تدليس به وايهام له لكن الاحتمال الثاني لا بعد فيه اذ بعد ما يكون المقدمة
المذكورة من وجوب اظهار الحق على الامام عليه السلام لو وجد مخالف له متفقا عليه بين الاصحاب بمعتقدهم يتحقق الفساد في حكمهم بالاجماع على الحكم بمجرد
اعتقاد ذهاب الاصحاب اليه بناء على المقدمة المذكورة على ان الاحتمال الاول ايضا كانه يرتفع البعد عنه بعد تتبع المواضع التي يدعى فيها الاجماع
ولعله كان هذا الاصطلاح ايضا مشهورا بينهم ومعهذا كله في المقام شئ اخر وهو انه سواء قلنا انهم يبنون الامر على الاحتمال الاول او على الاحتمال الثاني
انه قد يقع في بعض المواضع بل في كثير منه كما يظهر بالتتبع ان بعضهم يدعي الاجماع في حكم مع ان في ذلك الحكم للتتبع ما لم يظهر فيه مخالف بل ما يشبه ما يكون
مخالفه شاذا نادرا وعند ذلك يظهر ان بعضهم كانه لم يتثبت في تفتيش الاقوال وتحقيقها وح يضعف الظن من هذه الجهات التي ذكرنا بما ادعوه من
الاجماع وغاية ما يمكن ان يقال في هذا الباب ان من الاجماعات ما يحصل لنا منه القطع بان الامام عليه السلام قائل به وانه من طريقته وسنته مثل مسح الرجلين
ونحوه فلا خفاء في حجيته بلا كلام وفيما لم يصل الى ذلك الحد فان كان جمع من جملة الاصحاب ادعوه ولم يظهر من احد منهم دعوى مخالفة لدعويهم وكذا
لم يظهر ايضا خلاف بين اصحابنا المتقدمين فيه فلا يبعد القول بحجيته لان ما ادعوه من الاجماع وان فرضنا انه ليس بمعنى ان الامام عليه السلام قائل
بالحكم بل بمعنى ان ما سواه قائل به فيكون هو ايضا قائلا به بناء على المقدمة التي ذكرنا من انه لو كان باطلا لوجب عليه عليه السلام اظهار الحق او بمعنى الشهرة
وزعموا انها حجة او بمعنى انه لم يظهر لهم مخالف في هذا الحكم ويكون معتقدهم ان مثل هذا كاف في الحكم او بمعنى اخر قريب مما ذكرنا لكن لا شك
ان حكما من الاحكام اذا لم يظهر به قائل من اصحابنا الامامية الى زمان كان فتاويهم واقوالهم منطبقة على خلافه فح يحصل الظن القوي بانهم اخذوا
خلافه من الامام عليه السلام بعنوان لم يبق فيه ريب ولا خلاف اذ العادة لم تجر بان ما لا يكون كذلك لم يقع فيه خلاف بينهم مع كثرتهم ومخالفة اذهانهم في
ادراك الامور واستنباط الفروع ومباشرتهم في تأسيس المباني وتأصيل الاصول سيما اذا وجدت الروايات المتعارضة عن الائمة عليهم السلام
في طرفي المسئلة اذ على هذا يصير الظن قويا لما نرى من عادتهم ونشاهد من ديدنهم انه قلما يكون ان يكون رواية في حكم ولم يوجد به قائل من اصحابنا
وسيما اذا كانت الروايات الواردة في خلاف ما اجمعوا عليه كثيرة معتبرة بخصوصها اذا كانت الروايات الدالة على ما اجمعوا عليه ضعيفة شاذة
نادرة واذا لم يوجد عليه رواية فبطريق الاولى واحتمال ان يكون مخالفة الاصحاب المتقدمين لم يصل خلافه الى مدعي الاجماع بعيد ايضا جدا لما
نرى من شدة اجتهادهم في تتبع الاقوال وتفحص المذاهب حتى انا نراهم في المسائل النادرة قد تتبعوا الاقوال ونقلوا خلافا نادرا من الاصحاب لكن
بل بعضهم في الجملة في تتبع اقوال العامة ايضا بحيث لم يفت منه شئ الا ما شذ وندر فكيف ظنك باقوال الخاصة وبالمسائل المتعارفة التي تعم البلوى
بها وبالجملة في مثل هذا المقام ان لم يحصل القطع بالحكم بعد ملاحظة ما ذكرنا فلا كلام في حصول الظن القوي وانكاره مكابرة ومثل هذا الظن لا يقصر
عن الظن الذي يحصل من خبر الواحد بل يكون في اكثر المواضع اقوى منه فح ان لم يكن على خلاف ما ادعوه من الاجماع خبر صحيح معتمد عليه وان كان
فان لم ينقل دعوى الاجماع عليه فلا اقل من التساوي اذ دليل حجية خبر الواحد ايضا على تقدير تماميتها ليس بحيث يوجب العمل به مع معارضة مثل هذا
الظن القوي له سيما مع تأييده بما ورد في الروايات من انه خذ المجمع عليه بين اصحابك واترك الشاذ النادر وشموله لما نحن فيه ظاهر فح يحكم بالتساقط و
يرجع الى ما اقتضاه اصل او دليل اخر ولا يخفى انه ح اذا ظهر خلاف من واحد من اصحابنا المتأخرين او جمع ايضا منهم فالظاهر انه لا اعتداد به ووجهه بعد
تأمل ما ذكرنا ظاهر لا يحتاج الى بيان واما اذا لم يكن كذلك بل ادعى بعض الاصحاب اجماعا على حكم وادعى بعضهم الاجماع على خلافه وادعى الخلاف فيه من المتقدمين
او نقل مدعي الاجماع نفسه خلافا منهم او لم يدع احد خلافا لكن راينا في كلام القدماء خلافا وظهر لنا بالتتبع انهم خالفوا فيه فح لا سبيل الى حجيته

مشهورا ايضا ثبت بكون ع

فلا اشكال ع

ولا وجه

ولا وجه للتعويل عليه نعم اذا ثبت انه كان مشهورا بين قدماء الاصحاب بحيث كان مخالفه شاذا نادرا فلا يبعد جعله من مرجحات الدليل ومؤيداته للمدلول
باعتبار الرواية التي نقلنا انفا وباعتبار ان الظن يذهب غالبا الى الحق في مثل هذه المواضع ووقوع الخطأ من القليل اكثر من الكثير واما جعله حجة براسها فتعدد دليلا
بانفراده فلا واذا تمهدت هذه المقدمات فنقول ان ما نحن فيه الظ انه ليس من الاجماعات القطعية التي لا كلام فيها كمسح الرجلين بل من القسم الاخر الذي ايضا
ذكرنا ان الحجية اذ لم يدع جمع من الاصحاب الاجماع في نجاسة الخمر بحيث لم يظهر خلافه اذ ليس دعوى الاجماع في كلام القدماء سوى الشيخ فانه قال به في المبسوط
والاستبصار والسيد المرتضى ايضا على ما نقله العلامة عنه لم نر في كلامه دعوى الاجماع بل قال انه مخالف شاذ نادر ومع ذلك ظهر الخلاف من الصدوق
والحسن والجعفي بحيث لا كلام فيه على انه يظهر من بعض الروايات التي نقلناها في نجاسة الخمر انه كان بين قدمائنا من اصحاب الائمة عليهم السلام ايضا خلاف في هذه المسألة
كصحيحة علي بن مهزيار ورواية خيران وعلى هذا يكون ما نحن فيه من قبيل القسم الاخير الذي لا تعويل عليه بانفراده بل لا يبعد ان يمنع كون نجاستها مشهورة ايضا بين
اصحاب الائمة عليهم السلام بل الشهرة بين المتاخرين منهم وبالجملة مثل هذا الاجماع والشهرة لا يصلح حجة على حدة بل انكان ولا بد فللتائيد فينبغي حينئذ النظر في الدلائل
الاخر ومعارضاتها حتى يظهر ان القوة لايهما فنقول اما الحجة الثانية اي الاية الكريمة فقد مر الكلام فيها مفصلا واما الروايات فما يتعلق منها بالبئر
ففيه انه قد تقدم في بحث البئر ان روايات النزح معارضة بما يدل على خلافها ولا يبعد حملها على الاستحباب بل هو الظ وعلى تقدير حملها على الاستحباب لا يبقى
دلالتها على نجاسة الخمر اذ استحباب النزح لعله لاجل الاستقذار الذي فيه لكن لا بحيث يكون واصلا الى حد النجاسة التي بالمعنى المراد ههنا او لاجل امتزاج ماء
البئر بالاجزاء الخمرية التي لا يكاد يسلم شارب ماء البئر من شربها بل على تقدير حمل امر النزح على الوجوب ايضا لا يبعد ان يقال لعله للتعبد او للاستقذار المذكور
لا للنجاسة لكن فيها بعد او لاجل الامتزاج المذكور وليس ببعيد واما صحيحة علي بن مهزيار ففيه ان صيغة خذ لا ظهور لها في الوجوب في عرف ائمتنا عليهم السلام
نعم اذا وردت في روايات متعددة صيغة الامر ولم يوجد ما يدل على الاستحباب في روايات اخرى بل ولم يظهر ايضا قول من الاصحاب بالاستحباب فحينئذ لا يبعد ان
يقال بظهورها في الوجوب كما ذكرنا سابقا وفيما نحن فيه ليس كذلك اذ يوجد الروايات الدالة على الاستحباب وكذا القول بخلاف الوجوب من الاصحاب وايضا يمكن
ان يقال انه لا ظهور للرواية في ان المراد بقول ابي عبد الله عليه السلام هو قوله الذي انفرد به عليه السلام اذ لعله يكون قوله الذي مع قول ابي جعفر عليه السلام ويكون التعبير بهذه
العبارة المشتبهة للتقية اذ سيجيء انه يمكن ان يكون التقية في القول بالنجاسة واما صحيحة محمد بن مسلم ففيها ان النهي لا يدل على الحرمة كما ذكرنا في الامر وايضا يجوز ان يكون
النهي عن الاكل في انيتهم التي يشربون فيها الخمر باعتبار انها قلما ينفك عن الاجزاء الخمرية التي ربما لا يسلم الطعام الموضوع فيها عن مخالطتها والامتزاج بها واما
صحيحة ابن سنان ففيها ايضا ان النهي عن الصلاة لا ظهور له في الحرمة على ما مر من ان صحيحتها الاخرى المنقولة قرينة على حمل النهي الوارد في هذه الصحيحة على الاستحباب
ومع الحمل على الاستحباب لا يبقى الدلالة على النجاسة اذ الاستحباب يكفيه القذارة الغير الواصلة الى حد النجاسة كما مر واما صحيحتها الاخرى الدالة بظاهرها على انه قرر
الامام عليه السلام السائل بان الخمر ينجس الثوب ففيها ان كونه من باب التقرير الذي يكون حجة منظور فيه اذ لا يجوز ان يكون قوله عليه السلام على تقدير التنزل والاستظهار
ولا نم انه يكون من باب الاغراء بالقبيح القبيح ومن باب تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو ظ واما صحيحة الحلبي ففيها ان كون الخمر بمنزلة لحم الخنزير لا يدل
على نجاستها اذ يجوز ان يكون بمنزلتهما في الحرمة وحرمة الاستعمال اذ المنزلة لا عموم لها في جميع الاوصاف مع انه يمكن ان يكون الحكم عليها بانها بمنزلتهما من باب المجاز والمبالغة
وهو وان كان خلاف الظ لكن لا يبعد المصير اليه بعد حصول المعارض واما موثقة عمار الاولى ففيها بعد القدح في السند حمل النهي على الكراهة مع ان النهي الاخر
الذي فيها محمول على الكراهة عند القائلين بالنجاسة فينبغي حمل هذا النهي ايضا عليها رعاية للمقارنة واما موثقته الاخرى ففيها ايضا القدح وحملها على استحباب
الغسل مع ان القائلين بالنجاسة الظ انهم لا يقولون بوجوب غسل الاناء الذي يشرب فيه الخمر ثلث مرات فلا بد من حمله على الاستحباب وبعد ذلك الحمل لا يبقى الدلالة
على النجاسة بحالها كما علمت واما رواية خيران فمع ضعف سندها يحمل النهي الواقع فيها على التنزيه وحكمه على الخمر بانها رجس لا يدل على النجاسة كما علمت في
الاية والمعنى المناسب للرجس في هذه الرواية هو القذر وعلى تقدير حمل النهي على الاستحباب كما لا يخفى واما الضميمة التي لهذه الرواية في الكافي فجوابها علم مما قلنا في الصحيحة
الاولى لابن سنان مع ما فيها من ضعف السند والاشتباه فيه واما مرسلة يونس ففيها مع الارسال حمل الامر على الاستحباب وكذا رواية عمر بن حنظلة ففيها مع القدح
في السند حمل الامر الوارد فيها بالاهراق على الاستحباب على انك قد عرفت في بحث الماء القليل انه لا يبعد القول بعدم نجاسته بالملاقاة فمن هذه الجهة ايضا لا بد من
حمل هذا الامر على الاستحباب وايضا يجوز ان يكون الامر بالاهراق للحرمة باعتبار انه لا يكاد يسلم ماء الحب الذي وقع فيه الخمر عن شرب ما ازيد من اجزائها واما رواية ابي
بصير ففيها ايضا بعد القدح في السند ان لفظ يجس لو اتفق فيها لا يظهر ان يكون بمعنى النجاسة التي في عرفنا المراد ههنا مع ان باب المجاز مفتوح وبعد حصول
المعارض لا حرج في ارتكابه واما رواية هرون ففيها ايضا ضعف السند وان الحكم على الخمر بالنجاسة وانها بمنزلة الميتة لا يدل على النجاسة على قياس ما مر في الاولى واما

رواية ابي جميلة فيعلم حالها مما بيناها الى ما ذكر ايضا واما صحيحة محمد بن مسلم ففيها ان النهي عن الدبا والمزفت من ظروف الخمر لا يدل على النجاسة اذ لعله يكون للتنزيه وايضا يجوز ان يكون باعتبار الحرمة بحسب احتمال ان يختلط ما يقع فيه بالاجزاء الخمرية الباقية فيهما وهو ظاهر مع انه نفي الباس في ذيل هذه الرواية عن الجرار الخضر والرصاص ودلالته هذا على الطهارة اصرح من دلالة سابقه على النجاسة كما لا يخفى واما رواية ابي الربيع ففيها ايضا مثل ما في سابقه نحو ما قلنا في ذيل مع ضعف السند واما رواية زكريا ففيه مع ضعف سندها يمكن حملها على استحباب الاهراق وان الحكم بالفساد للتنزه مع انه يجوز ان يكون الاهراق والفساد لاجل حرمتها لا النجاسة اي قياس ما لم غير مرة واما رواية اسمعيل بن مرار ففيها ايضا القدح في السند مع ان فيها لفظة الكراهة والكراهة ليست ظاهرة في الحرمة ان لم تكن ظاهرة في خلافها وعلى تقدير كونها بمعنى الحرمة ايضا يجوز ان يكون حرمة الاكل في انية اهل الكتاب باعتبار ما خالطه من الاجزاء الخمرية المحرمة لا النجسة واقترانها بالميتة ايضا لا يدل على حرمتها لجواز ان يكون الاقتران باعتبار اشتراكهما في رجحان التنزه عنهما اعم من ان يكون باعتبار الوجوب او الندب او باعتبار اشتراكهما في الحرمة هذا ما يتعلق بحجج النجاسة واما حجج القول بالطهارة فالحجة الاولى منها اي التمسك بالاصل ففيه انه لا عبرة بالاصل بعد وقوع الخروج عنه من الروايات وغيرها لكن قد عرفت حال الجميع وسيظهر ايضا حقيقة الحال بوجه اتم واما الثانية اي الاستصحاب ففيه انه لا نم انه من الاستصحاب الذي يكون حجة وقد فصلنا القول سابقا في الاستصحاب بعض التفصيل فراجعه اما الروايات فاما صحيحة ابن رئاب فيرد انها تحمل على التقية جمعا بين الادلة واورد عليه انه لا تقية فيه اذ اكثر علماء العامة ايضا على نجاسة الخمر واجيب بان التقية لعلها من السلاطين اذ سلاطين ذلك الوقت يزاولون الخمر ولا يجتنبون عنها فلعل الحكم بالنجاسة يكون شاقا عليهم وشناعة لهم وايذاء لهم وقس عليها الحال في صحيحة ابن ابي سارة ايضا واما صحيحة ابن جابر ففيها ما تقدم ان الحكم بالتنزه لعله باعتبار ان مظنة وقوع الخمر لا انه مع اليقين باصابة الخمر وعدم غسلها ايضا يكون النهي على سبيل التنزه بقرينة ضمها مع لحم الخنزير واما صحيحة علي بن جعفر ففيها محامل كثيرة اذ يجوز ان يحمل على ان صب الخمر كان قبل وقوع المطر وقد طهر المكان فلا باس بان يصيب الثوب ماء المطر وان يحمل على ان صب الخمر في الماء كان في اثناء التقاطر وكذا اصابة ماء المطر للثوب ايضا كان في اثنائه وان يحمل على ان ماء المطر لعله كان كرا وان يحمل على ان القليل لا ينجس بملاقاة النجاسة ومع وجود هذه المحامل وان كان بعضها بعيدا لا يبقى الظن بطهارة الخمر واما صحيحة معوية فجوابها ظاهر اذ ان المجوس يشربون الخمر لا ينجس الثياب التي يعملونها وانكان الخمر نجسة لجواز ان لا يصيبها الخمر وان لا يباشروها برطوبة واما موثقة ابن بكير فيحمل ايضا على التقية مع ان سندها لا يخلو عن مناقشة ويحتمل ان يكون نفي الباس عن لبس الثوب في التمتع به اي لا يحرم للبسه لا انه طاهر واما رواية ابن ابي سارة ففيها مع ضعف السند الحمل على التقية والاحتمال الذي في سابقها واما رواية حسين بن موسى ففيها ايضا ضعف السند والحمل على التقية والاحتمال السابق مع انه يجوز ان يكون المراد ان بصاق شارب الخمر اصاب الثوب من دون ان يكون يخالطه الخمر وهذا لا ينجس لكن فيه ان الظاهر ان ضمير يجيبه فيصيب ثوبي راجع الى الخمر وان كان مذكرا باول على هذا لا ينفع ذلك الاحتمال واما رواية عبد الحميد فالاحتمال المذكور ظاهر فيها مع ضعف السند واحتمال التقية والمعنى الاخر واما رواية زكريا بن ابرهيم ففيها القدح في السند واحتمال التقية وايضا يجوز على تقدير ان يكون الامر بالاكل والشرب معهم باعتبار انه لم يعلم مباشرتهم للخمر وان كانوا ممن يشربونها فان قلت فعلى هذا ينبغي ان لا ينهى عن الاكل معهم باعتبار اكل لحم الخنزير ايضا سواء بسواء قلت لعل النهي عنه تنزها باعتبار غلظة نجاسة لحم الخنزير بالنسبة الى الخمر واما رواية حفص ففيها ايضا القدح في السند والتقية واحتمال ان يكون المراد انه يجعل فيه خل بعد الغسل تعويلا على ما ظهر من نجاسة الخمر من خارج لا يتوقف على تقدير معلومية نجاستها من خارج اي حاجة الى السؤال الذي في هذه الرواية لان السؤال لعله مظنة انه بعد الغسل ايضا لا يصلح لان يجعل فيه خل اما باعتبار نجاسة الاجزاء القليلة التي كادت ان يبقى في الدن بعد الغسل كما شاهد من بقاء الاثر في الفرج المسامات الضيقة بعد الغسل او باعتبار حرمتها وعلى احتمال الاخفاء في الحاجة الى السؤال واما رواية علي الواسطي ففيها ايضا القدح في السند والتقية واحتمال ان يكون نفي الباس باعتبار عدم حرمة هذا الفعل ولا ينافي ان يجب غسل الراس بعد ذلك الفعل واما مرسلة زرارة ففيها مع الارسال احتمال التقية واما خبر الاسناد فمع ضعف سنده يحتمل التقية ويحتمل ايضا ان يكون المراد بنفي الباس عن الصلوة في ذلك المكان نفي الباس عنها مع عدم السجود عليها وعدم ملاقاته بالرطوبة لا يقال لا حاجة الى السؤال لانه تم انه يجوز ان يتوهم انه لا يصلح الصلوة في مكان اصابة الخمر وان لم يلاق برطوبة كما ورد انه لا يصلي في بيت فيه خمر لكن لا يخفى ان هذا الاحتمال لا يخلو عن بعد اذ ترك الاستفصال مع قيام الاحتمال فيه دلالة ما على العموم مع ان الظاهر ان الشايع في ذلك العصر انهم كانوا يصلون على الارض ويسجدون عليها من دون ان يبسطوا ثوبا عليها ويضعوا شيئا للسجدة نحو تربة الحسين عليه السلام ونحوهما وعلى هذا فالفرد المتعارف لما كان ان يسجد على المكان فدلالة الرواية على طهارة الخمر ظاهرة هذا ما يتعلق بحجج الطهارة وانت اذا اطلعت

وبعد وقوع المطر ع

على هذا التفصيل فنقول الاقرب تاويل الروايات التي وردت للنجاسة لو كانت خلافه ولعلها الكان يظهر من مجموعها النجاسة وان كان في كل منها امكان مناقشة وكذا
روايات الطهارة ايضا فلابد من الجمع بينهما وطريق الجمع اما بحمل روايات الطهارة على التقية او بحمل روايات النجاسة على الاستحباب والمتجه ان حمل روايات
الطهارة على التقية بالتوجيه الذي ذكرنا من التقية من الامراء والسلاطين المولعين بها المداولين لها فيه كمال البعد اذ بعد انهم عليهم السلام لا يتقون منهم في
باب الحكم بحرمة الخمر وبيان الغرور فيها وكل البلاء العظيم حتى انهم حكموا عليهم السلام بان مدمن الخمر كعابد الوثن الى غير ذلك من التشديدات العظيمة والمذمات الجسيمة كما يظهر
من تتبع ما ورد في باب الخمر مع كمال ولوعهم بها لعنهم الله واشتغالهم في شربها وحرصهم فيه فاي معنى للتقية منهم في الحكم بطهارتها اذ التقية لو كانت لكانت في الحكم
بالحلية اولى فان قلت الحرمة لما كانت صريحة في القرآن المجيد مع كمال شهرتها كانت من ضروريات الدين فالحكم بها لا فساد فيه اذ لا مجال لاحد ان ينكر على من حكم
بها ويتعرض له قلت لعل حرمتها وان كان في صريح القرآن ومن ضروريات الدين لكن لا شك ان عظم حرمتها وكونها بالغة الى ما بلغت من المراتب التي في احاديثنا
ليس في صريح القرآن ولا من ضروريات الدين فينبغي ان يتقوا فيه فترك التقية فيه ايضا والمبالغة العظيمة الى حد لا يتصور ابلغ منه واستعمالها في الحكم بالطهارة لا
نعلم له وجها اصلا مع انه لو حكم بالنجاسة لما كان فيه فساد الحكم بالحرمة كما لا يخفى على ان اكثر علمائهم ايضا بل جميعهم الا شاذا نادرا كما يظهر مما نقل عن السيد
المرتضى ره على النجاسة وان كان في الاستبصار ان كثيرا من العامة على الطهارة فح اذا حكم ائمتنا عليهم السلام ايضا بالنجاسة موافقا لعلمائهم لما كان فيه خوف ومفسدة
ظاهرا ولعل انكار ذلك مكابرة ومما ذكرنا ظهر انه لو حملت الاخبار الواردة بالنجاسة على التقية لكان اولى من العكس لانه موافق لمذاهب اكثر علمائهم مع ان
في ظاهر القرآن ما يمكن ان يتمسك به في نجاستها كما استدل به جماعة على ما نقلنا فلو كان الحكم الواقعي الطهارة واظهره عليهم السلام لكان فيه مظنة ان يشنع عليهم
اكثر العامة القائلين بالنجاسة ويستدلوا عليهم بظاهر القرآن ويجعلوا ذلك وسيلة الى الطعن فيهم وفي فتاويهم عليهم السلام عند العوام اذ ليس كل احد بحيث
يصل فهمه الى الدقائق التي ذكرنا في الايراد على التمسك بهذه الآية بل نظرهم الى الظاهر وفي الظاهر لا تخلو الآية من الدلالة على النجاسة وكفى بهذا شاهدا ان كثيرا من
علمائنا وعلمائهم استدلوا بهذه الآية على نجاستها فما ظنك بالعوام وبالجملة الحمل على التقية في الاخبار الدالة على النجاسة لو لم يكن اولى من العكس لكان
لا ينقص منه فتخصيص هذا بها مما لا وجه له واذا كان احتمال التقية مشتركا والاخبار الدالة على النجاسة يحتمل الاستحباب ايضا فلا شك انه يقوى جانب الطهارة
ولو سلم ان الحمل على التقية لا يتصور في جانب النجاسة فح ايضا الاقوى الطهارة لان الحمل على الاستحباب اقرب من الحمل على التقية لما عرفت في الحمل على التقية من
الكلام والحمل على الاستحباب شايع ذايع في احاديث ائمتنا عليهم السلام واما الاحتمالات الاخر التي ذكرناها في طي الايراد على الاخبار الواردة من الجانبين لئن بها ايضا يمكن
الجمع بينهما فقد عرفت انها متحققة في الجانبين جميعا ولا اختصاص لها بروايات الطهارة حتى يحصل بها رجحان للنجاسة فان قلت الشهرة مرجحة لجانب النجاسة
قلت الشهرة التي يمكن ان يجعل مرجحة لعلها الشهرة بين اصحاب الائمة عليهم السلام وفيما نحن فيه لم يعلم ان الحكم بالنجاسة كان مشهورا فيما بينهم اذ من صحيحي ابن مهزيار
ورواية خيران يظهر وقوع اختلاف فيما بينهم واما ان النجاسة هي المشهورة بينهم فلا يعلم ولعل الشهرة حصلت بعدهم باعتبار استنباطهم النجاسة من
القرآن وقد عرفت حال هذا الاستنباط ومثل هذه الشهرة لا نسلم انه يصلح للترجيح سلمنا انه يصلح للترجيح لكن الظن الرجحان الحاصل به لا يبلغ حدا يكافئ
حمل الاستحباب المذكور على التقية ولو فرض وصوله اليه ايضا فنقول يرجح جانب الطهارة ان فيه خبرين صحيحين صريحي الدلالة وهما خبر ابن بكير وخبر الحسن بن ابي سارة
وفي جانب النجاسة خبر واحد صحيح غير صريح وهو خبر ابن مهزيار وهو مرجح قوي سلمنا ان الشهرة تقاوم كل ذلك فنرجح اصل الطهارة والبراءة بجانب الطهارة
لا معارض له والقول بان الحظر مقدم على الاباحة ليس بمعتمد اذ لا دليل عليه نعم اصل الطهارة والبراءة مما دل عليهما العقل والنقل ولا يلزم حجية خبر الواحد
على تقدير تمامها لا نسلم انها يدل على وجوب العمل به في مثل ما نحن فيه ايضا اي في موضع حصل له مثل المعارض الذي فيما نحن فيه وجد مع كثرة الاحاديث في باب
النجاسة ايضا ليس معولا عليه لان في جانب الطهارة ايضا الاحاديث كثيرة بحيث لم ينقص عنها الا قليل كما سمعت وعلمت فعلى هذا لو قيل بطهارة الخمر
لما كان بعيدا لكن لا ريب ان الاحتياط العظيم في الاجتناب عنها والتنزه منها وان في مزاولتها ومباشرتها جرأة عظيمة لا ينبغي ان يقدم عليها من له ادنى
احتياط في الدين اللهم الا في حال الاضطرار والله اعلم بحقايق احكامه وحجج الاخبار **تذنيب** اعلم ان العلامة ره في المختلف استدل على طهارة الخمر
[illegible] للانفعال واحتج للقائلين بان المسكر لا يجب ازالته عن الثوب والبدن بالاجماع لوقوع الخلاف فيه وكل نجس يجب ازالته عن الثوب والبدن بالاجماع اذ لا
خلاف في وجوب ازالة النجاسة عنهما عند الصلوة وينتج ان المسكر ليس بنجس واجاب عنه بان الاجماع المذكور في المقدمتين اخذ فيها الا بمعنى واحد فانه ربما
جعل كيفية للربط بين الحمل وثاقته خارجا عن طرفي القضية في احديهما وتارة جعل في الاخرى جزءا من المحمول فلا يتحد الوسط فلا انتاج وانت خبير بما ربما ذكره
انه لا يحسم مادة الشبهة اذ لاحد ان يقول ان الاجماع الذي ذكرنا انه في احدى المقدمتين جهة الحمل وكيفية الربط ويدل على وثاقته لا يخفى انه بمنزلة الضرورة التي

يقع جهة للقضية انه يحصل معناه القطع فكانه قيل كل نجس يجب ازالته عن الثوب والبدن قطعا وقد تقرر ان الضرورة التي كانت جهة القضية وكانت القضية
صادقة اذا جعلت جزء المحمول يكون القضية ايضا الضرورة فيرد لنا ان نجعل الاجماع بمعنى القطع الذي هو جهة الحمل في قولنا كل مسكر نجس يجب ازالته عن الثوب
والبدن قطعا جزء المحمول حتى يصير القضية هكذا كل مسكر نجس ضروري وجوب ازالته عن الثوب والبدن بالضرورة فحينئذ المقدمة الاخرى اعني كل مسكر ليس بقطعي وجوب
ازالته عن الثوب والبدن ينتج ان المسكر ليس بنجس ضرورة لان شرائط الانتاج حاصلة لتحقق اتحاد الوسط وثبت ايضا صدق المقدمتين جميعا وعلى هذا لا يندفع
ما ذكره العلامة قدس سره والجواب ان الضرورة التي تقرر انها اذا كانت جهة لقضية صادقة اذا جعلت جزء المحمول كانت القضية ايضا صادقة مع كون جهتها
الضرورة فانما هي الضرورة التي من المواد الثلث المقابلة للامكان والامتناع لا القطع المراد ههنا الذي هو لازم الاجماع لانه بمعنى الجزم لا الضرورة
بالمعنى المذكور ولا نسلم ان القطع بمعنى الجزم اذا كان جهة للقضية الصادقة يكون القضية عند جعله جزء المحمول ايضا صادقة فان مطلق القابل يصدق على جهة ولا
يصدق على اخرى وتفصيل الكلام ان العلم وانواعه من الجزم والظن ومتعلقاته من الضرورة والاكتساب اذا كان جهة القضية مثلا نقول كل اربعة زوج
بالضرورة او بالبداهة لا الضرورة المقابلة للامكان فاذا جعل الضرورة جزء المحمول وقيل كل اربعة ضروري الزوجية اي بديهيها فمع ان يريد ان كل ما صدق
يحكم العقل عليها بالزوجية ضرورة اذا تصور بعنوان مفهوم الاربعة الذي لها اذ اوردت هذه القضية الكلية اي كل اربعة زوج يحكم حكما بديهيا
بحيث يسري الى جميع افراد الاربعة فصدقها مسلم وان يريد ان كل اربعة باي وجه تصور يحكم العقل عليها بالزوجية بديهة فممنوع والسند ظاهر اذ الدراهم
الاربعة التي في كيس زيد مثلا لا نعلمها انها اربعة ونتصورها بعنوان انها في كيس زيد لا يحكم عليها بالبداهة انها زوج نعم يحكم عليها في
ضمن الحكم بان كل اربعة زوج بالزوجية ضرورة لان الحكم الضروري الذي في هذه القضية اما على الافراد جميعا ومن جملتها هذا الفرد واما على المفهوم
يسري الى جميع الافراد على الوجهين يعلم في حال له تعلق بجميع الافراد ومن افرادنا من الحكم فههنا اللبس لا اذ الملاحظة الشيء بالعنوانات المختلفة
قد يكون لها اثر في تعلق علمنا بحواله وصفاته مثلا سمعنا ان ابن زيد عالم وجزمنا به لكن لم نشاهده ولم نعرفه فقد يتفق ان نشاهده ولم نعرفه
انه ابن زيد ح يجوز ان لا نعلم ح ان هذا الشخص عالم بل نشك انه عالم او لا بل قد نظن انه ليس بعالم لحصول بعض الامارات مثل ان لا يكون لباسه لباس
العلماء فح يجوز انا اذا تصورنا افراد الاربعة بعنوان مفهوم الاربعة يحكم عليه ضرورة بالزوجية بناء على اللزوم الذي يجده العقل بين مفهوم الاربعة
ومفهوم الزوجية لكن اذا تصور بعض افرادها الواقعة بعنوان اخر مثل انه في كيس زيد كما ذكرنا فح لا يجب ان يحكم عليه بالزوجية ضرورة اذ لا لزوم بين مفهوم
الكائن في كيس زيد ومفهوم الزوجية واذا تقرر هذا فنقول اذا صدق ان كل نجس يجب ازالته عن الثوب والبدن بالاجماع فسواء قيل المراد بالاجماع
لازمه اي القطع اي كل نجس يجب ازالته قطعا او قيل ان الاجماع بمعناه الحقيقي اي حكم كل الامة بان كل نجس يجب ازالته فلما كان راجعا الى العلم وكان
جهة للقضية فلو جعل جزء المحمول فان اريد بالقضية ح ان كل نجس حكم عليه الامة وحصل القطع في ضمن قضية كل نجس يجب ازالته بوجوب ازالته
فصدقها مسلم لكن نقول ح ايش اردتم بالمقدمة الاخرى اي ان المسكر لا يجب بالاجماع ازالته ان اردتم ان المسكر لم يحصل الاجماع على خصوصه بوجوب
الازالة فمسلم لكن لا ينتج لعدم اتحاد الوسط وان اردتم انه لم يحصل الاجماع عليه بوجوب الازالة مطلقا اي سواء كان بخصوصه وفي ضمن كل نجس يجب
ازالته فعلى هذا وان اتحد الوسط لكن صدقها ممنوع والسند ظاهر وان اريد بالقضية ان كل نجس حكم عليه الامة بخصوصه وحصل القطع بانه يجب ازالته
فصدقها ممنوع كما عرفت وهذه الشبهة نظيرة ما يقال ان العالم ليس بحادث بديهة اي ليس ببديهي الحدوث وهو ظ وكل متغير حادث بالضرورة والجواب
كما علمت مفصلا فان قلت اذا كان الاجماع على ان كل نجس يجب ازالته فكان كل نجس يجب ازالته بالضرورة ايضا بالمعنى المقابل للامكان والامتناع وعند
هذا يعود الشبهة خدعا قلت ح وان صدق ان كل نجس ضروري وجوب ازالته لكن لا نسلم انه يصدق ان المسكر ليس بضروري وجوب ازالته ضرورة وهو ظ
هذا وقد يجاب عن اصل الشبهة بوجه اخر وهو انا لا نسلم ان كل نجس يجب ازالته عن الثوب والبدن بالاجماع مطلقا بل مع العلم بانه نجس اذ النجس ما لم يعلم
انه نجس لا يجب ازالته مثلا اذا لم يعلم ان البول مثلا نجس لا يجب ازالته وكذا اذا اصاب ثوبنا شيء ولم نعلم انه اي شيء هو وكان في الواقع من النجاسات
فلا يجب ازالته ح فنقول المسكر ايضا اذا علم نجاسته كان يجب ازالته بالاجماع وهو ساقط لانه لا شك ان الاجماع وقع على ان كل نجس يجب ازالته مطلقا
ولم يقع على ان المسكر يجب ازالته وعدم وجوب ازالة النجس ما لم يعلم انه نجس لا ينافي اطلاق الحكم الاول لان هذا انما يرجع الى وجوب العمل والاول في
الوجوب الواقعي كما في جميع الاحكام التي يذكرها الفقهاء على الطريقة المصوبة التي المخطئة مثلا يقول الفقيه السورة واجبة في الصلوة اي حكم الله تعالى
الواقعي هو ذلك ولا يقيده بالعلم بوجوبها وكذا يقول البول نجس اي هو حكم الله في الواقع ولا يقيد ايضا بالعلم بنجاسته وكذا الحكم بان البول يجب ازالته

٢ صادقة المحمول ايضا ع

٣ ليس بضروري لان العالم م

٤ اذ نعلمه كان يخالف الواقع وكان مخالفا له ع

لو النص بجواز التقليد فيه مطلقا والحاصل ان هذا الجواب انما نشأ من اشتباه الوجوب الواقعي الذي كان في علم الله تعالى وحكمه الذي هو مراد الفقهاء المجتهدين رضي
الله عليهم فيما يحكمون فيه بالوجوب بالوجوب الذي يرجع الى وجوب العمل وكم بينهما من البين هذا ما يتعلق بالخمر واما البحث الثاني اي البحث عن سائر المسكرات فنقول
الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في عدم الفرق بين الخمر وسائر المسكرات فمن قال بنجاسة الخمر قال بنجاسة المسكرات جميعا ومن قال بطهارة الخمر قال بطهارتها ايضا واحتج القائل
بالنجاسة بان المسكر خمر فيتناوله حكم الخمر اما انه خمر فلان الخمر انما سمي بذلك لكونه يخمر العقل ويستره فما ساواه في المسمى يساويه في الاسم ولما رواه التهذيب
في باب الذبايح والاطعمة والكافي في باب الخمر انما حرمت لفعلها في الصحيح عن علي بن يقطين عن ابي الحسن الماضي عليه السلام قال ان الله تعالى لم يحرم الخمر لاسمها ولكن
حرمها لعاقبتها فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر ولما رواه ايضا في هذا الباب والكافي في باب ان رسول الله صلى الله عليه وآله حرم كل مسكر عن عطا بن يسار
عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله كل مسكر حرام وكل مسكر خمر ومثله روى نافع عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هكذا
استدل المحقق في المعتبر وفيه نظر اما اولا فلان الظاهر ان الخمر اسم للمسكر من عصير العنب حقيقة فيه لتبادره منها لغة وعرفا وليست صفة مأخوذة من التخمير والستر حتى
يصدق على كل ما يخمر العقل ولو كان كونه يخمر وساترا مرجحا للتسمية كما اذا سمي رجل ابنه الذي فيه حمرة باحمر ولا يلزم من ذلك كونه صفة واما ثانيا فلان
بعد ما ثبت ان الخمر حقيقة في المسكر من عصير العنب فالظاهر ان يحمل قولهم عليهم السلام ان المسكر خمر انه مجاز باعتبار انه مشارك لها في الحرمة والقرينة عليه
سياق الكلام للحرمة والا يلزم الاشتراك المخالف للاصل المرجوح بالنسبة الى المجاز واعلم ان الروايات الواردة بهذا المضمون الدالة على ان سائر المسكرات خمر
غير ما اورده المحقق كثيرة بل بعضها كانه اصرح في المقصد مما اورده فمنها ما رواه التهذيب في الباب المذكور والكافي في باب ما يتخذ منه الخمر في الحسن كالصحيح عن عبد الرحمن بن
الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الخمر من خمسة العصير من الكرم والنقيع من الزبيب والبتع من العسل والمزر من الشعير والنبيذ من
التمر ومنها ما رواه الكافي في هذا الباب عن الحسن الحضرمي عمن اخبره عن علي بن الحسين عليه السلام قال الخمر من خمسة اشياء من التمر والزبيب والحنطة والشعير والعسل
وعن عامر بن السمط عن علي بن الحسين صلوات الله عليهما مثله وعن علي بن اسحق الهاشمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
الخمر من خمسة العصير من الكرم والنقيع من الزبيب والبتع من العسل والمزر من الشعير والنبيذ من التمر ولا يخفى ان الروايات التي اوردها المحقق اعم من هذه الروايات
لكن هذه الروايات كانها اصرح منها في الدلالة كما لا يخفى ومنها ما رواه الكافي في باب ان الخمر انما حرمت لفعلها عن علي بن يقطين عن ابي ابراهيم عليه السلام قال
ان الله عز وجل لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرمها لعاقبتها فما فعل فعل الخمر فهو خمر ومنها ما رواه ايضا في هذا الباب عن ابي الجارود قال سألت ابا جعفر عليه السلام
عن النبيذ اخمر هو فقال عليه السلام ما زاد على الترك جودة فهو خمر ومنها رواية الكلبي النسابة المتقدمة في بحث الماء المطلق عن وصاف نجاسة الطاهر ولا يخفى انه
ان امكن المناقشة في كل من هذه الروايات على النحو الذي ذكرنا مع ما في اكثرها من عدم صحة السند لكن الظاهر انه يحصل من مجموعها الظن في الجملة بان الخمر الذي يستعمل في
عرفهم يعم سائر المسكرات وبهذا يلزم شراكة الجميع مع العصير العنبي في جميع الاحكام الشرعية التي تثبت له ويمكن ان يستدل ايضا على نجاسة كل مسكر من قبل القائل
بالنجاسة بالاجماع المركب اذ كل من يقول بنجاسة الخمر يقول بنجاسة سائر المسكرات فاذا ثبت الاول ثبت الثاني والا يلزم خرق الاجماع المركب بما تقدم في بحث
البئر من نزحها بوقوع المسكر فيها وبصحيحة علي بن مهزيار وموثقة عمار ورواية يونس وعمر بن حنظلة وابي بصير وصحيحة محمد بن مسلم ورواية ابي الربيع وزكريا بن
ادم المتقدمة في نجاسة الخمر وبموثقة عمار المتقدمة في بحث نجاسة الكلب فاما ما رواه التهذيب في باب تطهير الثياب في الحسن عن ابي بكر الحضرمي قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام اصاب ثوبي نبيذ اصلي فيه قال قطرة من نبيذ ليصلي ثم قال نعم قلت قطرة من نبيذ قطرت في حب اشرب منه قال نعم ان اصل النبيذ حلال وان اصل
الخمر حرام فيمكن حمله على النبيذ الذي لا يسكر كما كان عادتهم ان ينبذوا في الماء تمرات ليكسر طعم الماء وملوحته هذا وانت بعد خبرتك بما قلنا في باب
الخمر يمكنك ان تستنبط منه حال سائر المسكرات ايضا والظاهر بالنظر الى الادلة عدم نجاسته لكن الاحتياط واضح ولا ينبغي تركه في حال سيما في مثل هذه
الحالة ثم لا يخفى ان الحكم بنجاسة المسكر مخصوص عند الاصحاب بما هو مايع بالاصالة كما نبه عليه كثير منهم على ما في المعالم فالجامد بالاصالة طاهر وان عرض له
الميعان والمايع بالاصالة نجس وان عرض له الجمود قال صاحب المعالم هو جيد لان الدليل على الحاق ما سوى الخمر من المسكرات بها الاجماع ولا يتناول غير
المايع فيبقى على حكم الاصل وما ثبت نجاسته من المايع يتوقف الحكم بطهارته مع الجمود على الدليل وهو مفقود انتهى وما ذكره جيد لان الروايات التي
تدل على نجاسة المسكر كلها مشعرة بالميعان كما عرفت سوى موثقة عمار من قوله عليه السلام ولا تصل في ثوب قد اصابه خمر او مسكر حتى تغسل والحكم بمجرد تلك
الموثقة مشكل على انه لا يبعد ان يقال فيها ايضا اشعار بالميعان لان الامر بالغسل مطلقا من دون تقييد بالرطوبة ربما يشعر بان المراد بالمسكر ما
نعم الروايات التي اوردنا في ان كل مسكر خمر لا اشعار فيها بالميعان مع صحة بعضها لكن لما كان فيها ايضا بعض المناقشات التي ذكرناها وكان مع ذلك

يظهر خلاف بين الاصحاب فى ان غير المايع النجس هل يحس مع ان الاصل الشرعى والعقلى الطهارة والبراءة فلا التفات اذن الى نجاسته ولو لم يكن ظهور اتفاق الاصحاب وعدم ظهور الخلاف لكان مظنة للاحتياط واما ان المايع لا يطهر بالجمود فكانه ايضا كما قال للاستصحاب وصدق الاسم نعم لو خرج عن الاسم يجب الاجتناب عليه لخمر والنبيذ فى العرف واللغة لكان فيه اشكال فحكم الاحتياط و الفقاع قال العلامة فى المنتهى اجمع علماؤنا على ان حكم الفقاع حكم الخمر وقال فى المعتبر اما الفقاع فقد قال الشيخ والحق اصحابنا الفقاع بالخمر يعنى فى التنجيس وهذا انفراد للطائفة ويمكن ان يقوى الفقاع خمر فلحقه احكامه اما انه خمر فلما ذكره علم الهدى قال قال احمد حدثنا عبد الجبار بن محمد الخطابى عن ضمرة قال الغبيراء التى نهى النبى صلى الله عليه وآله وسلم عنها هى الفقاع قال عن ابى هاشم الواسطى الفقاع نبيذ الشعير فاذا نش فهو خمر قال عن زيد بن اسلم الغبيراء التى نهى رسول الله صلى الله عليه وآله هى الاسكركة وعن ابى موسى انه قال الاسكركة خمر الحبشة ومن طريق الاصحاب ما رواه سليمان بن جعفر قلت للرضا عليه السلام ما تقول فى شرب الفقاع قال هو خمر مجهول وعن الوشا قال كتبت اليه يعنى الرضا عليه السلام اسئله عن الفقاع فقال حرام وهو خمر وعنه عليه السلام قال هى خمرة استصغرها الناس قال ابن الجنيد وتحريمه من جهة تشبهه من ضراوة انائه اذا كرر فيه لعمل لا يؤمن السكر وهو ستر العقل ولا سكر فى الفقاع لانا نقول التسمية ثابتة شرعا فالتجوز على خلاف الاصل فيكون حقيقة فى المشترك وهو مايع حرام لشدته غالبا انه واذا ثبت ان الفقاع خمر وقد بينا حكم الخمر فالمطلب حكم الفقاع هناك انتهى كلامه رفع مقامه ولا يخفى ان ما نقله عن ضمرة لا يدل على مقصوده من ان الفقاع هو الخمر ثم انه يرد بعض على ادلته ما اوردنا على ادلة ان المسكر كله خمر وما ذكره من ان التجوز على خلاف الاصل فيه ان الاشتراك ايضا على خلاف الاصل مع ان المجاز اولى منه سواء فيل ان الشارع جعل الخمر اسما للقدر المشترك بين هذه الخمر المعروفة وبين الفقاع اى المايع الحرام لشدته وغليانه كما يظهر من كلامه او للفقاع خاصة فان قيل وضع الشارع الخمر لهما كان من الاشتراك لان الاشتراك هو ان يكون الوضعان من اصطلاح واحد قيل النقل ايضا على خلاف الاصل والمرجوح من المجاز فان قيل لعله لا يقول بالنقل بل يقول ان فى اصل اللغة للقدر المشترك ولا يلزم التجوز قيل اولا انه على هذا الوجه لقوله التسمية ثابتة شرعا الا ان يقال المراد بالتسمية

الاطلاق والاستعمال فيكون خلاف اصل الدليل انتهى

مهنا جف قلمه الشريف

والسلام

قد تمت هذه النسخة الشريفة فى يوم الاربعا

الرابع من شهر ربيع الثانى

سنة العاشرة الثمانمائة

بعد الالف

من الهجرة

النبوية

على يد العبد الاقل الجانى الحاج ميرزا عبد الله الطهرانى

غفر الله له ولوالديه وللمؤمنين والمؤمنات اجمعين انا

بالخير

ترجمة المولى النحرير الناقد الخبير
رضي الدين اسكنه الله مساكن قربه

ابن ركن الطائفة وعماد الفرقة المحقة ظهير الاسلام والمسلمين عز الدنيا
والدين ينبوع المعارف والحكم ودستور جوامع الكلم شيخ الانقياء
المصطفين غير الانبياء وانسان العين بسبب الكل في الكل مولانا الاغا
حسين جمال الدين محمد المعروف بالمحقق الخوانساري روح الله روحه وقدس سره الشريف
كان هذا النحرير النقاد اعني الاغا رضي الدين قد ولد في حجر العلم وربي
في كنف الكمال وانتشا هو واخوه الاكبر منه المحقق الماهر والبحر الزاخر
جمال المحققين الاغا جمال الدين في الاصبهان وقرءا على ابيهما المعظم ذكره
وعلى خالهما الفاضل الكامل المتبحر المولى محمد باقر بن محمد مؤمن السبزواري
صاحب الذخيرة والكفاية وكانا قرتي عين من حضرهما وبلغا
الى ما بلغا ولما لم يتم كتاب والده المسمى بمشارق الشموس في شرح
الدروس وانقضت ايامه رفع مقامه
اراد هذا الخلف الصالح
تكميل الشرح فشرع فيه
وتمم ما انتهى الى ما
ترى
ولقد اجاد فيما افاض وافاد والله الهادي الى سبيل الهداية
والرشاد وولي يوم المعاد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي زين مدارس العلوم الفاخرة بدروس احكام الشريعة الزاهرة وحفظ من العفا والدروس معالم مبانيها العامرة بما احكمها من تأييد رب الفلك الباهرة فسبحانه ما اسبغ علينا باحياء قواعدها وابداع مداركها جلايل نعمه الباطنة والظاهرة وما اقصر عن درك سرائر نعمه ودقايق ايادي بدايع مداركنا القاصرة كلت اقلام التحرير والسن البيان والتقرير عن احصاء الائه وعجزت مقدرة العقول والافهام دون تذكرة نعمائه هو الذي في السماء اله وفي الارض اله لا يحصي غيره الائه ولا يؤدي حقيقة ثنائه سواه فيما اثنى من تذكرتها الى رياض منتهاها نحمده حمدا ينتظم منه الى رحمته وسيلة ونشكره شكرا نكتسب به المزيد نعمته وذريعة ونشهد ان لا اله الا هو العزيز الحكيم وان محمدا رسوله النبي الكريم وهو حبيبه ومصطفاه وخير الخلق ومجتباه اشرف من جاء بايات الهداية وبينات الارشاد وخير من دل على ما فيه صلاح العباد وذخيرة المعاد صحيفته قطرة غاية المراد مما جاد به قلم الصنع والايجاد وفريد خلقه نهاية المرام من خالق اصداف فلك السبع الشداد شرح ما سطر في متن اللوح المحفوظ في صفحة صدره المشروح مبسوط والنجاة من تموج بحر الخلاف وتفرق اهواء الاختلاف باتباع اهل بيته الذين مثلهم كمثل سفينة نوح مربوط فبشرى لمعشر شيعتهم ما اقرب جودي الفلاح من مستوى فلك ولايتهم ويحقا للمتخلفين عن شاربة شرعتهم ما ابعدهم ساحل النجاح عمن لم يركب في بحار الفتن سفاين هدايتهم لا تحسبن العابد بمفازة من العذاب وان اجتهد كل باب الا اذا كان في سدة بابهم وجهته هو موليها ولا تظنن المجتهد يحوم حول الصواب وان نطق بما يبهر الالباب الا اذا استند باخبار عن سدة جنابهم يحدثها ويرويها ففيهم السند ومنهم المستند فعنهم والا فالحديث مختلق وفيهم والا فالمحدث كاذب فلا وربك لا نطلع على خزاين القران الا بلمعة من هدايتهم ولا نبلغ الى روض الجنان الا ببذرة من ولايتهم هم مطالع انوار اشرقت بها الظلم ومواقع نجوم رضيهم بها بارئ النسم عليهم جميعا صلوات الله الملك القدوس ما دامت في السماء مشارق الشموس واستفيدت العلوم من الذكر والدروس **اما بعد** فاقول وانا المفتقر الى رحمة ربه الباري عفو الله رضي الدين محمد بن محمد بن حسين الخوانساري ان علم شرايع الاسلام ومعرفة الحلال والحرام مما لا ينكر ذو بصيرة شرفه وقدره ومن يرد الله ان يهديه يشرح له صدره ومما من الله تعالى به علي والدي العلامة احله الله من فضله محل الابرار في دار المقامة وكساه فيهما ملابس العز وحلل الكرامة ان ايده بما افاض عليه من النفس الملكية التي هي ملاك تحصيل الملكات الفاضلة والسعادات العاجلة والاجلة لاستكمال قوة الفكر والنظر واستجماع ما يحمد من المعارف العقلية منية البشر حتى صار كانه العقل الحادي عشر واوتي من الحكمة ما لم يؤت معشاره معاشر اهل الفضل والخطر وبما رزقه منه تيسر له الجمع بين المعقول والمنقول وضم الفروع الى الاصول الى ان برع في الاجتهاد على الاعلام وفاق وحصل له في ذلك الاجماع والوفاق واذ قد رأى بعين نظره سواد المؤلف المهذب الرائع والمصنف الكامل النافع المشتمل على دروس المسائل الدينية الموسوم بالدروس الشرعية في فقه الامامية اجزل الله اجور مؤلفه ذلك البحر الحبر العارف بمعارف الدين ومناهج اليقين والعالم النحرير المتمسك بالحبل المتين من ولاء الائمة الطاهرين الميامين كما له من بيانه وكلامه الشامخ

شهادة بارتفاع درجته وعلو مقامه حيطانه رحبة الفضاء فسيحة الارجاء طيبة الارض والماء ذكية الفروع والنماء عمرها ولحيها الابل لبطها و
دماها وزينها ابجد ابو دات بهجة لمن راها وسبل على الطالبين اكلها وجناها وذلك بان شرع في شرحه على انبساط مثل كل كلمة من الاصل كحبة ربوة
اصابها وابل وكل نقطة من المتن كحبة انبتت سبع سنابل ولكن بعد ما سطر شطرا فيه اعيار الانظار معتبرة ولمبالغ الافكار مختبرة واجيبا باه اتحفو
منزهات من التدقيق مقسمة بالحصر والنضارة مرتبطة بكتاب الطهارة حال بينه وبين اتمام ما اسسه وبناه بل بين العلماء وفوزهم بمنتهى المطلب
فصاراه ما يحتجباه الدهر العيون من نظرة سوء لكل ما يستطر فيه العيون فعادت عوايقه وعوائده وصرفهم عن الاكمال صرف ما به لبا لبانة فقضى
له الثرى والوطر منه ما قضى ولعمر الحبيب ان هذا الغبن على العلماء بلا تجارة ولا صلف تحليق بالتحر حقيق با الاسف تما وصال الى نوبة تذكار العلوم
ودروسها ونشر صحايفها وطروسها حاولت ان اجتني ما تصل اليه يدي على قصورها من قطوف تلك الروضة البهية واقتنكي في شرح هذا الكتاب
المستنير علما مني بان ما اشرحه ان بلغ في تفخيم العالي فجنب ذلك الشرح الاسنى الذي هو على ما لواه مطالع نجوم الدلالة والهداية وهو كما سماه مشارق شموس
الدراية والرواية ليس الا كضوء نجم السهى في معرض الشمس في الضحى وضيا الشمعة في سنا بدر الدجى غير اني استجزت كرم ذلك وسالت الله سبحانه
سبب سحاب فضله فانه الفياض الذي ما جوده لا يغيض وعين حشا لا ننقص بالتفيض وله الحمد على ان هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدينا
فشرعت في شرح ما اتفق في تضاعيف المباحثات من مذاكرة ابوابه وغوص ما تيسر من لجج بحره وعبابه وقد وفقت بمنه وطوله لاتمام هذا
المجلد المشتمل على مسائل الصوم والاعتكاف في زمان اهله عن ذكر ما يلهيهم بالقصم صاموا وفي نوال الطاعات على فرش الامن والامان عكفوا
وناموا عمرت المدارس بدروس المسائل الشرعية وزينت المحافل بذكرى العلوم الدينية وذلك في ايام سلطنة السلطان الاعدل الاعظم والخاقان
الافخم الاكرم حافظ نواميس الملة البيضاء مروج قوانين الشريعة السمحاء ممهد بساط العدل والاحسان مؤسس مباني البر والامتنان الذي عم
فضله عامة الانام وبذل جهده في اشاعة شعائر الاسلام فعلى عهده ولسنة العلية من ما ثر غيبة في المعارف اليقينية تربى في ايكة سواطع
اكثر من حمايته العيوق سهم الحكمة اليمانية ونظره في مطارح انظار فاطمي البراري والقفار ازيد من ورق الكتب الايمانية طوت مموصف الخاصية في عصره
طوامير الضلال والبدع ومغيب الارواح والديم ديار كل سم خرج بادت منها ابياضها وسودها وبانت عنها سلماها وسعادها نهى عن الفحشاء و
المنكر فلم يبق من ظباء الغواني في دور الملاهي عين ولا اثر وكم من نائرة باسه في المكان من كان فيه مثقال ذرة من الشر كالشرر في مجاري الحجر ان لم
ينم الاطفال في مهد القرار لو تعت الاطيار على هامات الاشجار والاشعار فليس يروع من خوف نعره وان نفر عن الحبا اسطباع السباع في الفلوات
كما نفر الغزلان من الكلاب الضاريات فغير بعيد من نفاذ تحذيره سوى في الافاق موازين العدل والانصاف ومحا عن الاطراف اثار الجور والاعتساف
لقد روف وافر الغرب ثم بكافة العباد وبسط ظل المرحمة على الحاضر والباد خسرت صفقة من باعه متاع الود العز السليم وما ربحت تجارة من
عامله بصحيح الولاء وقلبه سقيم شهاب يسطو نره حفظ سماء الدين عن مردة الشياطين وعباد ولسنة العجز عن عد الافلاك كتعداد النجوم نظر المحاسبين شجرة
نسبه في شجرات الانساب كسدرة المنتهى في العز والاعتلاء وروحه حسبه في ربا ما الاحساب كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء رافع لواء ولاء
الائمة الاثني عشر المؤيد من عند الله بجنود الفتح والظفر ظل الله في الارض بين قهرمان الماء والطين السلطان بن السلطان بن السلطان والخاقان
بن الخاقان بن الخاقان شاه سلطان حسين الصفوي الموسوي الحسيني بهادر خان لا زال الخلق الشيعة بابه ومصدر احكام الشريعة جنابه فجعلت تلك
المجلدة تحفة لخزانتها العامرة بالعمارة المخلدة فان اشرقت من حضرته عليها انوار القبول فاضائتها وابهاها لا استحقت ان تقرء في شانها وشان شارحها
الشموس والشمس وضحيها والقمر اذا تليها وها انا اشرع في المقصود بعون الله الفياض الودود

كتاب الصوم

وهو لغة مطلق الامساك عن
الطعام وشرعا او في عرف اهله توطين النفس لله تعالى على ترك الثمانية اي المفطرة معها وحملها على ترك الثمانية حملا ما شيا عن قصد لمعرفة اليه تعم والخوف
والغرض رده الى امر بجوك وفعل من افعال القلب متعد قابل للتعلق التكليف به واليه يرجع لكف الذي ذكره في اللمعة ايضا كما اشتهر بين الاشاعرة والذي انما
يتعلق في الصوم بما ذات هذا الكمال وايجاد ذلك التوطين والقهر على الامتناع بتجديد الخوف من عقاب الله تعم كما صرح به الشيخ ره في المبسوط ونقله
في البيان فلا يرد ما اورد عليه من ان التوطين المذكور عبارة عن النية وهو خلاف الصوم وقيل ايضا لو جعل الجار في قوله من طلوع الفجر متعلقا بتوطين
النفس دون جنة اخرى وهو انه لزوم وجوب استحضار النية في جميع اجزاء اليوم وبطلان صوم الذاهل عن التوطين المذكور والنائم وهو معلوم البطلان هذا
ان ثنا غير تمام لان المعتبر هو العزم الحكمي ككونه بحيث لو التفت كان عازما على الترك امتثالا للامر فمستمر ولو لم يكن بهذه الحيثية بل لو بحيث لو التفت

ع الشفق اجزاء ٢

ع الامساك او ٢

فعل او ترك لا امر تقي فهو غير صائم نعم يبقى الكلام في المسئلة العقلية اي لزوم تعلق التكليف بالامر الوجودي وهو كلام اخر قد طال التشاجر فيه بينهم ثم ان المقدس
ذكر في البيان ان الصوم لغة الامساك وشرعا اما الامساك عن المفطرات مع النية فيكون مخصصا للمعنى اللغوي والنية شرط او توطين النفس على الامساك عنها
فيكون نقلا عن المعنى اللغوي والنية جزء وجعله النية شرطا على التقدير الاول لعله لاجل عدم ارتكاب النقل وحكمه بجزئية النية على التقدير الثاني
لا يخلو عن شيء اذ لا يعلم ما حققه في ضمن الفائدة ونقله عن الشيخ في المبسوط من بيان متعلق النية في الصوم كما ذكرنا يلزم خروج النية عن التوطين واضمارها في
التعريف واعتبار جزئيتها مع عدم اشتراطها بشرائط الصوم غير لازم وفي المسالك حكم باستلزام التوطين للنية وهو اولى من حكم المصنف بجزئيتها والتقي
الحلبي قد جعل متعلق النية هذه الاشياء اي هذه الامور المذكورة اي المفطرات التي عدها لكون الصوم لطفا في الواجب العقلي ان كان واجبا ولطفا في الندب العقلي
ان كان ندبا وغرضه بيان قصد الصوم الى الامر الوجودي وقوله لكون الصوم لطفا آه بيان لوجه الوجوب والندب الذي يعتبرون التعرض له في النية ولعل المراد
بالواجب العقلي والندب العقلي تحصيل القرب الخاص من جنابه تعالى وتادية الشكر والمصلحة المخصوصة التي تحصل من تلك العبادة للمكلف ويشيرون الى ذلك في بحث اللطف حيث
يقولون ان كان اللطف من فعل المكلف يجب على الله تعالى ان يشعره ويوجبه عليه ونعم ما ذكره المصنف في البيان من ان العامي لا يلزمه معرفة هذا الامر الوجودي
على ما ذكره لعسرها بل هي من فرض العلماء ثم اعلم ان امر التعريف هين جدا اذ بعد البحث عن واجبات الصوم وشرائطه يحصل التميز التام له وينكشف غاية
الانكشاف البتة والغرض من التعاريف ليس الا ذلك لكن يشكل الامر ان المكلف هل يجب عليه ان يعرف جميع مفطرات الصوم ويقصد تركها حتى يصح منه الصوم
او يكفيه معرفة البعض وعدم الاتيان بالباقي فعلى الاول يلزم فساد صوم الجاهل ببعض المفطرات كالارتماس وتعمد القيء مثلا وان لم يات به في صومه
وظاهرهم انهم لا يقولون به كيف لا ويلزم على هذا فساد صوم اكثر العوام الذين لا يعرفون جميع المسائل المتعلقة بالصوم وكذا فساد صوم الاكابر الذين سالوا
الائمة عليهم السلام عن هذه المسائل الى حين السؤال وسماع الجواب فساد ظ وعلى الثاني يلزم الحكم بصحة صوم من لم يعرف من الصوم الا ترك الكذب على الله
تعالى مثلا فصام ولم يتفق اتيانه بباقي المفطرات والتزام ذلك ايضا مشكل جدا ويرد هذا الاشكال في نظائر الصوم ايضا من العبادات المشتملة على التروك العديدة
الملتئمة منها كالاحرام والظاهر ان المعتبر والمصحح في امثاله هو قصد العبادة المخصوصة المتلقاة من الشارع بجملة شرائطها الشرعية بعد معرفة معظم التروك المعتبرة
فيها مع عدم الاتيان بباقي المفسدات ولو على سبيل الاتفاق واما العظمة وشدة الاهتمام والاعتبار فانما يعلم بالقرائن الشرعية والامارات الدينية فالمعظم في
الصوم مثلا ترك الطعام والشراب حتى كانه صار حقيقة في ذلك عند العامة من المسلمين واما ترك الجماع وان كان عظيما بالنسبة الى باقي التروك من حيث الذكر
معهما في الكتاب الكريم ولكفر مستحله كمستحلهما الا ان يدعي شبهة ممكنة لكنه ليس في مرتبتهما من الشهرة كما يشهد به تتبع احوال المسلمين وعرفهم ويدل
عليه ما رواه زرارة وابو بصير قالا جميعا سالنا ابا جعفر عليه السلام عن رجل اتى اهله في شهر رمضان واتى اهله وهو محرم وهو لا يرى الا ان ذلك حلال له قال ليس
عليه شيء وذلك لدلالة لو لم يحمل الشيء المنفي في قوله عليه السلام على الكفارة دون القضاء وقس عليه نظائره من العبادات ثم المراد بالثمانية هي وما في حكمها كما سياتي
مفصلا فلا يقدح في التعريف خروج بعض المفطرات ظاهرا وكان الاولى ان يقيد الطلوع والغروب اللذين ذكرهما فيما بعد لتحديد البداية والنهاية بيوم
يصح وقوع الصوم فيه شرعا حتى يتم التعريف الاكل والشرب المعتاد كاكل الخبز واللحم والفواكه وغيرها من الماكولات العادية وشرب الماء والاشربة المتداولة
وغيره كاكل الحصى والبرد والتراب وامثالها وشرب مياه الانوار وعصارة الاشجار ونظائرها وعد ماء الورد منها كما فعله الشيخ ره في المبسوط مستبعد اما دليل
ترك المعتاد منهما فاجماع المسلمين والاية الكريمة والروايات الكثيرة للخاصة والعامة واما دليل غيره فالعمومات الواردة في الكتاب والسنة وعدم ظهور عمومه
في استعمال الاكل والشرب في العادي حتى يجب التخصيص مع ان العادة قد يختلف باختلاف الاشخاص والبلدان وتجدد الدهور والازمان وتبعيته مثل هذا
الحكم الشرعي الدائمي العام المتسق النظام لها واختلافه باختلافها مستبعد جدا والشهرة التي تكاد تقرب من الاتفاق تعاضد العمومات قال العلامة ره
في المنتهى اما ما ليس بمعتاد فذهب علماؤنا الى انه يفطر وان حكمه حكم المعتاد سواء تغذى به او لم يتغذ به ونقل العامة القول بعدم الافطار في غير المعتاد
عن ابي حنيفة القول بعدم الكفارة في غيره مما يتغذى به او يتداوى به ثم ذكر في الفرع السابع من الفروع التي ذكرها ان حكم الاكل فلو ابتلع المعتاد او غيره ابطل
صومه على ما سلف في الاكل هذا على المذهب المشهور واختار السيد المرتضى ان ابتلاع الحصا وما اشبهها ليس بمفسد انتهى والظاهر منه على ما نقله ان السيد
يفرق بين الاكل والازدراد ولعل وجه تخصيصه جواز الابتلاع بالحصا وما اشبهها الامر بالاجتناب الوارد في الاخبار الكثيرة عن الطعام والشراب
كصحيحة محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلث خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء وصحيحة
الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن الخيط الابيض من الخيط الاسود فقال بياض النهار من سواد الليل قال وكان بلال يؤذن للنبي صلى الله عليه واله

الازدراد حكم

وابن ام مكتوم

ولبن ام مكتوم وكان اعمى يؤذن بليل ويؤذن بلال حين يطلع الفجر فقال النبي صلى الله عليه وآله اذا سمعتم صوت بلال فدعوا الطعام والشراب فقد اصبحتم وصحيحة ابي بصير ليث المرادي كما صرح به في الفقيه قال سألت ابا عبد الله عليه السلام فقلت متى يحرم الطعام على الصائم وتحل الصلوة صلوة الفجر فقال اذا اعترض الفجر وكان كالقبطية البيضاء فثم يحرم الطعام وتحل الصلوة صلوة الفجر وغيرهما من الاخبار وعلى هذا فهذا القول من السيد لا ينافي الوفاق الذي يظهر من قوله اولا اما ما ليس بمعتاد فذهب علماؤنا الى انه يفطر لان خلافه في السيد في ازدراد غير المعتاد وقد صرح فيه بالشهرة كما عرفت والحاصل ان بناء كلامه في هذا الكتاب على التفرقة بين الاكل والازدراد واما في المختلف فقد استعمل الاكل شاملا للازدراد ولهذا نسب فيه الى السيد وابن الجنيد القول بان الاستياك كل غير المعتاد وشربه بنفسه لا يبطله والمقصود هو الازدراد الذي ذكره في المنتهى كما يظهر من كلام السيد على ما نقله محمد بن ادريس في السرائر وعلى هذا فلا يبنى بناء كلام العلامة على ما افاده بعض المحققين طاب ثراه من انه ظن في المنتهى رجوع السيد وابن الجنيد عن هذا القول او ما اعتبرهما الظنه حصول الاجماع بعدهما او اول قولهما بمجرد الاحتمال لا الفتوى لانه نقل عن السيد انه قال الاشبه ثم افاد هذا المحقق ان الظاهر ان لا خلاف في ان ابتلاع ما يخالف تحت الاسنان والسكر ونحوهما مبطل وهذا دليل على السيد وابن الجنيد لان الواقع في الادلة هو النهي عن الاكل وقد سلما كونه اعم من العرفي وغيره وفيه ايضا نظر لان مستندهما في بطلان الصوم بابتلاع امثال ما ذكره الاخبار الواردة في الاجتناب عن الطعام والشراب كما عرفت لا شمول الاكل الوارد في حيز النهي له فلا دليل فيه عليهما مع ان تسليم التعميم في التناول لا يستلزم التعميم في التناول واعلم ان الظاهر من اللغة شمول الاكل للازدراد فحكمه حكمه كيف لا ومن المعلوم ان لا مدخل لخصوص التناول في الغرض المستفاد من الشرع في الصوم فخلاف السيد مما لا وجه له مع حكمه بخلافه ودعواه الاجماع عليه حيث قال في المسائل الناصرية لا خلاف فيما يصل الى جوف الصائم من جهة فمه اذا اعتمده انه يفطره مثل الحصاة والخرزة وما لا يؤكل ولا يشرب وانما خالف في ذلك الحسن بن صالح وقال انه لا يفطر وروي نحوه عن ابي طلحة والاجماع متقدم ومتأخر عن هذا الخلاف فسقط حكمه انتهى ثم الخبر الذي رواه مسعدة بن صدقة عن جعفر عن ابيه عن آبائه عليهم السلام ان عليا عليه السلام سئل عن الذباب يدخل في حلق الصائم قال ليس عليه قضاء انه ليس بطعام وان كان فيه دلالة على عدم فساد الصوم بابتلاع غير المعتاد لكنه لا يصلح للتعويل لضعف سنده ودلالته اذ يمكن ان يكون غرضه عليه السلام انه لا مجال هنا لاحتمال العمد وذلك لانه ليس بطعام فلا يعارض ما قدمناه واما صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام يكتحل فقال لا باس به ليس بطعام ولا شراب ورواية ابن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الكحل للصائم فقال لا باس به انه ليس بطعام يؤكل فضعيفة الدلالة على هذا المطلب غير خفي والجماع قبلا او دبرا لآدمي اما قبلا سواء انزل ام لا فللاجماع ودلالة الاية والاخبار واما دبرا مع الانزال فللاجماع ايضا والاخبار الدالة على افساد الانزال للصوم وبدونه اما في دبر المرأة فلدخوله في المباشرة المنهية وترك الاجتناب المعتبر وسوق الادلة يدل على الافساد ايضا مع عدم القائل بالتحريم وعدم الافساد وادعى الشيخ ره في الخلاف عليه الاجماع ولا يعرفون بين الفاعل والمفعول والخبر الذي رواه احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اتى الرجل المرأة في الدبر وهي صائمة لم ينقض صومها وليس عليها غسل غير معمول عليه كما ذكره الشيخ ره لقطع اسناده مع امكان تأويله بعدم غيبوبة الحشفة وكذا الكلام فيما رواه احمد بن محمد عن بعض الكوفيين يرفعه الى ابي عبد الله عليه السلام قال في الرجل يأتي المرأة في دبرها وهي صائمة قال لا ينقض صومها وليس عليها غسل ولا يبعد اتحاد الخبرين لان علي بن الحكم كوفي واما في دبر الذكر فالمشهور بينهم افساده للصوم وادعى الشيخ ره عليه ايضا الاجماع وقال العلامة ره ان افساده للصوم وايجابه للقضاء والكفارة احكام تابعة لايجابه للغسل لان الغسل معلول الجنابة وهي علة للاحكام المذكورة فاذا حصل المعلول دل على وجود العلة فيلزم وجود المعلول الآخر والكلام بعد ثبوت ايجابه للغسل فعلية الجنابة مطلقا للاحكام المذكورة ولكن لا ينبغي الجرأة على خلاف ما اشتهر بينهم خصوصا مع دعوى الاجماع ثم المراد بالجماع موارات الحشفة او قدرها من المقطوع كما سبق في كتاب الطهارة وغيره على الاقرب وحكم وطي البهيمة حكم وطي الذكر فانه ان اوجب الغسل اوجب الاحكام المذكورة على ما ذكروه فلا يقدح فيه ان ايجاب وطي الذكر للغسل اظهر من ايجاب وطي البهيمة له ولكن الشيخ ره في الخلاف حكم في وطي الذكر بوجوب القضاء والكفارة مدعيا للاجماع عليه كما عرفت ثم قال اذا اتى بهيمة فامنى كان عليه القضاء والكفارة فان اولج ولم ينزل فليس لاصحابنا فيه نص لكن مقتضى المذهب ان عليه القضاء لانه لا خلاف فيه فاما الكفارة فلا تلزمه لان الاصل براءة الذمة وليس في وجوبها دلالة انتهى هذا الكلام كما ترى لا يخلو عن تدافع اورده ابن ادريس ويمكن ان يقال ان غرضه ره ان لا نص فيه باعتبار الكفارة وان كان منصوصا من حيث الافطار بل يمكن ان يكون الاجماع منهم على ايجاب الوطي مطلقا للقضاء ولا يكون لهم نص في خصوص المسألة فلا تناقض وحيث لا يقول بايجابه للغسل

كما صرح به في اخر هذه المسئلة فيشمل قوله وليس في وجوبها دلالة وقول المصنف على الاقرب متعلق بالنعيين كما عرفت الخلاف فيهما والاستمناء
اي طلب الامناء بغير الجماع ويفسد مع حصوله اما بدونه فغير مفسد وان حرم والدليل عليه الاجماع والاخبار الدالة على افساد الانزال الصوم
كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يعبث باهله في شهر رمضان حتى يمني قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع
ووجوب الكفارة يدل على الافساد خصوصا بقرينة قوله عليه السلام مثل ما على الذي يجامع ورواية ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل
وضع يده على شيء من جسد امرأته فادفق فقال كفارته ان يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا او يعتق رقبة ورواية سماعة قال سألته
عن رجل لزق باهله فانزل قال عليه اطعام ستين مسكينا مد لكل مسكين ويؤيده ما ذكرناه ايضا رواية محمد بن مسلم وزرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه سئل
هل يباشر الصائم او يقبل في شهر رمضان فقال اني اخاف عليه فليتنزه عن ذلك الا ان يثق الا يسبقه منيه ورواية حفص بن سوقة عمن ذكره عن ابي عبد
الله عليه السلام في الرجل يلاعب اهله او جاريته وهو في قضاء رمضان فيسبقه الماء فينزل فقال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع في رمضان وهذا
الخبر ظاهره غير معمول به ويحتمل زيادة لفظ القضاء سهوا او سقوطها من قوله يجامع في رمضان او يحمل على فعل ذلك بعد الزوال وعلى انه مثله في
ثبوت اصل الكفارة لا في خصالها والشيخ في التهذيب اوله بما بعد الزوال وبقصد الفعل على جهة الاستخفاف والتهاون وسياتي تفاصيل ما في
حكم الاستمناء فيما بعد انشاء الله تعالى وايصال الغبار الغليظ الى الحلق اعم من ان يكون بمحرم كالتراب ومحلل كالدقيق وان كان الحكم في المحرم اغلظ بل ولا يختص
تحريمه على ما يظهر بالصوم والحق المتاخرون بالغبار الدخان وبخار القدر ونحوه والتقييد بالغليظ او الكثير وقع في اكثر عباراتهم كعبارة المفيد والشيخ
في جملة كتبه وابن ادريس في السرائر والعلامة في كتبه والمحقق في المعتبر ويظهر من كلامهم خصوصا من كلام العلامة في المختلف حيث يذكر احتجاج الطرفين
ان محل البحث والخلاف هو الغبار الغليظ فترك المصنف في اللمعة والشرايع كانه من باب الاختصار للاشتهار وليس الامر كما افاده الشهيد الثاني ره من ان
القيد لا وجه له لحاسة تلهو والحوالة في الغلظة الى العرف كما هو دابهم في الامور التي لا تحديد لها في الشرع والمراد بالحلق مخرج الخاء المعجمة وتحريمه وافساده
للصوم قول معظم الاصحاب وادعى محمد بن ادريس عليه الاجماع وقال المفيد في موضع من المقنعة يجتنب الصائم الرائحة الغليظة والغبرة التي تصل الى الحلق
فان ذلك نقص في الصيام وحكم في موضع اخر منها بوجوب القضاء على من تعمد الكون في مكان فيه غبرة كثيرة او رائحة غليظة فدخل حلقه شيء من ذلك
وقال العلامة في المنتهى على قول السيد المرتضى ينبغي عدم الافساد بذلك والمراد بقول السيد ما نقلناه ونقلنا ان ابتلاع الحصاة وما اشبهها ليس
بمفسد ويظهر من كلام بعض المتاخرين كالمحقق في المعتبر التوقف في ذلك ومستندهم في هذا الحكم ان ازدراد كل شيء يفسد الصوم والغبار من هذا الباب
لانه نوع من المتناولات وان كان غير معتاد فيحرم ويفسد الصوم وانه وصل الى جوفه ما ينافي الصوم فكان مفسدا له قالوا ويؤيده ما رواه سليمان بن
جعفر المروزي قال سمعته يقول اذا تمضمض الصائم في شهر رمضان او استنشق متعمدا او شم رائحة غليظة او كنس بيتا فدخل في انفه وحلقه غبار فعليه صوم
شهرين متتابعين فان ذلك له فطر مثل الاكل والشرب والنكاح وظاهر كلام المبسوط والمسالك ورود اخبار اخر في هذا الباب لكن ما رايناها في كتب
المتداولة وانت خبير بان عد دخول ذلك في الازدراد والاكل وخروج الغبار عن المتناول خصوصا مع عدم الغلظة واضح جدا والمنع من مطلق ايصال شيء
يتلف في الصوم الى الجوف لا دليل عليه كيف ولو كان الامر كذلك للزم التحفظ عن استنشاق الهواء غالبا لعدم خلوه في الاغلب عن مخالطة الذرات كما يظهر
لمن نظر في الكوى التي تشرق منها الشمس وايضا لا فرق بين الاجزاء المائية وغيرها في افساد الصوم فيلزم التجنب عن استنشاق الابخرة كما قالوا ويلزم المنع
عن دخول الحمام لعدم خلوه في الاغلب عن البخار الغليظ وخصوصا على راي من لا يقول باعتبار الغلظة مع تجويزهم ذلك واقدام عامة المسلمين عليه عصرا
بعد عصر من غير توقف وتامل في غلظة بخاره وعدمها وورود النص بجوازه مطلقا من غير استفصال كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه سئل عن
الرجل يدخل الحمام وهو صائم فقال لا باس ما لم يخش ضعفا ورواية ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدخل الحمام وهو صائم فقال ليس
به باس وايضا لو كان التحرز عن ايصال الغبار المحرم الى الجوف واجبا لكان امره بين المسلمين في شيوع التجنب عنه في حركاتهم واعمالهم اظهر من ان يخفى ولكان
حديث ذلك في الروايات والاخبار بحيث لا يبقى عليه غبار واما استنباط هذا الاصل الكلي في الصوم عن الاخبار الواردة في المنع عن الاحتقان وجلوس
المرأة في الماء والاكتحال والسعوط والاستياك بالسواك الرطب ونظايرها فغير سديد لضعف هذا الاستنباط وتعارض هذه الاخبار ولعلها من الاخبار
الواردة في الجواز وظهور الفرق بين ايصال جسم محسوس الى الجوف كالكحل والدواء وبين ايصال ما سلب عنه اسمه بالبث والاضمحلال في الهواء كيف لا ومناط
امثال تلك الاحكام الفرعية الاطلاقات العرفية لا التدقيقات العقلية نعم لو خالطت الهواء اجزاء صغار تدركها الطرف في اللمس متميزة موسومة باسمها

فلا شبهة

فلا شبهة في المنع عن ابتلاعها وايصالها الى الجوف عمدا ولو بتبعية استنشاق الهواء وايصا الوطهم من الغبار والدخان في الرطوبات التي في فضاء الفم اثر محسوس يطلق عليه اسم شيء فلا يجوز ابتلاعها ويجب التحفظ والتحرز عن ايصالها الى الحلق ويحتمل ان يكون مراده بالغبار الغليظ الذي اي ما اشتمل على الاجزاء الصغار المحسوسة بحيث يؤثر بمجرد الوصول الى الحلق فيكون الامر على ما هو المشهور في غاية الظهور واما التمسك بخبر جعفر فضعفه ظاهر بجهالة حال الراوي واضمار المروي عنه واشتماله على افساد المضمضة والاستنشاق وشم الرائحة الغليظة مسقط للصوم ووجوب الكفارة فيها مطلقا وتعيين الصوم في الكفارة مع تعارضه بموثقة عمرو بن سعيد عن الرضا عليه السلام قال سألته عن الصائم يتدخن بعود او بغير ذلك فتدخل الدخنة في حلقه قال جائز لا باس به قال وسألته عن الصائم يدخل الغبار في حلقه قال لا باس هذا ما يتعلق بهذه المسألة بحسب ما استدلوا عليها ولكن الشهرة العظيمة بين الاصحاب خصوصا مع عدم ظهور مصرح بالخلاف ودعوى ابن ادريس للاجماع لا يرخص في الخلاف وينبغي مراعاة الاحتياط في مثل هذه العبادة المهمة التي من معظم التكاليف الشرعية ثم ان الشهيد الثاني حكم بان وجوب القضاء والكفارة في تعمد الاخلال بالكف عن ايصال الغبار قطعي مع شك اعتباره للغلظة وبعد ما عرفت حقيقة الحال تعرف ان دعوى القطع بما قال وحكم ابو الصلاح بان من وقف غيره مختارا فعليه القضاء ولا وجه اصلا للايجاب او توقفه للقضاء وكانه قصد مع ايصال الغبار الى حلقه وتسامح في العبارة المشهور والبقاء على الجنابة عمدا مع علمه بها الليلة حتى يطلع الفجر ويجيء ما هو في حكم هذا البقاء وحرمته في صوم شهر رمضان وايجابه القضاء قول معظم الاصحاب وادعى ابن ادريس عليه الاجماع وهو الظاهر من كلام السيد المرتضى في الانتصار واما في غيره من الصيام فسياتي القول فيه وتحريم لم في الصوم مطلقا ظاهر كلام الصدوق في المقنع حيث قال في اثناء نشاره في باب ما يفطر الصائم وما لا يفطره وسال حماد بن عثمان ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اجنب في شهر رمضان من اول الليل واخر الغسل حتى يطلع الفجر فقال له قد كان رسول الله صلى الله عليه وآله يجامع نسائه من اول الليل ويؤخر الغسل حتى يطلع الفجر ولا اقول كما يقول الاقشاب يقضي يوما مكانه انتهى والاقشاب جمع قشب بالكسر وهو من لا خير فيه والظاهر ان فاعل يقضي من اجنب والغرض الاسناد الى رسول الله صلى الله عليه وآله على جواز البقاء على الجنابة وعدم ايجابه للقضاء ورد قول الجماعة بعدم الجواز والايجاب للقضاء ويحتمل على بعد ان يكون الفاعل رسول الله صلى الله عليه وآله ويكون قول هؤلاء ان النبي صلى الله عليه وآله كان يجنب ويؤخر الغسل ويقضي يوما اخر مكانه فانكر عليه السلام تلك النسبة منهم وردها ولكن هذا القول بعيد من العامة ايضا ثم ان ما افاده الصدوق في المقنع لا يظهر من كلامه في الفقيه حيث ذكر فيه الاخبار الدالة على وجوب القضاء على ناسي الغسل وعلى النائم بعد الاستيقاظ من نوم الجنابة وعلى ان الذي يقضي شهر رمضان اذا طلع عليه الفجر جنبا لا يصوم ذلك اليوم ويصوم غيره والقول بالتحريم وعدم وجوب القضاء مما لا قائل به هنا حجة القول المشهور اولا على ما افاده العلامة في المختلف ان الانزال نهارا موجب للقضاء والكفارة فكذا استصحاب الانزال بل هذا اكد لان في الاول قد انعقد الصوم في الابتداء وهنا لم ينعقد وضعف هذا الاحتجاج واضح للفرق البين بين الانزال واستصحاب الجنابة وظهور عدم استلزام افساده كون افساد الانزال بل المباشرة باعتبار احداث الجنابة غير ظاهر وعلى تقدير ثبوته فلا يدل ايضا على احداثها الصوم ونقضه لا على تنافي استمرارها الا ترى انهم لا يقولون بوجوب الغسل فورا على المحتلم في نهار شهر رمضان وثانيا الاخبار الكثيرة المستفيضة الدالة عليه وفيها الصحيح وقوي السند والاحتجاج بها قوي خصوصا مع شهرة هذا القول بين الاصحاب وموافقته للاحتياط واما قول الصدوق فدليله الاصل والاية الكريمة لدلالتها على جواز المباشرة الى طلوع الفجر واذا جازت المباشرة الى الطلوع لزم شرعا ان يصبح الرجل جنبا واللزوم ظاهر واما استفادة الجواز منها فلظهور قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم وقوله فالان باشروهن الى آخره كذا كيف والجواز في البعض كان قبل هذا التخفيف ايضا ولان قوله حتى يتبين لكم بيان لغاية الثلاثة ويدل على هذا القول ايضا الاخبار من العامة والخاصة والجواب ان المخرج عن حكم الاصل الاخبار الكثيرة ويجوز المباشرة في تمام الليل مما له في الاية الكريمة لا يستلزم عدم تحريمها في الجزء الاخير منه بالعرض باعتبار الاخلال بالطهارة التي هي شرط الصوم كما لا يستلزم عدم تحريم الناشية في الجزء الاخير من باب المقدمة مع امكان القدح في ظهور قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث وقوله فالان باشروهن في تمام الليل ويكفي للتخفيف جواز المباشرة بعد العشاء في الجملة خصوصا اذا جاز في اكثر اجزاء الليل الا قدر ما يسع للغسل وكذا يمكن القدح في تعلق حتى بالمعطوف عليه اذ لا يلزم الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه في جميع الاحكام ومع تسليم نقول يجوز صرف الاية عن الظاهر للخبر واما الاخبار فتاول بالتقية ويؤيدها التقية والخبر العامي ويؤيد احتمال التقية والحقنة بالمائع اختلفوا في حكمه فمنهم من قال لا يجوز للصائم ان يحتقن واطلق ومنهم من قال انها تفسد الصوم واطلق وذهب العلامة في المختلف الى افساد مطلقها الصوم وايجابها

القضاء من غير كفارة ونقل السيد عن بعضهم وجوب القضاء والكفارة فيهما من غير تفصيل وسيأتي وقال السيد ايضا في المسائل الناصرية على ما
نقله العلامة فاما الحقنة فلا خلاف في انها تفطر وقال ابن الجنيد يستحب الامتناع من الحقنة لانها تصل الى الجوف وفصل جمع من الاصحاب فقالوا
يكره بالجامدات ويحرم بالمايعات وبعضهم لم يوجب بها القضاء كالشيخ في بعض كتبه والعلامة في المنتهى وبعضهم اوجب بها القضاء كالشيخ في المبسوط
والمص هنا اذا تقرر هذا فنقول قد ظهر ان القول بحرمة الاحتقان بالمايع هو المشهور بينهم غاية الاشتهار ويدل عليه صحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر عن
ابي الحسن عليه السلام انه سأله عن الرجل يحتقن يكون به علة في شهر رمضان فقال الصائم لا يجوز له ان يحتقن ويعارضها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى
بن جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل والمرأة هل يصلح لهما ان يستدخلا الدواء وهما صائمان قال لا باس ويمكن الجمع بينهما بحمل الاولى على المايع كما
هو الظ من الاحتقان والثانية على الجامد فيصير دليل القول بالتفصيل ويدل على ذلك ما رواه في يب في الموثق عن علي بن الحسن عن ابيه وفي الكافي عن
محمد بن الحسن عن ابيه قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام ما تقول في التلطف يستدخله الانسان وهو صائم فكتب لا باس بالجامد والتلطف عبارة عن ادخال شيء
في الفرج ويمكن حمل الصحيحة الثانية على الضرورة ايضا فيصير دليل القول بالتحريم مط ولولا تلك الشهرة لقلنا بجواز حمل لا يجوز في الاولى على الكراهة
حينئذ فيقوى قول ابن الجنيد واما القضاء والكفارة فلا دليل على وجوبهما والاصل براءة الذمة عنهما وامر الاحتياط واضح خصوصا بالقضاء في الحقنة
بالمايع لشهرته في الجملة واستدل له العلامة في المختلف على وجوب القضاء في الحقنة مط بالصحيحة الاولى لان تعليق الحكم على الوصف يشعر بالعلية وقد علق
فيها الحكم على عدم جواز الاحتقان بالصوم فيكون بين الصوم والاحتقان الذي هو نقيض المعلول منافاة وثبوت احد المتنافيين يقتضي عدم الاخر وذلك
يوجب عدم الصوم عند ثبوت الاحتقان فوجب القضاء والخلط فيه واضح لان معلول الصوم عدم جواز الاحتقان لا عدم الاحتقان فنقيض المعلول جواز الاحتقان
وهو لا يجامع الصوم فان من كان صائما لا يجوز له الاحتقان شرعا وليس نقيض المعلول نفس الاحتقان كما ذكره فلو فعل الصائم ذلك المحرم لا يلزم
خروجه عن الصوم وذلك ظاهر ويمكن ان يقال من قبله انه لا ريب ان المفهوم من تحريم شيء لاجل الصوم منافاة ذلك الشيء للصوم ومنافرته له وعدم اجتماعه
مع الصوم بعد فوجوده يضر بالصوم وبهذا يشعر والظ المتبادر من ذلك افساده للصوم فنقول به ونعول عليه الى ان يدل دليل شرعي على عدم افساده
فنعدل عن الظ ونقول بان تحريمه لا يجامع نقصا في الصوم وحطا له عن الكمال المطلوب وان لم يبلغ حد الفساد الذي يوجب القضاء ولكن ادعاء هذا
الظهور في حيز المنع وهو ايضا لا يقول بذلك كما يظهر مما ذكره في حكم الارتماس لا يقال اذا ثبت ان ذلك الفعل يوجب نقصا في الصوم فاذا فعلنا في صوم
نعلم ان ذلك الصوم ليس هو الصوم الكامل المطلوب للشارع فلا بد من الحكم بوجوب القضاء الى ان يظهر سقوطه شرعا وافتقار الحكم بوجوب القضاء الى مدرك
لا يضر بذلك لثبوت اجماعهم على وجوب القضاء على كل مكلف بالصوم تارك له لانا نقول قد عرفت ان مجرد ثبوت ان ذلك الفعل يوجب نقصا في الصوم
لا يظهر اعتبار تركه في ماهية الصوم وجزئيته لها حتى يلزم من انتفائه انتفاؤها واعتباره في كمال الصوم وكذا التردد في اعتباره فيها وفي الماهية لا يكفي
في الحكم بوجوب القضاء على فاعل ذلك الفعل اذ لا اجماع على وجوب القضاء على من لم يات بالصوم على جهة الكمال وعلى المتردد في الاتيان به بل الاجماع
على وجوب القضاء على التارك له يقينا وهو ظ واستدل في المختلف ايضا على وجوب القضاء بانه قد اوصل الى الجوف المفطر فاشبه ما لو ابتلعه ولا اشتراط
في الاغتذاء وضعف هذا القياس واضح مع ان الحقنة لا يصل الى المعدة وموضع الاغتذاء كما افاده في المنتهى والارتماس على الاقوى قال المص في الشرح
هو ملاقاة الرأس لمايع غامر ولو مع بقاء البدن ومراده ملاقاة الرأس بتمامه للمايع بحيث يغمره المايع ويعلوه فيخرج صب الماء على الرأس كما سيأتي وكذا
والوقوف تحت الميزاب والمجرى في حكم الصب الا ان يكون الماء كثيرا جدا فيشبه الوقوف تحت مجراه بالغمر ويشكل الحكم فيه والاحتياط يقتضي التجنب عنه وطرد
الحكم في مطلق المايع لا يخلو عن اشكال لورود الماء في الاخبار والفتاوى وعدم قياس على بعض المايعات مع نقص نفوذه عنه كاللبن ولم نقف على
نص من الاصحاب على هذا التعميم نعم ذكر في المنتهى عدم الفرق بين الارتماس في الجاري والراكد والطاهر والنجس لعموم النهي وهو كذلك ويحتمل شمول
الحكم للمضاف وما يجري مجرى الماء في الميعان والنفوذ ولا يبعد ان يكون غرض المص مما قاله في الشرح تفسير الارتماس وان اختص الحكم ببعض افراده
وقال الشهيد الثاني في المسالك المراد بالارتماس غمس الرأس في الماء دفعة واحدة عرفية وان بقي البدن ومراده بالدفعة مقابل التعاقب بحيث لا يحصل
الرأس جميعا في الماء لا مقابل التدريج وان حصل الجمع فيه الا ان الاخير لا وجه لاخراج ذلك عن حكم الارتماس بل الحكم فيه كذا باعتبار طول
المكث فيه بازدياد النفوذ وعلى هذا فالتقييد بالعرفية لا وجه له الا ان يكون غرضه ادخال التعاقب اليسير الذي يصدق عليه الدفعة عرفا ولا يخلو عن
تكلف وقال صاحب المدارك ولا يبعد تعلق التحريم بغمس المنافذ كلها دفعة وان كانت منابت الشعر خارجة من الماء ولا يخلو عن اشكال لان صدق

الارتماس عرفا على هذا الفرع غير معلوم ولا سبيل الى تحقيقه لبناء الحكم حتى يمكن القول بوجوبهما في الفرض ثم الظ ان مراد المصنف من الارتماس هنا غمس جميع الجسد
لتعرضه لحكم غمس الراس فيما بعد بقوله ولو غمس راسه في الماء دفعة او على التعاقب ففي المخالفة بالارتماس نظر لا يقال لا وجه لنظره لورود غمس الراس
في اكثر الاخبار لان غمس الراس في العرف كناية عن غمس جميع الجسد فيحتج فرض الراس بحده في محل النظر كالرمس على سبيل التعاقب لعدم صدق غمس الراس لغة
وظهوره في تمام الجسد والدفعة عرفا ولهم في الارتماس اقوال احدها التحريم وايجاب القضاء والكفارة وهو قول المفيد والسيد في الانتصار والشيخ
في بعض كتبه قال في المبسوط يجب القضاء والكفارة في الارتماس في الماء على اظهر الروايات والمصنف نسبه الى الشهرة وضعف المأخذ كما سيأتي وقال في
المختلف رواه ابن بابويه في كتابه ويحتمل ان يكون نظره الى ما في المقنع حيث قال في باب ما يفطر الصائم وما لا يفطره اجتنب في صومك خمسة اشياء تفطرك
وعد منها الارتماس في الماء وقال في الباب الذي يليه من جامع في شهر رمضان او افطر فيه متعمدا فعليه عتق رقبة الى اخر ما ذكره ولكن ليس ذلك
بعنوان الرواية صريحا وما قيل من ان نظره الى ما رواه في الفقيه من بعض الاخبار الدالة على المنع من الانغماس في الماء للصائم فبعيد جدا وثانيها
التحريم وايجاب القضاء خاصة نقله في المختلف عن ابي الصلاح وثالثها التحريم من دون قضاء وكفارة واليه ذهب الشيخ في الاستبصار والمحقق في المعتبر
والعلامة في المنتهى والمختلف وبعض المتاخرين وقال في الاستبصار لست اعرف حديثا في ايجاب القضاء والكفارة او ايجاب احدهما على من ارتمس في الماء و
قال ابن ادريس هذا ابنا فقرر ما ذكره في المبسوط كما نقلنا ويحتمل ان يكون نظره ره في المبسوط الى الاخبار الدالة على التحريم باعتبار ان التحريم يدل
على الافساد كما عرفت في الاحتقان والافساد عمدا يوجب القضاء والكفارة وفي رواية محمد بن مسلم زيادة دلالة على وجوبهما كما سياتي ومنقول
في الاستبصار عدم ذكر القضاء او الكفارة صريحا في الاخبار وميله فيه الى عدم وجوبهما باعتبار ضعف دلالة التحريم على الافساد وكذا دلالة
الافساد على وجوب الكفارة ولكنه بعيد من دأب الشيخ ره جدا ورابعها الكراهة ونسبه في المنتهى الى السيد وهو الظ ايضا من كلام الشيخ في التهذيب
وخامسها انه سايغ مطلقا نقله في المنتهى عن ابن ابي عقيل والجمهور والقول بالتحريم قوي للاخبار الدالة عليه منها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر
عليه السلم وقد تقدمت وهذه الرواية مذكورة في الفقيه وزيادات التهذيب بتبديل ثلث خصال باربع خصال وكان الثالث لعد الطعام والشراب
خصلة واحدة او لعطف الارتماس على ثلث خصال ووجه دلالة هذه الرواية على التحريم ان مفهوم الكلام ان عدم الاجتناب عن الاربع يضر الصائم
واقله ايجاب الاثم ان لم يوجب القضاء والكفارة ايضا وحمل الضرر على ما يشمل فوت الكمال ليوافق القول بكراهة الارتماس فبعيد لبعده عن اللفظ
بل بالحصر ايضا لان المكروهات كثيرة ولا يمكن ادخال بعضها في الاربع كانشاد الشعر مثلا بخلاف المحرمات اذ ليس فيها ما لا يمكن ادخالها في الاربع
الا الكذب على الله ورسوله وهو محرم بالاصالة وليس اصل تحريمه لاجل الصوم وان تاكد فيه ثم ان عطف الارتماس على ما يوجب القضاء والكفارة لا
يدل على ايجابه لهما اذ المفهوم من الكلام ليس الا اشتراك الاربع في اصل الضرر واما التساوي فيه فلا نعم اصلا واستحقاق العقاب الذي نقول به في الاربع
لعظيم فلا تدل الرواية على ازيد منه ولا يمكن الاحتجاج بها على وجوب القضاء او الكفارة كما ذكره المص ره في الشرح قال ابو الصلاح انما يفسد
الصوم ببطلانه فيجب القضاء وضعفه ظ ومنها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال الصائم يستنقع في الماء ولا يرمس راسه ومنها صحيحة حريز عنه
عليه السلم قال لا يرمس الصائم ولا المحرم راسه في الماء ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم قال الصائم يستنقع في الماء ويصب على راسه
ويتبرد بالثوب وينضح المروحة وينضح البوريا تحته ولا يرمس راسه في الماء ومنها رواية اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلم رجل صائم ارتمس في الماء
متعمدا عليه قضاء ذلك اليوم قال ليس عليه قضاء ولا يعودن ومنها رواية حنان بن سدير قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الصائم يستنقع
في الماء قال لا باس ولكن لا ينغمس فيه والمراة لا تستنقع في الماء لانها تحمل الماء بفرجها ومنها رواية الحسن الصيقل قال سئلت ابا عبد الله عليه السلم
عن الصائم يرتمس في الماء قال لا ولا المحرم قال وسالته عن الصائم يلبس الثوب المبلول قال لا والنهي وما في معناه في هذه الروايات يدل
ظاهرا على التحريم خصوصا في صحيحة حريز ورواية الحسن لان النهي فيهما في المحرم على التحريم فكذا في الصائم ولا تعارض هذه الروايات موثقة عبد الله
بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال يكره للصائم ان يرتمس في الماء اذ الكراهة في الاخبار لا تحمل على المعنى الاصطلاحي بل بالمعنى اللغوي الاعم من
الحرمة وحيث لم يوجد دليل تام على وجوب القضاء او الكفارة فالاصل يقتضي عدم وجوبهما ويؤيده رواية اسحق بن عمار ايضا ولكن الاحتياط لا
فيهما خروجا عن خلاف من اوجبهما جيد ثم اعلم ان على القول بافساد الارتماس للصوم لا ريب في جوازه في النفل فلم يجوز الاتيان بباقي
المفطرات فيها واما على القول بالتحريم وعدم الافساد فيحتمل شمول الحكم للصوم المندوب ايضا لاطلاق النصوص وكلام الاصحاب وجواز

فصل

فعل ما يفسد الصوم فيه لا يقتضي جواز فعل ما ينافي الصوم ولا يبعد كالتكفير في الصلوة المندوبة وحكم بعض المحققين طاب ثراه ببعد تحريمه في المندوب
وبتخصيص عموم الاخبار بالواجب كانه نظر الى انه اذا جاز في المندوب تناول المفطر بالاتفاق فجاز فعل ما هو مظنته بطريق اولى وقد عرفت ما فيه
يحتمل ان يكون نظره الى خصوص الاخبار وعن افادة العموم باعتبار ظهور اختصاص النهي بالواجب قال في المسالك تظهر فائدة التحريم فيما لو ارتمس في غسل
مشروع فانه يقع فاسدا للنهي عن بعض اجزائه المقتضي للفساد في العبادة وكانه اراد بالفائدة حكم فساد عبادة تترتب على هذا التحريم حيث حكم
بعكسه ترتب فساد الصوم عليه لئلا يعترض ما يتوهم من ظاهر العبارة من ان ثمرة الحكم بالتحريم والبحث عنه ذلك لظهور ان ثمرة التجنب عن هذا الفعل
لا يستحق به العقاب لا حاجة له الى فائدة اخرى وقال صاحب المدارك الحكم بفساد الغسل جيد ان وقع الغسل في حال الاخذ في الارتماس من الماء
فيجب الحكم بصحته لان ذلك واجب محض لم يتعلق به نهي اصلا وانت خبير ببعد الاحتمال الثالث في الغسل بعنوان الارتماس ولهذا لم يلتفت اليه في
المسالك لان الوارد في الاخبار اجزاء الارتماس عن الغسل ولا يطلق الارتماس على رفع الراس من الماء واخراجه منه ثم افاد في المسالك انه
الناسي يرتفع حدثه لعدم توجه النهي اليه وكذا الجاهل فحكم العامد والظاهر ان الناسي اعم من ناسي الحكم حرمة الارتماس في الصوم ومن ناسي اصل الصوم
وان كان الاول اظهر في مقابل الجاهل وفي الحاق الجاهل بالعامد في هذا الحكم تامل لما ذكره صاحب المدارك لعدم توجه النهي اليه ان لم يقصر في
تحصيل العلم وقال بعض المحققين طاب ثراه اعلم ان الاخبار صريحة في تعلق الحكم بغمس الراس فقط في الماء فلا يبعد التعميم في الانغماس والظاهر
الغسل مع الانغماس مطلقا الا ان يعلم كون وصول الماء الى الراس بالارتماس المحرم وهو بعيد فتامل فيه فانه دقيق ومراده رحمه الله بالتعميم في الانغماس الحكم
بحرمة الانغماس سواء كان بالراس مع الجسد او بالراس فقط وقوله والظاهر صحة الغسل الخ ناظر الى ما ذكره في المسالك من فائدة التحريم والمراد بالاطلاق
في قوله مع الانغماس مطلقا التعميم في الغسل بالارتماس والترتيب في حال المغتسل باعتبار العلم والنسيان والجهل وحكمه بصحة الغسل مع العمد انما
باعتبار ان الماء يصل الى الراس في حال الاخذ في رفعه من الماء ولا نهي فيه كما نقلنا عن المدارك وقد عرفت ما فيه وعلى هذا فالاحتمال الذي استثناه
وحكم ببعده هو ان يكون الراس تحت الماء بحيث يماس سطحه سطح ظاهر الماء بنقطة فيكون الملاقي فوق بعض اجزاء الراس بحيث لا يحكم عليه عرفا بالحجم
التحتي لغاية رقته فلا يمكن الحكم بصحة الغسل باعتبار حركة الراس في هذا الماء الرقيق حال الاخراج اذ لا يقال عرفا الكامل تحته ان الراس متحرك فيه حال
الخروج حتى يمكن ان يقال ان تلك الحركة غير منهية شرعا وبعد هذا الاحتمال واضح واما باعتبار ان الماء يتموج عند الارتماس ويصل اجزاؤه
الى الراس متعاقبة ولا يدخل وصول تلك الاجزاء في الارتماس المنهي عنه بل الضرر في ذلك لا يحكم صب الماء على الراس وفساد هذا الاعتبار ايضا
واضح والاحتمال البعيد المستثنى على هذا هو ان يعلم بدخول الراس في الماء من دون حدوث تموج وتصادم فيه يصير موجبا للوصول الاجزاء
المتباعدة اليه على التعاقب وبعده في غاية الظهور ووقت ترك الثمانية او توطين النفس عليه من طلوع الفجر الثاني المستطير في الافق الذي لا
يزال يزيد حتى يضيء جميع السماء والاول يخرج مستدقا مستطيلا كذنب السرحان ثم يمحي اثره وكونه مبدء وقت الامساك في الصوم مما اطبق عليه
الخاصة والعامة الا الاعمش فانه قال يجب الامساك بطلوع الفجر الذي يملاء البيوت والطرق وهو منفرد بهذا القول الذي يخالف الاية الكريمة
والاخبار الكثيرة واجماع الامة الى غروب الشمس الانتهاء به متفق عليه انما اختلفوا فيما يتحقق به الغروب وقد مر من المصنف في الصلوة ويجيء ايضا
في ذكر وقت الافطار ان الغروب يعلم بذهاب الحمرة المشرقية على الاقوى لا باستتار القرص وذهاب الحمرة المشرقية عبارة عن ذهاب الحمرة من طرف
المشرق الى ان يبلغ اعلى الراس اي دائرة نصف النهار واستتار القرص هو غيبوبته عن العين مع انتفاء الحائل بينهما وقال ابن ابي عقيل علامة سقوط
القرص ان يسود افق السماء من المشرق وذلك اقبال الليل وكانه عبر بهذا عن ذهاب الحمرة تبعا للفظ رواية محمد بن علي قال صحبت الرضا عليه السلم
في السفر فرايته يصلي المغرب اذا اقبلت الفحمة من المشرق يعني السواد ويقرب منها ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله قال اذا اقبل الظلام من ههنا واشار
الى المشرق وادبر النهار من ههنا واشار الى المغرب فقد افطر الصائم وقال الشيخ في المبسوط وقت الافطار سقوط القرص وعلامته زوال الحمرة
من ناحية المشرق وهو الذي يجب عنده صلوة المغرب ومتى اشتبه لحال الحوائل يجب ان يستظهر الى ان يتيقن دخول الليل ومتى كان بحيث يرى الافاق
وغابت الشمس عن الابصار ورأى ضوءها على بعض الجبال من بعيد او بناء عال مثل منارة اسكندرية فحكى اصحابنا من قال يجوز له الافطار
عنده لا يفطر حتى يغيب عن الابصار في كلما يشاهد فانه يتيقن معه تمام الصوم انتهى وهذا هو الوجه عند العلامة في المختلف والمنتهى ولا ريب في انه
المتوسط او قوله مراعاة الليل الواقع في الاية الكريمة ويؤيده اصل بقاء النهار والتحريم وان من كان في اعلى الجبل او فوق المنارة في هذا الوقت يحرم

عليه الافطار ومخالفته في مثل هذا الحكم للواقفين على الارض مستبعد جدا ويدل عليه ايضا ان بريد بن معوية العجلي قال سمعت ابا جعفر عليه السلام
يقول اذا غابت الحمرة من هذا الجانب يعني ناحية المشرق فقد غابت الشمس في شرق الارض وغربها وما رواه ابن ابي عمير عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام
قال وقت سقوط القرص ووجوب الافطار من الصيام ان تقوم بحذاء القبلة وتتفقد الحمرة التي ترتفع من المشرق فاذا جازت قمة الراس الى ناحية المغرب فقد
وجب الافطار وسقط القرص والقمة بالكسر اعلى الراس والاعلى من كل شيء كما ذكر في القاموس وقال المص ره بعد نقل هذا الخبر عن الكافي وهذا صريح في ان زوال
الحمرة علامة سقوط القرص ومراسيل ابن ابي عمير في قوة المسانيد وامر رسالة سهل كما افاده ره لكن في طريقه سهل بن زياد وعلاج ضعفه صعب وما رواه
علي بن احمد بن اشيم عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول وقت المغرب اذا ذهبت الحمرة من المشرق وتدري كيف ذاك قلت لا قال لان
المشرق مطل على المغرب هكذا ورفع يمينه فوق يساره فاذا غابت ههنا ذهبت الحمرة من ههنا والمطل بالمهملة المشرف فيقال اطل عليه اي اشرف ولعل
المراد ان المرئي من جهة المشرق الى دائرة نصف النهار له اشراف على افق المغرب فكلما كانت الشمس فوق الافق توجد الحمرة واثر ضوء الشمس في هذا الجانب
فاذا غابت تحت الافق ذهبت الحمرة من ههنا ويظهر من هذه الاخبار تفسير الاخبار الواردة في اعتبار سقوط القرص وغيبته فالعامل بها جامع بينها
وهو اولى من العمل بظاهر الاخبار الكثيرة الواردة في الغيبة وان كان بعضها اقوى سندا ففي صحيحة عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول وقت المغرب اذا غربت الشمس فغاب قرصها وفي صحيحة اخرى له عن ابي عبد الله عليه السلام وقت المغرب حين تجب الشمس الى ان تشتبك النجوم والوجوب
السقوط وفي حسنة زرارة بابراهيم بن هاشم قال قال ابو جعفر عليه السلام وقت المغرب اذا غاب القرص وقال محمد بن بابويه ره في المقنع يحل لك الافطار اذا
بدت لك ثلثة انجم وهي تطلع مع غروب الشمس وهو قول ابيه ايضا في الرسالة والمستند رواية ابان عن زرارة قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن وقت افطار
الصائم قال حين تبدو ثلثة انجم ويمكن حملها على حالة اشتباه العلامة الدالة على اول الوقت فلا بد من الاحتياط والاخذ بالعلامة الدالة على
الوقت يقينا وقال الشيخ في الزيادات ما تضمنه هذا الخبر من ظهور ثلثة انجم لا يعتبر به والمراعى ما قدمناه من سقوط القرص وعلامته ذهاب الحمرة
من ناحية المشرق وهذا كان يعتبره اصحاب ابي الخطاب وغرضه من هذا الكلام القدح في صحة هذا الخبر لمخالفته للاخبار الجمة وموافقته لراي اصحاب ابي
الخطاب وكونه في حكم الصحيح بحسب الاصطلاح لا يضره اذ ليس بناء عمله بالاخبار على مجرد ذلك كما يظهر من كلامه في مواضع كثيرة يحكم فيها بطرح
الاخبار وبانها من الاحاد التي لا توجب علما ولا عملا وما اورده بعض الفضلاء بقوله اقول بعيد جدا ان يفتي الباقر عليه السلام لزرارة بفتوى اصحاب
ابي الخطاب فانما نشا عن الغفلة عن مراد الشيخ من المكلف بالبلوغ والعقل والظرف متعلق بالتوطين والمميز على القول بشرعية صومه كما هو راي المص
ره وكذا على القول بصحته وان لم يكن شرعيا كما زعمه بعض الاصحاب بناء على ان الصحة من خطاب الوضع وهو لا يتوقف على التكليف بخلاف الشرعية واما
على راي من منعهما فلا والمرجع في التمييز الى العرف فيحصل بان يفرق بين ما هو شرط في العبادة وغير شرط وما هو واجب وغير واجب فانه عليه المسلم
وصف لكل من المكلف والمميز والمراد به اعم من الحقيقي اي البالغ العاقل المقر بالشهادتين ولو بالاشارة مع الخرس غير المنكر لشيء مما علم ثبوته من الدين ضرورة
ولا يشترط عمل الاركان ولا التبري من سائر الاديان وقال بعضهم باشتراط التبري والحكمي من ولده الصغير باكان المسلم والمسبي الذي انفرد عن
ابويه ان قلنا بتبعيته للسابي في الاسلام ايضا لا في خصوص الطهارة والقول الاول للشيخ واتباعه والمص ره في هذا الكتاب كما سياتي في الكفارات من ان
اسلام المسبي بانفراد المسلم به وقواه ايضا في بعض فوائده والثاني لمحمد بن ادريس والعلامة في القواعد وبعض المتاخرين وقد توقف العلامة فيه في
اكثر كتبه ويظهر من كلام المحقق في الشرايع ايضا التوقف حيث جعل التبعية لنفي الاسلام قولا وليس هذا موضع البحث عن هذه المسئلة وذكر جمع الفقهاء
ولو سبي مع الابوين فحكمهما البتة ولو سبي مع احدهما فحكمه كما صرح به الشيخ ولو ماتا على الكفر بعد سبيهما معه فراي الشيخ عدم الحكم باسلامه
ولد الزنا بالمباشرة بعد البلوغ وبتبعية السابي ايضا على القول بالتبعية وفي تحققه بالولادة من المسلم وجهان من انتفائه عنه شرعا وتولده
منه حقيقة فلا يقصر عن السابي وسياتي في الكفارات الخالي عن السفر الجائز في بعض اقسام الصوم كما سياتي تفصيله والمرض الذي يضر معه الصوم ودم الحيض
والنفاس لو في جزء من النهار اتفاقا وحدهما على الاقرب على تفصيل ياتي وفي حكمهما الاستحاضة مع عدم الاتيان بغسل النهار والجنابة عند طلوع
الفجر في غير النومة الاولى مع العزم على الغسل كما سياتي او عن حكمها كالمتيمم اذا لم يتمكن من الغسل والاحتياج الى هذا القيد بعد عد البقاء على الجنابة في جملة
الثمانية لاخراج صوم الناسي لها او النائم عليها لا على وجه الفساد على وجه متعلق بالخلو عن السفر وما بعده كما عرفت والاغماء والسكر وطول النوم على
وجه ياتي بيانه في الدرس الاتي واكتفى باعتبار الطول اجمالا عن ذكر الوجه كما ذكره في السفر وما بعده قبل وعند هذا انتهى تحديده للصوم الشرعي وشرع في

ذكر شرائطه واحكامه فبدء بالنية وقال على سبيل التفريع على كونه عبادة شرعية بل محض توطين النفس لله تعالى على ترك الثمانية فيشترط
نية الوجوب مع قصد الصوم بعنوان الوجوب ان كان واجبا فاكتفى بذكر الوصف عن ذكر الموصوف الذي هو الاصل لظهوره او الندب كما
عرفت ان كان مندوبا ولا ريب في لزوم التعرض لاحدهما مع صلاحية الزمان لوقوع الصوم فيه والتشخص لهما ولكن رده عنه على التوجيه لشمول العبادة
وبتشخصهما تشخصا لا يحصل الا بالقصد اما لو تعين احدهما لا لاحدهما باصل الشرع او بسبب عارض كشهر رمضان وما يتعلق به النذر بخصوصه او بوجوب
غير ايام الشهر لمن ليس عليه صوم ومن عليه صوم وقلنا بعدم جواز النفل لمن اشتغلت ذمته بالفرض فالتعرض لاحدهما عن خلاف من وجهه كالمصنف
في هذا الكتاب كما ذكره مرارا وسيجي زيادة بحث في ذلك ولفظ الاشتراط يشعر بما سبق منه في نية الصلوة من انها اشبه بالشرط من وجه وتفصيله في الذكرى
وشبه نية الصوم بالشرط اقوى من شبه نية الصلوة بجواز تقدمها على الفجر الذي هو اول وقت الصيام والقربة وفاقا بان يقصد فعله لله تعالى امتثالا
لامره او طلبا للتوجه الى جنابه به او للرفعة عنده بواسطته تشبيها بالقرب المكاني والاخير اقرب باللفظ ولكن المعتبر احدهما وليشار هذه اللفظة
او رودها كثيرا في الكتاب والسنة وقدم من المصنف في بحث الوضوء موافقة ارادة الله تعالى لعين ابن زهرة في النية قصدا لطاعة الله لان بذلك الفعل عبادة
والقربة وفسرها بطلب المنزلة الرفيعة عنده بنيل ثوابه لانه الغرض المطلوب بطاعته وضعفه ظاهر لما لا يخفى فان للنية متعين في الواجب المعين كصوم
رمضان والنذر المعين للعالم العامد وتضيق وقتها حين يطلع الفجر ولا يجوز تاخيرها عن طلوعه وان يحصل العلم به فلو اخرها عن ذلك عامدا عالما
ذلك اليوم ويجب عليه قضاؤه دون الكفارة للاصل وما قيل من ان فوات الشرط او الركن اشد من فوات متعلق الامساك فضعيف مع ان الدليل عليه
الصوم عبادة واجبة في كل النهار والامساك العدمي الذي هو حقيقة الصوم لا يصير عبادة الا بالنية ولهذا ورد في نية الصوم من الاثار ما ليس في غيرها
مستقل عليه فلو وقعت في النهار لزم خلو جزء منه النية عن العبادة المامور بها وحيث لا يمكن اعتبارها مقارنة للجزء الاول منه كما في سائر العبادات
لتعذر ذلك في العبادة المستغرقة للوقت وتعسره اجاز الشارع ايقاعها قبله في الليلة او في اول آن يتحقق طلوعه كما سيجي من تجويز المصنف مقارنتها
لطلوع الفجر وتعين ذلك اليوم شرعا للصوم فيه مفيد للاتيان به مع الاخلال بالشرط عمدا في بعض اجزائه واغتفار ذلك للناسي والجاهل ومن يجدد عزمه
على صوم غير معين لدليل شرعي يدل على الاغتفار لا يدل على اغتفاره للعامد العالم بوجوب على التعيين بالطريق الاولى بل ظهور عذرهم يفيد كما
اولوية هذا اما يدل عليه بحسب الاعتبار واما بحسب الاثار فالخبر المشهور عنه صلى الله عليه واله لا صيام لمن لا يبيت الصيام من الليل وقوله صلى الله عليه واله
من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له خرج عنه من خرج بالدليل كصاحب الاعذار وبقي الباقي وقوله عليه السلام في الخبر الاول لا يبيت في رواية لم يبيت من
البت بمعنى القطع والعزم اما بفتح المضارعة وضم الموحدة مضارع بت وبضم المضارعة وكسر الموحدة مضارع ابت والمعنى لا صيام لمن لم ينوه ويجزمه
فيقطعه من الوقت الذي لا صوم فيه وهو الليل ثم انه لا فرق بين اجزاء الليل في ذلك لعدم دليل شرعي يدل على التخصيص فيصح ايقاعها في اي جزء كان منه
قال بعض الشافعية انما تصح النية في النصف الثاني من الليل دون الاول لاختصاصه باذان الصبح والدفع من مزدلفة وفساده اظهر من ان يخفى ونهارا
للناسي الى زوال الشمس يعني ان الناسي لها ليلا في الواجب المعين يوقعها نهارا عند التذكر فورا ويجزيه ذلك الى الزوال اذا لم يكن احدث ما ينقض الصيام ولما
بعد الزوال فلا وكذا الواجب اذا اخرها عن التذكر عامدا اما صحة الصوم لو اوقعها عند التذكر الى الزوال فظاهرهم انه موضع وفاق عند الاصحاب وقال
في المختلف يظهر من كلام ابن الجنيد ان الناسي كالعامد في رمضان وانه لو اخل بالنية من الليل لم يصح صومه وحكم بعض الاصحاب بتقدمه قوله تصحيحا
للوفاق اقول وليس كلامه ظاهرا في حكم الناسي لانه على ما نقله في المختلف هكذا ويجب على من كان صومه فرضا عند آل الرسول عليهم السلام ان يقدم النية
في اعتقاد صوم ذلك من الليل ومن كان صومه تطوعا او قضاء رمضان فاخطأ ان ينوي من الليل فنواه بالنهار قبل الزوال اجزاه وان نوى بعد الزوال لم يجزه
ولا دلالة في هذا الكلام على حكم الناسي في رمضان الا في مفهوم قوله فاخطأ ان ينوي من الليل ان حمل الخطاء على النسيان وهو غير لازم بل الظاهر انه عبر عن
عدم ايقاع النية في الليل بالخطاء ويرجع الى بيان حكم العامد كما لا يخفى واستدل على المشهور في المختلف بقوله صلى الله عليه واله رفع عن امتي الخطاء
والنسيان وايجاب القضاء يستلزم عدم رفع حكم النسيان وقال خالي طاب ثراه وفيه نظر لان المراد في الخبر رفع المؤاخذة والعقاب فلا يدل على عدم القضاء
وانت خبير بان التخصيص مما لا دليل عليه ظاهرا ووجوب القضاء مع النسيان في بعض العبادات بالدليل لا يدل على عدم العموم ولكن لا يبعد دعوى تبادر منهم
الخاص من اللفظ مع انهم قد يعدلون عن ذلك واستقر راي المحققين على ان المراد بالخبر هو الخاص اي رفع المؤاخذة لا رفع جميع الاحكام واختاره ابن ادريس
الحمل على العموم وقد صدر عن اكثرهم الاستدلال به في مقام العموم واستدل عليه ايضا بفحوى الاخبار الدالة على انعقاد الصوم من المريض والمسافر اذا زال عذرهما

قبل الزوال وكذا من الجاهل اذا علم ويمكن منع الاولوية وبدونها لا يفيد القياس ولكن لا يبعد القول بانه يفهم من جملة الاخبار ان وقت النية ممتد الى
الزوال مع العذر واحتج في المختلف لمن قال بعدم الصحة بانه لو اخل بالشرط فلا يخرج عن عهدة التكليف بالمشروط وفيه ان من المعلوم ان لا تكليف عليه
حال الاضطرار الا بالامساك عند التذكر والمفروض انه قد خرج عن عهدته وايجاب القضاء يحتاج الى دليل شرعي وهو منتف وشمول الاجماع الواقع على وجوبه
على تارك الصوم لذلك مع كمال شهرة القول بسقوطه عنه مستبعد لا يقال لا دليل على ان هذا الامساك صوم شرعاً مع خلو بعض النهار عن شرطه
فيكون تاركاً للصوم فيجب عليه القضاء بحكم الاجماع ووجه شهرة الحكم بسقوطه ان وقت النية للناسي عند التذكر الى الزوال عندهم وحينئذ لا يصدق ترك الصوم
عليه شرعاً كما عرفت فلا وجه لهذا الحكم ولا تخل هذه الشهرة بدخوله تحت الاجماع لانا نقول انا لا نعلم انه ليس صوماً شرعاً لوقوع الصوم الى آخر
والمستحب كذلك المشروع فلا يمكننا الحكم بوجوب القضاء عليه بمجرد الاخلال الناشئ عن العذر بهذا الشرط المعلوم اشتراطه للخالي عن العذر ولا سيما
مع شهرة القول بالعفو عن ذلك للناسي واما عدم الصحة لو اوقعها بعد الزوال فالظاهر انه اجماعي وخلاف ابن الجنيد في الفرض الغير المعين حيث قال ويستحب
للصائم فرضاً وغير فرض ان يبيت الصيام من الليل لما يريده به وجائز ان يبتدئ بالنية وقد بقي بعض النهار ويحتسب به من واجب اذا لم يكن احدث ما ينقض
الصيام ولو جعله تطوعاً كان احوط وظاهرها ما ذكرنا من قوله وقوله ولو جعله تطوعاً كان احوط وان امكن بتكلف توجيهه على العموم ايضاً كما لا
يخفى ويدل عليه ايضاً الاخبار الدالة على تحديد وقت النية بالزوال كما سيأتي وللمناقشة فيه مجال واما عدم الصحة لو اخرها عن التذكر عامداً
فدليله ما سبق في تأخير العالم العامد عن الفجر وكذا الجاهل بوجوب ذلك اليوم هذا حكم المعذور بالجهل في الواجب المعين كيوم الشك اذا لم يثبت
في النهار فانه ينوي عند الثبوت فوراً ويصح صومه اذا لم يكن احدث ما ينقض الصيام ان كان ذلك الى الزوال وان كان بعده فيجب عليه الامساك ولكن لا يصح
صومه ولا يسقط عنه القضاء كما ذكرنا في الناسي ويدل عليه بخصوصه ما روي ان ليلة الشك اصبح الناس فجاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وآله فشهد برؤية
الهلال فامر النبي صلى الله عليه وآله منادياً ينادي من لم يأكل فليصم ومن اكل فليمسك وهذا الخبر وان ضعف سنداً ومتناً لكن يؤيد ما مهدنا
في الناسي واما التحديد بالزوال فوجهه ما ذكرناه واطلق ابن الجنيد فقال وان اصبح يوم الشك غير معتقد للصيام فعلم انه من رمضان فصامه معتقداً
لذلك اجزء عنه وقال في المختلف بناء على اصله من جواز تجديد النية بعد الزوال وكون اصله ذلك في الواجب المعين لا يظهر من كلامه كما لا
كما عرفت ولا ظهور لهذا الاطلاق ايضاً في عدم التحديد لان لفظ اصبح وتفريع فعلم عليه لا يخرج عن دلالته على قبل الزوال ومن تجدد له العزم
على صوم غير معين زمانه كالقضاء المشهور بين الاصحاب ان وقت النية في الواجب الغير المعين كالقضاء والنذر المطلق ممتد الى الزوال من غير عذر
والدليل عليه ما رواه الكليني في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن عليه السلام في الرجل يبدو له بعد ما يصبح ويرتفع النهار في صوم ذلك اليوم
ليقضيه من شهر رمضان وان لم يكن نوى ذلك من الليل قال نعم ليصمه وليعتد به اذا لم يكن احدث شيئاً وما رواه الشيخ عنه ايضاً في الصحيح قال وسألته
عن الرجل يبدو له بعد ما يصبح ويرتفع النهار ايصوم ذلك اليوم ويقضيه من رمضان وان لم يكن نوى ذلك من الليل قال نعم يصومه ويعتد به اذا لم يحدث
شيئاً وعن هشام بن سالم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يصبح ولا ينوي الصوم فاذا تعالى النهار حدث له رأي في الصوم فقال ان
هو نوى الصوم قبل ان تزول الشمس حسب له يومه وان نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذي نوى وما رواه الكليني عن الحلبي في الحسن بابراهيم بن
هاشم عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قلت فان بدا له ان يصوم بعد ما ارتفع النهار ايصوم قال نعم وما رواه الشيخ عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله
عليه السلام في الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان يريد ان يقضيها متى ينوي الصيام قال هو بالخيار الى زوال الشمس فاذا زالت فان كان قد نوى الصوم
فليصم وان كان نوى الافطار فليفطر سئل فان كان نوى الافطار يستقيم ان ينوي الصيام بعد ما زالت الشمس قال لا وما رواه ابن بكير عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سئل عن رجل طلعت عليه الشمس وهو جنب ثم اراد الصيام بعد ما اغتسل ومضى ما مضى من النهار قال يصوم ان شاء وهو بالخيار الى نصف النهار
واعلم ان المخالف في هذه المسألة ابن الجنيد حيث يقول بجواز تجديد النية بعد الزوال ايضاً على ما يقتضيه اطلاق كلامه كما نقلنا فكان جواز فعل
احداث النية في النهار مما لم ير فيه خلافاً الا في ظاهر كلام المفيد حيث قال فيجب لمكلف الصيام ان يعتقده قبل دخوله وقته تقرباً الى الله تعالى بنيته
ويحتمل ان يكون كلامه في الواجب المعين ونقل كلام ابن ابي عقيل ايضاً ان حمل الخطاء منه على النسيان كما عرفت فالعمدة في المذهب المشهور بيان ان مده الا
الزوال وما رواه عبد الرحمن لا يدل الا على جواز التجديد قبل الزوال واما على المنع بعده فلا والظاهر ان المراد بالصوم في صحيحة هشام الصوم المستحب
فيخرج عما نحن فيه وعلى تقدير العموم ايضاً لا منع فيها عن التجديد بعد الزوال لكن يمكن ان يتوهم ان قوله عليه السلام وان نواه بعد الزوال حسب له من الوقت

الهلال في الليل ويثبت

الذي نوى لا يخرج عن دلالة على المطلوب لان القضاء لا بدّ ان يكون يوما كاملا والفرق في ذلك بين الواجب والندب مستبعد لكن يلزم على هذا
ان لا يجوز التجديد قبل الزوال ايضا لما رواه عن ابن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اصبح وهو يريد الصيام ثم بدا له ان يفطر فله ان يفطر ما
بينه وبين نصف النهار ثم يقضي ذلك اليوم فان بدا له ان يصوم بعد ما ارتفع النهار فليصم فانه يحسب له من الساعة التي نوى فيها وحمل بعد ما ارتفع
النهار على ما بعد الزوال بعيد وحكم حسنة الحلبي حكم صحيحتي عبد الرحمن بل اضعف اذ لا تصريح فيها بوجوب الصوم وخبر عمار يدل على المط لكنه ضعيف السند
وفرع عليه خبر ابن بكير ويدل على ما اختاره ابن الجنيد صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن موسى عليه السلام عن الرجل يصبح ولم يطعم ولم يشرب
ولم ينو صوما وكان عليه يوم من شهر رمضان اله ان يصوم ذلك اليوم وقد ذهب عامة النهار قال نعم له ان يصومه ويعتد به من شهر رمضان وما رواه احمد بن
محمد بن ابي نصر عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يكون عليه القضاء من شهر رمضان فيصبح فلا ياكل الى العصر ايجوز له ان يجعله قضاء من
شهر رمضان قال نعم واجاب العلامة ره في المختلف عن الخبر الاول باحتمال ان يكون قد نوى قبل الزوال ويصدق عليه انه قد ذهب عامة النهار على سبيل المجاز
وعن الثاني اولا بالارسال وثانيا باحتمال ان يكون قد نوى صوما مطلقا مع نسيان القضاء فجاز له صرفه الى القضاء وما ذكره ره وان كان بعيدا
لكن لا يخرج عن قوة لتعارض الخبرين للاخبار السالفة والشهرة العظيمة على ما عرفت فلا يمكن التعويل على العمل بظاهرهما في الخروج عن عهدة التكليف
اليقيني بالقضاء وقد اشار ابن الجنيد ايضا في اخر كلامه الى الاخذ بالاحتياط كما نقلنا او النفل والاقرب امتداد النفل بامتداد النهار لا الفرض المشهور ان
وقت النية في النفل ايضا الى الزوال لما يدل عليه الاخبار من انه لا يستقيم ان ينوي الصوم بعد ما زالت الشمس ولان النية ينبغي ان يكون من اول النهار او قبله
واذا نوى قبل الزوال جاز ذلك تخفيفا واعتبارا للنية مع معظم النهار تنزيلها منزلتها مع جميعه فاذا ذهب معظمه فات وقت النية وذلك مثل من ادرك الامام بعد
الرفع من الركوع وفوته معظم الركعة فانه لا يحتسب له الركعة بخلاف من ادركه قبل الرفع وانت خبير بان ما في الاخبار لا عموم له بحيث يشمل المندوب الا خبر ابن
بكير وهو غير نقي السند مع ضعف ما ذكروه ثانيا ظاهر بل ان الاصول يقتضي الحكم بعدم صحته الى ان يثبت شرعا ما يوجب الحكم بها فالكلام فيه سيشير اليه
وقال السيد المرتضى ره وجماعة يمتد وقتها في النفل الى الغروب قال الشيخ ره في المبسوط ومتى فاتت الى بعد الزوال فقد فات وقتها الا في النوافل خاصة فانه
روي في بعض الروايات جواز تجديدها بعد الزوال انه تحمل خصيصها انه يجوز تجديدها الى ان يبقى من النهار بمقدار ما يبقى زمان بعدها يمكن ان يكون صائما
فاما اذا كان انتهاء النية مع انتهاء النهار فلا صوم بعده الى حال اقول وهذا التحقيق غير معقول ثم انه لا ريب في ان ما سبق من الاخبار يدل على ما ذكروه
خصوصا صحيحة هشام بن سالم ويدل عليه ايضا ما رواه ابو بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصائم المتطوع تعرض له الحاجة قال هو بالخيار ما بينه
وبين العصر وان مكث حتى العصر ثم بدا له ان يصوم ولم يكن نوى ذلك فله ان يصوم ان شاء الله تعالى وحمله على تجديد النية بعد العزم على الافطار في اثناء يوم الصوم
على ما فعله في المختلف بقرينة قوله الصائم المتطوع فبعيد جدا بل الظاهر ان قوله عليه السلام وان مكث حتى العصر كلام مستانف لبيان حكم اخر وما رواه في الصحيح
عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان امير المؤمنين عليه السلام يدخل على اهله فيقول عندكم شيء والا صمت فان كان عندهم شيء اتوا به و
الا صام وما رواه محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال قال علي عليه السلام اذا لم يعرض الرجل على نفسه صياما ثم ذكر الصيام قبل ان يطعم طعاما او يشرب
شرابا ولم يفطر فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر فالاقرب كما ذكره المصنف ره امتداد النفل بامتداد النهار والظ تخصيص الثواب بزمان النية اذا
كانت بعد الزوال كما يفهم من خبر هشام ولكن المصنف في البيان رجح عدم تخصيص الثواب بزمان النية بل يترتب ثواب الصوم على انعقاده وقال ولا استبعاد
في تاثير النية فيما مضى بوضع الشرع وهو كما ترى ان ثبت الوضع وتدل عليه رواية هشام فيما قبل الزوال بخلاف ما بعده واما خبر ابن سنان فيدل على الاحتساب
من حين النية مط كما عرفت خلافا لابن الجنيد في الفرض مطلقا او فيما لم يتعين زمانه منه على احتمال في كلامه حيث يقول بجواز الابتداء فيه ما بقي وقد
بعض النهار كما عرفت وفي التهذيب ايضا يجوز نية القضاء بعد الزوال لما صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن موسى عليه السلام ومرسلة احمد بن محمد بن
ابي نصر عن ابي عبد الله عليه السلام وقد مرّ ذكرهما في دليل مختار ابن الجنيد مع ما ذكره العلامة في تاويلهما ويشترط فيما عدا شهر رمضان تعيين سبب الصوم
وان كان نذرا معينا وشبهه على الاقوى اشارة الى اشتراط انضمام امر اخر اليها المعتبر سابقا في النية من قصد الفعل والوجه والقربة فيما عدا شهر رمضان
مطلقا والى عدم اشتراطه فيه وذلك الامر هو تعيين سبب الصوم من قضاء او نذر او كفارة او حاجة او استسقاء ونحوها فهذا الكلام يشتمل على احكام
الاول انه لا يعتبر في نية صوم شهر رمضان تعيين السبب كان ينوي انه صائم شهر رمضان وجوبا قربة الى الله تعالى بل يكفي ان ينوي انه صائم وجوبا قربة الى الله
ويؤذن كلام المنتهى والمختلف بوفاق الاصحاب على ذلك واحتج عليه بان الغرض من نية التعيين كما عرفت في احد قسمي الواجب تمييز احد وجهي الفعل عن الاخر

فاذا لم يكن الفعل الا وجه واحد بحسب اصل الشرع كالصوم في شهر رمضان حيث لا يقع فيه غيره شرعا استغنى عن نية التعيين مثل رد الوديعة وتسليم الامانة
وهذا ايضا دال على عدم اعتبار نية الوجوب ايضا في شهر رمضان كما ذكرنا سابقا وكذا يدل على انه لو عين سببا لا يقع الا على وجه الوجوب فلا يحتاج الى
نيته ولعل المصنف ره لا يقول باعتبار الوجه في النية من جهة التمييز بل لما يقوله المتكلمون من وجوب ايقاع الفعل لوجهه ولكن اثبات ذلك مشكل جدا او
هذا الاحتجاج كما يدل على عدم اعتبار تعيين السبب في صوم شهر رمضان يدل على عدم اعتباره في النذر المعين وشبهه ايضا والفرق كما يفهم من المصنف ان
التعيين في الاول باصل الشرع لان هذا الزمان لا يصلح شرعا الا لهذا الصوم بخلاف الثاني لان التعيين فيه لعارض من قبل الناذر وكان الزمان
في نفسه بحسب اصل الشرع صالحا لغيره فيفتقر الى التعيين بحسب النية كالنذر المطلق فغير نافع اصلا لان التمييز لو افتقر اليه كان يغني عن التعيين بحسب النية لعدم
الحاجة الى تمييز يعني فيهما او لا فلا ولا دليل بحسب الشرع يدل على اعتبار التعيين باصل الشرع وعدم اعتباره بسبب العارض وهو ظاهر والقياس على
المطلق قياس مع الفارق لعدم تعيين الزمان فيه له اصلا واحتج المصنف ره في المعتبر ثانيا على الحكم المذكور بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه فاذا
حصل مع نية القربة فقد حصل الامتثال فكان ما زاد منفيا واعترض عليه بان امتثال الامر فرع تعقل المامور وان الامر امره بذلك الفعل فاذا لم يعتقد
ان الصوم غدا مما امر الشارع بالاتيان به فيه لم يكن ممتثلا للتكليف بالصوم غدا وان اعتقد ذلك فقد لزم تعيين السبب لا نعني بقولنا الزمه ان
ينوي انه صائم غدا صوم شهر رمضان الا لزوم التعرض في النية لانه الصوم الذي امر به الشارع في هذا الزمان الخاص بل نقول ان لم يعتقد المامور انه
من ايام الشهر الذي امر الشارع بصيامه لم يكن ممتثلا لهذا التكليف وان اعتقد ذلك فقد ثبت ما قلناه والجواب ان المكلف اذا فهم التكليف واستشعر
الخصوصيات ولكن كان وقت الاتيان بالفعل ذاهلا عن هذه الخصوصيات على سبيل التفصيل وعلم اجمالا ان هذا الفعل مطابق لمطلوب الشارع وان
اتيانه به وسيلة للتقرب اليه فلا ريب في انه بعد اتيانه به على هذا الوجه ممتثل لامره مطيع لحكمه خارج عن عهدة تكليفه مع عدم تعيين السبب في النية وكيف
لا وهو حينئذ غير متذكر لشيء من الخصوصيات فكيف يجب عليه التذكر اذ الالتفات اليها وقصدها لاحضارها بل يمكن ان يكون ممتثلا وان لم يتيسر له
التذكر لتحقيقه مع رجوعه الى جهة الغير والالتفات الى الخصوصيات ايضا مثل ان لا يكون في ذكره الا طلب الشارع لصوم لم يقيده بغير هذا اليوم فلو
صام ذلك اليوم بقصد القربة كان ممتثلا وان كان الاطلاق والتقييد باليوم على سبيل الانفراد او في ضمن الشهر او الاسبوع يكون له مشكوكا فان ادعى
ان التعيين بهذا الالتفات الاجمالي الى الامر المشتمل على السبب فالشارع معكم ويلزمكم الخروج عن محل النزاع وان ادعيتم شيئا ازيد فلم يثبت بما
ذكرتم وافاد خالي طاب ثراه ان تمام هذا الاحتجاج يتوقف على اثبات ان النية خارجة عن حقيقة الصوم حقيقة شرعية في مهية الامساك المعتبر
مطلقا من غير اعتبار استجماع شرائط الصحة في معناه الحقيقي حتى اذا انتفى بعض شرائط الصحة صدق الصوم حقيقة اذ حينئذ نقول من اراد اثبات امر زائد على
القدر المسلم يحتاج الى دليل لان اثبات الشروط يقتضي تقييد المطلوب وهو منتف بقدر الضرورة واقتضاء الدليل واما على التقدير الاخر فان
كان تحصيل العلم بالبراءة من التكليف الثابت يقتضي الاتيان بالفرد الذي ثبت كونه فردا للمامور به فرد يحصل به الامتثال وهو انما يحصل بالاتيان
بالفرد الذي وقع الاتفاق على اجزائه او دل الدليل عليه بحيث كان اثبات الامر المذكور مما لا يخفى عسره كما ان البراءة اليقينية من التكليف
الثابت يقتضي اعتبار قصد التعيين لكن هذا انما يتم اذا لم يلزم الحكم بوجوب القضاء الا لان القضاء بتكليف جديد منوط بفوات الفعل اداء ولم يثبت في
موضع البحث انتهى كلامه واقول لا يبعد ان يحتج المصنف ره بان الشارع امرنا بصوم شهر رمضان بقوله عز من قائل فمن شهد منكم الشهر فليصمه ولا نعلم من
الصوم بعد تتبع عرف اهل الشرع وكلام المسلمين ازيد من هذا الامساك المخصوص فاذا حصل مقرونا بنية القربة المعلوم اعتبارها في العبادات
فقد حصل الامتثال ومن ادعى لزوم شيء زائد على ذلك فعليه البيان لان الاصل براءة الذمة حتى يثبت اشتغالها فلا يرد عليه ما ذكره من اشكال
اثبات عدم اعتبار وكذا ما يرجع اليه كلام البعض الا كالزام المنكر باقامة البينة على براءة ذمته من حق المدعي وذلك من الغرائب وان اراد
ره تحصيل العلم بالبراءة تحصيل العلم بالاتيان بفرد كان مستجمعا لجميع الشرائط التي اعتبرها الشارع في الواقع فعلى التقدير الاول ايضا لا يحصل
هذا العلم الا بحصول الشرائط بالنص او الاجماع الحكم الثاني انه يعتبر في النذر المعين وشبهه من العهد واليمين المعينين تعيين السبب وهذا قول الشيخ
في المبسوط والجمل والخلاف واستقربه العلامة في المختلف ونقل عن السيد وابن ادريس في ذلك عدم الافتقار الى التعيين وقواه في المنتهى حجة القول الثاني
ما ذكرناه اولا في عدم الافتقار الى التعيين في صوم شهر رمضان بانضمام عدم الفرق بين التعيين باصل الشرع وبالعارض كما ذكرنا وحجة القول الاول انه لا
ما ذكرنا مع عدم بيان الفرق وقد عرفت ضعفه وثانيا ان الاصل وجوب التعيين اذ الافعال انما تقع على الوجوه المقصودة ترك ذلك في شهر رمضان

شروطها
وان الصوم
۳

زمان لا يقع فيه غيره فيبقى الباقي على اصالته وفيه ان كون الاصل وجوب التعيين غير ظاهر بل انما يحكم به حال حصول التميز بحيث لا يفتقر اليه باعتبار
عدم امكان وقوع الفعل شرعا الا على وجه واحد فلا يحكم به سواء كان ذلك باصل الشرع او بالعارض ولو كان الاصل ذلك لما اطلقنا فالنذر في
شهر رمضان الا وجه له لظهور فساد التعليل الذي ذكره كما لا يخفى فالاقرب بحسب الدليل عدم لزوم التعيين فيه لكنه الاحوط كما افاد الشهيد الثاني
في المسالك فهل يجري النذر المعين مجرى المنذور المطلق اذ النذر يعينه لظاهر نعم لامتناع وقوع غيره في ذلك المعين في هذا الزمان ولو بالعارض فلا يفتقر
الى التعيين وقيل لا لان غيره من الازمنة صالح لوقوع هذا الصوم فيه وانما افاد النذر فوريته خاصة فكان كالواجب المطلق ولا يخفى ضعفه لان عدم
قابلية هذا الزمان لوقوع الغير فيه شرعا كاف في التميز وان كان الفعل يكون قابلا للوقوع في غيره اذ الغرض تميز الفعل عن غيره فحيث لا يكون الزمان قابلا
لغيره فذلك غير لتميزه بخلاف العكس لو فرض امكانه ومثل المنذور المطلق اذ النذر يعينه لقضاء المضيق بتضيق شهر رمضان وكذا الواجب العام
الذي يكون في ذمة المكلف وقلنا بامتناع المندوب عمن في ذمته واجب كذلك لتنزل المطلق لو تضيق بظن الموت وقال المصنف في البيان هو اولى بالاكتفاء
لان الظن قد يخطي ولا يخفى ما فيه لان التعيين الحاصل من مطلق الظن يكفي في المقصود وهو التميز الحكم الثالث انه تعتبر فيما عدا ما ذكر تعيين السبب كالصوم
اذ لا بد من تميز العبادة المنافي بها عن غيرها ولا يحصل ذلك مع امكان صدق المتعدد الا بقصد السبب او ما يجري مجراه كقصد الندب والوجوب اذا كان في
ذمة المكلف واجب واحد وقلنا بجواز المندوب عمن في ذمته واجب قال المصنف في البيان يكفي القربة في الندب ذا التعين كايام البيض ورجح في بعض تحقيقاته
كفايتها في مطلق المندوب لتعينه شرعا في جميع الايام الا ما استثني واستحسنه الشهيد الثاني في الروضة والظاهر انها في اصل انعقاد الصوم ندبا كما يشعر
به تعليله وهذا لا يستلزم التعيين في النية واما الندب الخاص وتحصيل ثوابه فيفتقر الى نية التعيين على هذا فلا يرجع هذا التحقيق الى شيء الا ان يكون الغرض
ان المندوب ينعقد بمحض نية القربة من دون تعيين السبب بخلاف الفرض وفي المبسوط فسر نية القربة بان ينوي صوم شهر رمضان ولا ريب انه افضل نية القربة
في اصطلاحهم يقابل نية التعيين قال الشيخ ره في المبسوط في الصوم المعين نوما لا يمكن ان يقع فيه غيره والشرع على ما هو عليه هو شهر رمضان وما هذا
حاله لا يحتاج في انعقاده الى نية التعيين ويكفي فيه نية القربة ومعنى نية القربة ان ينوي انه صائم متقربا الى الله تعالى ونية التعيين ان ينوي انه صائم شهر رمضان
فان جمع بينهما كان افضل وان اقتصر على نية القربة اجزئه ولا يطابق هذا كما ترى لما نقله المصنف ويحتمل ان يكون نظره الى ما نقله محمد بن ادريس قال في
السرائر قال شيخنا ابو جعفر في مبسوطه ومعنى نية القربة ان ينوي انه صائم شهر رمضان اورد عليه انه يؤدي الى ان لا فرق بين نية التعيين ونية القربة واشار
العلامة ره في المختلف في جواب ابن ادريس الى غلطه في النقل وعلى ما نقله فلا ريب في ان ضم التعيين افضل ونعم ما قاله في المسالك ولا ريب ان اضافة الوجوب
الى القربة احوط وضم التعيين اليهما افضل والتعرض للاداء مع ذلك اكمل ثم ان هذا الكلام من الشيخ يؤذن بجواز الاقتصار على ما ذكره في نية التعيين من
دون ضم القربة وصرح بذلك في بيان حكم المتعين بالنذر حيث قال فهذا يحتاج الى نية التعيين ونية القربة معا ومتى لم ينو نية القربة لم يجزه عن نية التعيين
وان اتى بنية التعيين اجزئه عن نية القربة لان نية التعيين لا ينفك من القربة ويرد عليه ما اورده في المعتبر بقوله وفيه ضعف لانهما امران متغايران يجوز
قصد احدهما مع الغفول عن الآخر وقال في المختلف لتوجيه كلامه الاول لعل المراد الاقتصار على ما ذكره في التعيين خاصة بل لا بد من القربة كما في نية
القربة ولا يطابق هذا التوجيه لما قاله ثانيا كما نقلنا وكذا الافضل ان ينوي الاداء لا ريب في انه افضل واما الوجوب فلا دليل عليه الا في عبادة لا يحصل
التميز لها الا بالتعرض له ولا تجب تجديدها بعد الاكل والنوم لحصول الشرط وهو تبييت النية وعكس الجمهور ما ذكر للمنافية والجنابة على الاقوى
سواء عرضت ليلا او نهارا بالاحتلام قال في البيان بعد الجزم بعدم بطلان النية بالنوم والتناول ليلا بعدها وفي الجماع وما يوجب الغسل تردد من انه
في صيرورة المكلف غير قابل للصوم فيزيل حكم النية ومن حصول شرط الصحة وزوال المانع بالغسل وما قواه في هذا الكتاب اقوى لظهور ضعف الوجه الاول من
وجهي التردد وقوله بالاحتلام متعلق بالعروض نهارا للاحتراز عن التعمد لافساده الصوم به وكان ذكره على سبيل المثال لغير العمد ويتعدد النية بتعدد الايام
في غير شهر رمضان اجماعا وان كان شهرا معينا او اياما متتابعة معينة بالنذر وشبهه كما قال في المنتهى لو نذر شهرا معينا او اياما معينة متتابعة لم يكتف
فيها بالنية الواحدة اما عندنا فلعدم النص واما عندهم فللفرق بين صوم لا يقع فيه غيره وبين صوم يجوز ان يقع فيه سواه ومراده ره بعدم النص عدمه
علم فلا يجري مجراه مما يعمل به كالاجماع والغرض اخراج القياس والمراد عدم نص الاصحاب فيه بجواز الاكتفاء وعدم اتفاقهم على ذلك فلا يرد ما اورده
في المدارك انه مشترك بين صوم شهر رمضان على الاجماع الذي ادعاه السيد والشيخ كما سيأتي وقوله يجوز ان يقع فيه سواه اي باصل الشرع وان امتنع بالعارض
وحاصل هذا الكلام ان الاصل تعدد النية في صيام ايام متعددة لان صوم كل يوم عبادة وكل عبادة يفتقر الى نية خرج عن ذلك شهر رمضان اما عندنا

وغيره كان عدم اعتماد من لا يكتفي بالنية الواحدة في شهر رمضان م

ظاهر الدليل بين نحو غيره وهو ما ادعيناه من الاجماع واما عندهم فالقياس لا يجري في غيره وهو ما ذكره سابقا من انه نوى في زمان يصلح جنسه للنية الصوم ولا
يخلل بينه وبين فعله زمان لا يصلح جنسه للصوم فسوّى مجاوزة ذلك كما لو نوى اليوم الاول من ليلته فيبقى الباقي على اصالة النية وفيه قولان اجودهما التعدد
قال في البيان وفي شهر رمضان خلاف فذهب الاكثر الى الاكتفاء بنية واحدة من اوله ونقل فيه المرتضى والشيخ الاجماع والاقرب وجوب تعددها
وقال في اللمعة المشهور بين القدماء الاكتفاء بنية واحدة للشهر وادعى المرتضى فيه الاجماع وقال الشهيد الثاني ره في شرحه ووافقهم من المتأخرين
المحقق في المعتبر والعلامة في المختلف استنادا الى انه عبادة واحدة وكذلك قال في المسالك ايضا وما نسبه الى المحقق في المعتبر فباعتبار انه قال فيه باولوية
تجديد النية لكل يوم في ليلته وهذا يدل على اختياره الاجتزاء بالواحدة واما ما نسبه الى العلامة في المختلف فغير صحيح لانه ره قال فيه ذهب الشيخان والمرتضى
وسلار وابو الصلاح الى ان شهر رمضان تكفي فيه نية واحدة من اوله والاقرب المنع ثم جرى على ذلك الى ان نقل الادلة والاجابات وكانه طاب ثراه
اعتمد على حفظه في هذا النقل ولم يتيسر له الرجوع الى الكتاب ثم ان المفهوم من عباراتهم وادلتهم انحصار قولهم في الاثنين الاول جواز الاكتفاء بالنية
الواحدة في الشهر مطلقا والثاني عدم جواز الاكتفاء بها فيه مطلقا فما وقع في بعض القيود من الاجتزاء بالنية الواحدة لناسي النية الخاصة لليوم دون
الذاكر احداث قول ثالث كما صرح به في المسالك ومستند القول الاول وجوه اقياسات ماخوذة من العامة لا يعمل بها عندنا منها ما ذكرناه ومنها
ان صوم الشهر عبادة واحدة لان حرمته واحدة ويخرج منه بمعنى واحد هو الفطر فصار كصلوة واحدة ومنها ان حرمته حرمة واحدة فتؤثر فيه النية الواحدة
كما اثرت في اليوم الواحد لما وقعت في ابتدائه وضعف هذه القياسات وامكان بيان الفرق ظاهر جدا وثانيا وهو العمدة الاجماع الذي ادعاه المرتضى
والشيخ وقال السيد في مسائل الرسية على ما نقله في المختلف يغني النية الواحدة في ابتداء شهر رمضان عن تجديدها في كل ليلة وهو المذهب الصحيح
الذي عليه اجماع الامامية ولا خلاف بينهم ولا رووا خلافه واجاب عنه في المختلف بمنع الاجماع وقال في المنتهى ولم يثبت عندنا ذلك وقال في المعتبر لا
نعلم ما ادعياه من الاجماع وكان حاصل المنع وعدم التسليم في امثال تلك المواضع يرجع اما الى ظهور الخلاف بحيث لا يفيد نقل الواحد والاثنين الظن
بالاجماع فلا يبدح من تاويل في كلام الناقل خصوصا اذ المعلوم من دابه التسامح في ذلك كثيرا واما الى ان التتبع يفيد ان بناء نقل هذا الاجماع على عدم
التصريح بالخلاف باعتبار عدم تعرضهم للحكم وذلك لا يفيد الظن بالوفاق لان من عدم التعرض للرد بسبب عدم التعرض للحكم لا يحصل الظن بالتسليم
وانما يتيسر ذلك لمثل العلامة والمحقق من المتتبعين لاقوال القدماء العارفين بتفاصيل فتاويهم واختلافاتهم العالمين بدأب الناقلين لها وطريقتهم
واستنادهم في النقل وثالثا اشعار قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه بانه عبادة واحدة فيكفي فيه نية واحدة وضعف اشعار قوله عز وجل بذلك
واضح ومستند القول الثاني ما عرفت من ان صوم كل يوم عبادة منفردة لا يفسد بفساد ما قبله ولا بما بعده فيفتقر الى نية متصلة به حقيقة او حكما
كغيره من العبادات ويؤيده ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل وقال خالي طاب ثراه واستدل على هذا القول بان مقتضى
الدليل وجوب المقارنة خرجنا عنه في القدر المتيقن بالنص والاجماع وبقي غيره على مقتضى الاصل قال وفيه تامل لان اثبات وجوب المقارنة بحسب الدليل
لا يخلو عن اشكال نعم لقائل ان يقول تحصيل العلم بالبرائة من التكليف الثابت يقتضي وجوب تجديد النية بناء على ما ذكرنا سابقا من عدم ثبوت كون
النية شرطا خارجا وعدم ثبوت كون الصوم حقيقة شرعية في نفس الامساك من غير اعتبار استجماعه للشرائط المؤثرة في الصحة انتهى اقول ارتباط ما ذكره
من الدليل بالمطلوب غير واضح لان بناء قول الخصم على ان صوم الشهر عبادة واحدة كما هو الصريح بذلك في كلامهم فمراده ولا ريب ان المقارنة او ما في حكمها
انما يعتبر للجزء الاول من العبادة فيكفي بناء على دليله وقوع النية في الليل الاول من الشهر فانما يثبت المطلوب اعني وجوب تعدد النية باثبات ان صوم
كل يوم عبادة منفردة كما ذكرنا في الدليل وليس لذلك في كلامه ره اصلا لا في الدليل ولا في مقام الرد بل بناء كلامه على البحث عن وجوب المقارنة
وعدمه وقوله اثبات وجوب المقارنة بحسب الدليل لا يخلو عن اشكال لا يخلو عن نظر لان اثبات وجوب المقارنة بحسب الدليل على وجه يعتد به وان كان لا يخلو
عن اشكال لكن لا ريب في ان النية السابقة بالايام والليالي مع الذهول وقت الاداء بالكلية عنها في حكم العدم ولا فائدة لها اصلا في جعل
هذا الفعل عبادة بل يحكم العقل بان صدور هذا الفعل على سبيل الاتفاق او لغرض آخر كان منظور الفاعل وقت الفعل وباعثا على فعله
ولا يعد ذلك امتثالا لامر الآمر وانقيادا لحكمه كما لو لم يكن سبق تلك النية ايضا ويشهد بذلك التامل مع سلامة الوجدان نعم يمكن القول
بكفاية الالتفات الاجمالي اليها فلو كان غرض القائل بوجوب التجديد الالتفات التفصيلي لكان لهذا البحث وجه سديد وما ذكره من ان
تحصيل العلم بالبرائة من التكليف الثابت يقتضي وجوب تجديد النية فمحل تامل اما اولا فلما ذكرناه سابقا من ان العلم بالبرائة انما يعتبر فيما علم التكليف به

لا بما يحتمله العقل والمكلف به المعلوم فيما نحن فيه ليس ازيد من الامساك المخصوص فليس عليه اثبات حكم شئ اخر بل على مدعى الزيادة الاثبات
واما ثانيا فلعدم فائدة هذا التحقيق فيما نحن فيه اذ لا كلام في اعتبار النية في الصوم المكلف به سواء كانت بعنوان الجزئية او الشرطية انما الكلام في
ان صوم الشهر هل هو عبادة واحدة بتكليف واحد فيعتبر فيه نية واحدة او عبادات متعددة وتعلق بكل يوم تكليف مستقل فيفتقر الى نيات عديدة
فانما المفيد البحث عن الوحدة والتعدد لا عن جزئية النية للصيام وعن الحقيقة الشرعية للصوم لا يقال لا ريب في ان الصوم الشرعي مطلوب منا في كل
يوم واذا كانت النية جزءا او شرطا له فلا بد منها في كل يوم لانا نقول اذا كان صوم الشهر عبادة واحدة كما يقول به المكتفي بالنية الواحدة فالنية الواحدة
المتعلقة به لو وقعت في اوله تؤثر فيه كله ويمكن جعلها واعتبارها في كل يوم منه كما صرح به السيد ره في كلامه الذي نقله هذا الفاضل حيث قال
فكذا القول في النية الواحدة اذا فرضنا انها لجميع شهر رمضان فانها مؤثرة شرعا في صيام جميع ايامه ولو قيل نعلم ان الصوم الشرعي مطلوب منا
بالاستقلال في كل يوم من غير ارتباطه بما قبله فيرجع ذلك الى دعوى العلم بان صوم كل يوم عبادة منفردة وظاهر انها تحتاج الى نية جديدة ولا
افتقار الى تجشم ما ذكره من الزيادات فان قلت هل يمكن ان ينوي لما اشكل علينا اثبات الوحدة واحتمل التعدد فلا بد في العلم بالبراءة من التكليف الثابت
من تعدد النية قلت لا يمكن القول بذلك اذ يلزم على هذا البناء على احتمال الوحدة من النية الواحدة ايضا ولا قائل بوجوب الجمع بينهما نعم قد ذكر الشهيد
الثاني ره ان الاحتياط في ذلك كما سيأتي وقد اعترف هذا الفاضل ايضا بما ذكرنا في اخر البحث حيث قال نعم لا يبعد القول بان كل واحد عبادة مستقلة و
المجموع ايضا عبادة مستقلة اخرى فلو قيل بذلك لم يبعد ان ينوي المجموع ايضا يحتاج الى نية عليحدة كما ان الاجزاء يحتاج اليها لكن لا اعرف احدا صرح
بهذا انتهى وبالجملة لا ينفع هذا القول للقائلين بوجوب التعدد كما لا يخفى ثم ان القول باولوية التعدد كما اختاره المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى
والمص في اللمعة مما لا ريب فيه اذ الظ ان القائلين بكفاية نية واحدة للشهر لا يقولون بتعينها بل يجوزون ايقاعها لكل ليلة كما اشعر به عبارتهم
ويظهر من المنتهى اتفاقهم على اولوية ذلك حيث قال فيه ان قلنا بالاكتفاء بالنية الواحدة فان الاولى تجديدها بلا خلاف وحمل ذلك على الجمع بين نية
المجموع والنية لكل يوم بعيد جدا وعلى هذا فالاحتياط في التعدد فيكون اولى فما ذكره الشهيد الثاني ره في مقام الرد على القول باولوية التعدد
غير جيد قال في الروضة بعد شرح قول المص والاولى ايقاعها لكل ليلة اولى وفي اولوية تعددها عند المجزي بالواحدة نظر لان جعله عبادة
واحدة يقتضي عدم جواز تفريق النية على اجزائها خصوصا عند المص فانه قطع بعدم جواز تفريقها على اعضاء الوضوء وان نوى الاستباحة المطلقة
فضلا عن نيتها لذلك العضو نعم من فرق بين العبادات وجعل بعضها مما يقبل الاتحاد والتعدد كجوز تفريقها في الوضوء يأتي عنده الجواز من
غير اولوية لان تعددها يناسب الاحتياط وهو منفي وانما الاحتياط هنا الجمع بين نية المجموع والنية لكل يوم انتهى ووجه عدم الجودة ان الاحتياط في
التعدد لاتفاقهم على جوازه كما عرفت فيكون اولى كما اعترف به وقطع المص بعدم جواز تفريق النية على اعضاء الوضوء لا يقتضي عدم تجويزه
التفريق في مطلق العبادة كما يظهر من الرجوع الى الذكرى فكيف في خصوص هذه العبادة التي امكان اعتبار جهة الوحدة والتعدد فيها في غاية
الظهور ثم قال في البيان وعلى القول بالاكتفاء بالنية الواحدة للجميع هل يكفي لما بقي منه ولايام معدودة محصورة منه يحتمل ذلك لان ذلك احق
من الجميع والوجه المنع لانا نجعل رمضان عبادة واحدة او ثلثين عبادة فلا يجوز ان نجعل قسما اخر انتهى وقول ما ذكره من الاحتمال لعله الكلام
في المنتهى وما استوجهه من المنع لا يتم من شئ اذ على تقدير كونه عبادة واحدة كما هو المفروض فلا ريب في انه ليس على حد الصلوة ونحوها مما
يفوت بعضها بفوات البعض بل يجب الاتيان بالباقي ويجب له النية فيكون بنية نية واحدة كنية الكل ونعم ما قال ره في المنتهى لكن هذه كلها
قياسات لا يعتمد عليها ولو تقدمت عليه في شعبان لم تجز على الاقوى ره لما ذكره الشيخ ره في الخلاف بقوله اجاز اصحابنا في نية القربة في
شهر رمضان خاصة ان تتقدم على الشهر بيوم او ايام وفي المبسوط والنهاية والجمل قال بجواز اجزاء الناسي ومثله من اغمي عليه او نام بالنية المتقدمة على
الشهر وقال المص ره في البيان ولو ذكر عند دخول الشهر لم يجز العزم السابق ولا واحدا قال العلامة ره في المنتهى ويمكن ان يحتج للشيخ بان المقارنة
غير شرط ولهذا جاز تقديمها من اول الليل وان تعقبها الاكل والشرب والجماع واذا جاز ذلك جاز ان تتقدم بيوم او يومين او ثلثة لتقارب الزمان
هنا كما هو ثم ولو تم هذا لدل على جواز الاكتفاء بالنية المتقدمة في غير الشهر وللعامة ايضا مع فهو ضعيف كما افاده ره للفرق ولقوله صلى
الله عليه وآله من لم يبيت الصيام من الليل ولان الاصل عندهم المقارنة كما عرفت وخروج التقديم بالليل للنص والاجماع والعسر فبقي الزائد
على المنع وكلامه في الخلاف يؤذن بالوفاق ولكنه في محل المنع بنحو ما عرفت في المسئلة السابقة ويشترط الجزم مع علم اليوم في يوم الشك با

قوله قدس سره اما اشتراط الجزم مع علم اليوم فلان النية للفصل بين وجوه الفعل ولا يحصل ذلك الا بالجزم بالسبب في الوجه والقربة وكفاية الاطلاق في
وانصرافه الى الواقع في بعض الافعال بعد اعتبار الوجه في الاكثر لا ينافي لزوم الجزم مع التعرض واخلال التردد مع التذكر نعم يشكل امكان تحقق
التردد في النية مع علمه بتعين السبب او الوجه في الواقع شرعا امتثالا من يعلم بتعين صوم غد لشهر رمضان بعنوان الوجوب شرعا كيف يمكنه التردد في نية
صوم بين صوم شهر رمضان والنذر وبين الوجوب والندب لان النية ليست مجرد التصور والاخطار بالبال بل هي عبارة عن الاعتقاد والقصد مع جزمه
بامتناع تحقق احد الطرفين لا يجوز وقوعه حتى يمكن ان يتحقق له التردد في القصد والنية وذلك كلام اخر ولكن من قال بتأدي رمضان بنية غيره فرضا
او نفلا مع علمه ينبغي ان يقول بالصحة مع التردد وان امكن الفرق ايضا ولكن المصنف لا يقول به كما سيأتي واما صوم يوم الشك والمراد به هنا يوم الثلثين
من شعبان مط فاما ان ينوي به الوجوب من شهر رمضان او من غيره او الندب من شعبان وسيأتي حكمها واما ان يردد في نيته بانه ان كان من شهر رمضان
فهو صائم فرضا وان كان من شعبان فهو صائم نفلا وللشيخ فيه قولان احدهما الاجزاء ذكره في المبسوط والخلاف وهو مذهب الحسن نسبه اليه في المختلف
ولكن الكلام الذي نقله عنه ليس بصريح فيه واختاره ايضا ابن حمزة والعلامة في المختلف والمصنف في الكتاب في البيان والثاني العدم ذكره في باقي كتبه
واختاره ابن ادريس والمحقق والتحقيق ان الناوي ان كان عارفا بالاحكام الشرعية واراد بانه ان كان من شهر رمضان فهو صائم فرضا انه ان ظهر من شهر
رمضان وثبت ذلك فيظهر له وجوب صومه ويحتسب من الشهر واما قبل الثبوت فهو بعنوان الندب كذا ان لم يثبت فهذا اعتقاد لا يمكنه سلبه عن نفسه
وتكليفه بقصد غير ذلك تكليف بما لا يطاق وان اراد انه ان كان من شهر رمضان في الواقع وان لم يظهر ويثبت فهو واجب فذلك مما لا يمكنه اعتقاده
فقصده وان لم يكن من اهل المعرفة والفقه وجهله بالحكم الشرعي صار سببا لجزمه وتردده ولما علم ان صوم شهر رمضان واجب وصوم شعبان ندب فزعم وقصد
انه ان كان من شهر رمضان في الواقع فهو صائم فرضا وان كان اخر شعبان فهو صائم نفلا فالظاهر ان اتيانه بالصوم مع قصد القربة تكفيه ولا يوجب هذا الجهل
بالوجه فساد صومه اذ لا دليل على اعتباره في امثال تلك المواضع والاحتياط في القضاء ان ظهر انه من رمضان بعد الزوال وقبله ولم يجدد النية ولكن
يلزمه فيه ايضا التردد في النية ولو لم يفرع الوجوب والندب في التردد على التقدير بل نوى ليلة الشك ان يصوم غدا بنية انه واجب او ندب فحكمه
حكم السابق بل اولى بالفساد وقرب المصنف في البيان فيه البطلان لانه يجب استمرارها حكما فلو نوى الافطار في الاثناء او ارتد ثم عاد فالمشهور الاجزاء
وان اثم المراد باستمرارها حكمها في المشهور عدم احداث ارادة مخالفة للارادة الاولى ولو في بعض مميزات المنوي وظاهر كلامهم الاتفاق على وجوب استمرار
حكمها فيأثم بتركه وانما الخلاف في اشتراط الصوم به وبطلانه بتركه ووجه وجوبه على القول بعدم اشتراط الصوم به تحريم العزم على الحرام ولكن الظاهر من
كلامهم انهم يدعون ازيد من ذلك ولعل وجهه انه لو احدث ارادة مخالفة للارادة الاولى يلزم رفعها بالكلية لتضادهما اياها فلا يكون الصوم
في هذا الزمان الخاص ناشئا عن غرض امتثال الامر الخاص وواقعا على الوجه المطلوب شرعا ولا ريب في انه مأمور بذلك في تمام اليوم فيلزم مخالفة
والاثم ولم يرتفع ترتب النية والذهول عنها بالنوم وغيره بهذه المثابة فانه ما لم يحدث ارادة مخالفة للارادة الاولى فهو بحيث لو التفت وتذكر يعلم
ان فعله لقصد الامتثال ويقال في العرف ان هذا الفعل يصدر عنه بالارادة الناشئة عن غرض الامتثال وقصد القربة وفي اشتراط الصوم بذلك
خلاف فالمشهور كما ذكره المصنف عدمه فلو نوى الافطار في الاثناء او ارتد ثم عاد الى النية الاولى صح صومه عندهم واجزء مع فوات حكم العزم على
الامساك الذي هو احد اجزاء النية في الاول ظاهرا ان لم يكن مسلما عند السيد ره كما سيأتي دعواه عدم فوات حكم النية بذلك وفوات حكم القربة
التي هي الجزء الاخر في الثاني وقس عليهما غيرهما من منافيات النية كعزمه الخروج عن الصوم وذهب الى هذا القول الشيخ في المبسوط والخلاف قال في المبسوط
اذا اعتقد نية الافطار في خلال النهار ولكن قد عقد الصوم في اوله فانه لا يصير مفطرا حتى يتناول ما يفطر وكذا ان كره الامتناع عن الاشياء
لانه لا دليل على ذلك وقال في الخلاف اذا نوى في اثناء النهار انه قد ترك الصوم وعزم على ان يفعل ما ينافي الصوم لم يبطل صومه وكذلك الصلوة
ان نوى ان يخرج منها او شك هل يخرج ام لا لا تبطل صلوته وانما يبطل الصوم والصلوة بفعل ما ينافيهما ثم ذكر بعض مذاهب العامة ثم قال دليلنا
ان نواقض الصوم والصلوة قد نص لنا عليها ولم يذكروا في جملتها هذه النية فمن جعلها من جملة ذلك كان عليه الدلالة وكان هذا القول منه على
سبيل الاحتمال في مقام البحث والا فالاقوى عنده البطلان كما قال في كتاب الصلوة من الخلاف اذا دخل في صلوته ثم نوى انه خارج منها او نوى
انه سيخرج منها قبل اتمامها او شك هل يخرج منها او يتمها فان صلوته لا تبطل ثم نقل الخلاف عن الشافعي ثم قال دليلنا ان صلوته قد
انعقدت صحيحة بلا خلاف وابطالها يحتاج الى دليل وليس في الشرع ما يدل عليه وايضا فقد ذكر نواقض الصلوة وقواطعها ولم يذكر في جملتها

ذلك شيء مما حكيناه و يقوى في نفسي انها تبطل لان من شروط الصلوة استدامة حكم النية و هذا ما استدامها وايضا قوله عليه السلام الاعمال
بالنيات وقول الرضا عليه السلام لا عمل الا بالنية يدل عليه و هذا عمل بغير نية ولانه يبعد ان يكون الصلوة صحيحة اذا نوى الدخول فيها ثم نوى فيما
بعد في حال القيام والركوع والسجود الى اخر التسليم انه يفعل هذه الافعال لا للصلوة فيكون صلوته صحيحة فهذا المذهب اولى واقوى واحوط
انتهى ثم رجع ايضا الى هذا القول الى صحة الصوم واجزائه مع تجدد العزم على الاتيان بالمفطر في اثناء النهار السيد الاجل المرتضى بعد ما كان فتواه
اولا البطلان وادعى اجماعا ان الاجزاء وعدم الاجزاء هو الصحيح الذي يقتضيه الاصول وهو مذهب جميع الفقهاء ولنشاء هذا القول ايضا المحقق والعلامة
في المنتهى ومقابل المشهور قولان احدهما الاجزاء مع وجوب القضاء والكفارة معا ذهب اليه ابو الصلاح كما نقله في المختلف والثاني عدمه ووجوب
القضاء خاصة اختاره العلامة في المختلف ونقل فيه كلام السيد بطوله واطال الكلام في الرد عليه والمصنف ايضا في الكتاب وفي البيان اشتوه
اما دليل الشيخ فيما نقلناه عن الخلاف مع ما ذكره في الرد عليه في خلاصته ما يستفاد من كلام السيد ان الاكل والشرب ينافيان الصوم وعزم الاكل
والشرب والعزم المذكور وان كان ينافي نية الصوم ولكن لا ينافي حكمها وحكم النية غير النية نفسها الا ان النية اذا وقعت في ابتداء الصوم استمر
حكمها في باقي اليوم وان لم يكن مقارنة لجميع اجزائه بل اذا وقعت في اول الشهر يؤثر في جميع ايامه الا ترى ان منافاة كل من الغروب والنوم والاغماء
للنية ان وقع في وقتها وقارنها اشد من منافات العزم على الافطار لها مع انه لم يجب ان ينقطع استمرار حكم النية لتجدد شيء منها فكذلك لا يلزم
ان ينقطع لتجدد العزم على الافطار بالطريق الاولى والنية انما يعتبر في الابتداء وقد حصلت ولا اعتبار بها في ساير اجزاء اليوم والا لوجب تجديدها
في كل ان ولا يقول به احد وانما الاعتبار بحكمها وهذا العزم لا ينافيه ولعلك يمكنك ان تعلم ما فيه مما ذكرناه في بيان وجوب حكم النية فقد عرفت
انه لو احدث عزم مخالفا للعزم الاول يسند العقل والعرف صدور الفعل الى الارادة الناشية عنه دون الناشية عن العزم الاول فيلزم بطلان حكمه
ولا يعنى ببطلان حكمه الا ذلك كما علمت وهذا بخلاف تجدد الغروب وامثاله لان اسناد صدور الفعل معها لو قام وعادة الى الارادة الناشية عن العزم
الاول البتة اذا سافر زيد الى بلدة بعيدة عن بلده وشرع في السفر بقصد الوصول الى تلك البلدة ثم ذهل وقت النزول والارتحال في جميع منازل
الطريق عن هذا القصد وذلك الوصول فسئل فقال ما الباعث لزيد على هذه الحركة وهذا السفر فيقولون الارادة الناشية عن قصد الوصول الى
هذه البلدة بخلاف ما لو انفسخ عزمه في اثناء الطريق ولكن عرض له خوف عن جاير لو لم يتحرك او سمع بجاير في سمت حركته فتحرك حتى وصل الى تلك
البلدة فانه لو سئل عن باعث حركته لقيل الارادة الناشية عن قصد التخلص عن اذى هذا الجاير او انفاذ ذلك الجاير ويمكن ان يبنى على هذا ان من تجدد
له الارتداد وقصد الرياء او الخروج عن الصوم مثلا في اثناء النهار فلا ريب في انه يخرج في هذا الزمان لاجل ذلك عن حكم النية الاولى البتة واما من تجدد
له العزم على تناول المفطر ولكن لم يتناول شيئا فالحكم بخروجه عن حكم النية الاولى لا يخلو عن اشكال اذ لا يجري في اسناد تركه ايضا الى التوطين
الاول لا عقلا ولا عرفا نعم لو كان له مع تجدد هذا العزم باعث على الترك كحضور شخص يحتشمه ونحو ذلك بحيث لو لم يكن ذلك لتناول المسكر
كفتح مستند عقلا وعرفا الى هذا الباعث فيرجع الى احد الفروض السابقة ولو عرض له العزم على تناوله بعد حين فعدم خروجه بذلك عن حكم
النية اظهر ولقد اعترف العلامة بمثل ما قلناه في كتاب الصلوة من المختلف وهذه عبارته فقول ان نوى قطع الصلوة او انه خارج منها او نوى فعل
بفعل غير الصلوة من افعال الصلوة بطلت صلوته لانه قطع حكم النية قبل تمام فعله فابطل الفعل واما اذا نوى انه سيخرج من الصلوة او سيفعل
ما ينافيها من حدث او كلام فان صلوته لا تبطل بمجرد النية فان المنافي للصلوة انما هو الكلام لا العزم عليه ومما استدل به الشيخ ومذكور في
كلام السيد ايضا من انهم عليهم السلام ذكروا الناس شرائط الصوم وادابه وفرائضه وسننه ونواقضه فوالله لم يتعرضوا لشيء مما حكيناه اصلا فانما
يجري في عزم تناول المفطر دون ساير ما ذكر معه لكثرة ورود الروايات الحكم بحبط العمل وبطلانه بالشرك والرياء وعدم الخلوص لله تعالى في الايات الكريمة و
الشريفة واذا عرفت هذا فاعلم انه يمكن حمل كلام السيد طاب ثراه على ما ذكرنا لولا ما يجده في كلامه من عبارات مختلفة توجب توقف الناظر في
سداد كلامه في هذا الصدد وعليك بالرجوع الى المختلف لتعرف ما قلناه وقال العلامة في الرد عليه طاب ثراه ما حاصله ان ما ذكره من عدم
المنافاة بين عزمه على الاكل والشرب وبين الصوم ممنوع لان الصوم عبارة عن توطين النفس على الكف عن المفطرات واحداث كراهة لها والعزم المذكور
لا يجامع شيئا منهما وفيه ان منع عدم المنافاة غير مناسب لان الصوم اذا انعقد صحيحا فالاصل بقاء صحته الى ان يثبت عروض المنافي وبعد الحمل
على المنع اللغوي نقول قد عرفت انه لا بد للصوم من بقاء التوطين المذكور وان اعتبرناه طول النهار الى حكم النية واثرها ونحو ذلك لئلا يلزم فساد

بالنوم والغروب وامثالهما والسيد ره يقول ببقاء حكم النية واثرها مع العزم المذكور والقدح فيه يرجع الى البحث الثاني ثم قال قوله فهذا العزم
وان نافى النية لكنه لا ينافي حكمها الذي بحث فيه لان النية انما يبقى حكمها الى ان توجد نية اخرى تخالفها وههنا قد وجد ما ينافي النية الحقيقية فيها
لتوهم النية اعني استمرارها اولى ولو لم تكن المنافاة ثابتة لكان اذا اصبح في اليوم الثاني بنية الافطار وعزم الاكل ثم نقض الصوم لزم ان يكون صومه
صحيحا منعقدا للنية السابقة من اول الشهر فانها عنده مؤثرة في جميع الشهر على ما اختاره وليس كذلك قطعا ثم قياس صورة النزاع على غروب الشمس
ليس بجيد لانا سوغنا له هناك اعتبار النية للاستصحاب فان الاصل بقاء ما كان على ما كان الى ان يظهر المنافي ولا منافاة بين غروب الشمس في
ثاني الحال وبين النية في ابتداء الزمان لتغاير الزمانين ومن شرط المنافاة اتحاد الازمنة بخلاف حكم النية وهو الاستمرار عليها في ثاني الحال وعزم
الاكل في ثاني الحال لاتحاد الزمان هنا فكانت المنافاة هنا حاصلة بخلاف المقيس عليه لانتفاء شرط المنافاة هناك وثبوته هنا اقول وانت
خبير بما فيه لان ما ينافي النية الحقيقية لو فرض وقوعه في زمانها انكان منافيا البتة لتوهمها اعني استمرارها وحكمها لو وقع في ثاني الحال كما
اعترف به فيلزم منافاة الغروب وامثاله لاستمرار النية وحكمها لظهور منافاتها للنية الحقيقية لو فرضنا وقوعها في وقت النية ومقارنتها
اياها كما اشار اليه السيد ره بقوله ان وقع في وقتها وقارنها والا فلا بد من بيان منافاة تجدد النية المخالفة لحكم النية الاولى بما ذكره وفرض
الغروب في ثاني الحال وادعاء عدم منافاته للنية باعتبار اختلاف الزمان وفرض النية المخالفة في زمان النية الاولى حتى يظهر منافاتها لها
ويلزم منافاتها لاستمرارها ان يقع في ثاني الحال على ما يظهر من كلامه ره في مقام بيان الفرق مغالطة وتحكم لا وجه له اصلا ولو قيل لا نسلم
ان كل ما ينافي النية ينافي حكمها نعم النية المنافية لها بخصوصها تنافي حكمها فلا بد من بيان ذلك كما فعلنا ولا حاجة الى تلك الكلمات الغير
الملائمة اصلا وقوله ره ولو لم تكن المنافاة ثابتة آه فيمكن دفعه ايضا انكان بناء كلام السيد ره على التوجيه الذي ذكرنا الان من صبح في اليوم
الثاني بنية الافطار وعزم الاكل ونقض الصوم لا ينبغي انه عازم على الخروج عن الصوم ومنافاة هذا العزم للنية السابقة وحكمها تمسك يقول
به السيد ايضا بناء على هذا التوجيه افاده الطالب ثراه وقبله الفاضل المحقق الاردبيلي انه يمكن ان يستدل على المذهب المشهور بما تقدم
من قوله عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلث خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء اقول الكلام
العزم في الصنع وادخال العازم عليها في المجتنب عنها لا يخلو عن اشكال كما لا يخفى ثم اعلم ان الظاهر من كلام القائلين بالقول المشهور وانهم يعتبرون
العود الى النية الاولى في الصحة فلو اخل باستمرار حكم الاولى وبقي على ذلك مستمرا يلزم فساد صومه والفرق بحسب الدليل لا يخلو عن اشكال ومع اعتبار
تلك الزمان في الصحة لا وجه له مع ان عدم العود لا يستلزم الكثرة مط نعم على قول من يقول بجواز تاخير النية عمدا الى الزوال يظهر الفرق لو عاد
الى النية الاولى قبل الزوال واما دليل مذهب العلامة والمصنف فحاصله يرجع الى ان الصوم قد فسد في جزء من النهار لانتفاء شرطه وهو النية
حقيقة وحكما والصوم لا يتبعض فيلزم فساده ووجوب القضاء وقد عرفت الكلام في الاشتراط وانتفاء الشرط مفصلا واما سقوط الكفارة
فللاصل السالم عن المعارض واما دليل مذهب ابي الصلاح فما ذكرنا في بيان وجوب القضاء مع ادعاء ان فوات الشرط والركن اعظم من فوات
متعلق الامساك واعلم ان الحكم بوجوب الكفارة مما لا وجه له واما وجوب القضاء فمحل اشكال عظيم والاحتياط واضح خصوصا مع نوع قوة في
دليل وجوبه كما عرفت وكذا لو كره الامتناع عن المفطرات بانه ولا يبطل حاصل كراهة الامتناع عن المفطرات يرجع الى قصد الخروج عن الصوم وقد
ظهر حكمه في المسئلة السابقة اما الشهوة وميلها مع بقاء ارادة الامتناع والاستمرار عليه لحكمها فلا اثم بل تحمل مشقة الصبر عليها موجب لمزيد
الثواب لو تردد في الافطار او في كراهة الامتناع فوجهان مرتبان على الجزم واولى بالصحة لو قلنا بان الجزم على تناول المفطر او كراهة
الامتناع عن المفطرات يوجب فساد الصوم باعتبار زوال شرطه وهو النية الحقيقية او الحكمية فالتردد فيهما ايضا كذلك لان التردد ينافي الجزم
الذي هو حقيقة النية فينافي حكمها ايضا كما عرفت ولو قلنا بان الجزم عليهما لا يوجب فساد الصوم لعدم تسليم الاشتراط والمنافاة لبقاء حكم
النية كما افاده السيد ره فحكم التردد ايضا كذلك مع انه اولى بعدم المنافاة فيكون اولى بالصحة والوجه لعله الفساد في الجميع اي نية الافطار والارتداد
وكراهة الامتناع عن المفطرات والتردد في الافطار او في الكراهة في اثناء النهار وقد عرفت وجه ما استوجهه مفصلا ولو نوى الافطار غدا ثم جدد
قبل الزوال فوجهان مرتبان واولى بالابطال وجه اعتبار التجديد قبل الزوال ما عرفت من ان وقت النية في الفرض الى الزوال المنعقد فكيف
لغيره وجه ولو نية الابطال انه يلزم خلو جزء من النهار عن الصوم وعن حكم الصائم لعدم انعقاد الصوم قبله والصوم لا يتبعض فيلزم

البطلان بخلاف ما لو تجدد له عزم الافطار في الاثناء اذ يمكن القول ح ببقاء الصوم الذي انعقد صحيحا قبله كما عرفت وحكم العلامة في المنتهى
بالبطلان من غير نقل خلاف ولكن المحقق في الدروس رجح الجواز وكان ذلك مبني على القول بجواز تأخير النية الى الزوال اختيارا وانها تؤثر في الجزء السابق
مع العمد كما تؤثر مع النسيان واما ابتناؤه على القول بجواز الاكتفاء بنية واحدة للشهر كما ذكره في المسالك على سبيل الاحتمال فغير جيد لان الظاهر
ان المجزي بها الاصول بالاجزاء بها مع نية الافطار ورفض الصوم كما ظهر مما نقلناه من المختلف ولو قال به فلا وجه لاعتبار التجديد قبل الزوال
ولو نوى الندب فظهر الوجوب كما لو نوى صوم آخر شعبان ندبا ثم ظهر انه من شهر رمضان فليجدد نية الوجوب لبعض عن الندب الذي نواه اولا ويجزيه عنه
وان لم نقل باشتراط التعرض للوجه مع التعيين لان المطلق ينصرف الى المتعين بخلاف ما لو عين غيره كما سيأتي ان الاقرب عدم تأدي رمضان بنية
غيره فرضا او نفلا مع علمه واجزاه . وان كان بعد الزوال لاجزاء صوم هذا اليوم لو ظهر الوجوب بعد مضيه كما سيأتي فلو ظهر في الاثناء وجدد النية
فالظاهر انه اولى وكذا لو نوى الوجوب عن سبب كقضاء رمضان مثلا فظهر استحقاق صوم اليوم بغيره كشهر رمضان او النذر المعين جدد التعيين بغير
السبب الذي ظهر ثانيا لما ذكرناه في تجديد نية الوجه وهنا يجب التعيين في رمضان وان لم نشترط التعيين فيه ان لم يعين غيره اولا كما سبق واحتمل
في البيان عدم وجوب التعيين هنا ايضا استصحابا لما كان في اصل صوم رمضان من عدم اشتراط التعيين **فروع** لو عدل من فرض الى فرض ثم
مع تعيين الزمان للاول فهذه المسألة تتفرع على مسألة وجوب استمرار حكم النية فلا يجوز العدول بالنية من فرض تعين الزمان له كصوم شهر
رمضان او النذر المعين بهذا اليوم الى فرض آخر كالنذر المطلق وقضاء رمضان لان الزمان باعتبار تعينه للاول لا يقع فيه الثاني اجماعا كما سيأتي
والنية الثانية منافية لاستمرار حكم الاولى فلا يجزي وهل يجزي الصوم عن الفرض الاول او يبطل ويجب عليه القضاء يتفرع على مسألة تجديد النية
الخروج على قول المص من عدم تأدي رمضان بنية غيره مع علمه واما على القول بالتأدي فيجزيه عند النية ولو صلح الزمان لهما كالقضاء والنذر المطلق
فالاقرب المنع ايضا الحكم بالمنع على رأي المص ره لا يخلو عن اشكال ان كان العدول قبل الزوال بل الظاهر انعقاد الثاني اذ قد مر منه ان وقت النية في الصوم
الذي لم يتعين زمانه ممتد الى الزوال وسيجيء انه لا يجب اتمام اليوم المنذور مطلقا بالشروع وكذا القضاء حيث يجوز افطاره قبل الزوال الى ظاهر المحقق
والحلبي فالمانع على هذا الظاهر من العدول وانعقاد الثاني والقول بان جواز تجديد النية قبل الزوال لمن لم ينو صوما آخر قبله اذ لو نوى لزم
احتساب جزء من النهار له فلا يحتسب ثانيا من صوم آخر لا يخلو عن بعد نعم لو كان العدول بعد الزوال فلا ينعقد الثاني على رأيه ره المص في
واما التحريم في المنذور مطلقا فلا على رأيه ره ولو كان بعد الزوال في قضاء رمضان لم يجز قطعا لا لما قرح بالمعين باعتبار وجوب القضاء والكفارة
في ابطاله بعد الزوال ولو عدل من فرض غير معين الى النفل فوجهان مرتبان واولى بالمنع على تقدير جواز العدول من الفرض الى الفرض وان
العدول منه الى النفل ايضا لجريان الوجه الذي ذكرنا للجواز فيه ايضا كما لا يخفى والا فلا لاشتراكهما في ما يتخيل من الوجه في المنع بينهما بل النفل اولى
بعدم الجواز لكمال بعده عما نواه اولا فلا ينصرف النية ما انعقد فيه الاول صحيحا بخلاف الفرض لاشتراكهما في الوجوب وانما يتغير عزم السبب
خاصة وسيجيء ما يستفاد منه كلام على هذه الاولوية عن قريب ويجوز العدول من نفل الى نفل كصوم الحاجة والاستسقاء ما دام محل النية
وهو الزوال على قول وتمام النهار على الاقرب عند المص كما سبق باقيا والفرق بينه وبين العدول من الفرض الى الفرض كما فعله المص ره تكلف
على رأيه كما لا يخفى ويتأدى رمضان بنية النفل مع عدم علمه فلو صام آخر شعبان ندبا ثم انكشف انه من رمضان يقع عنه ولا يجب عليه قضاؤه
للاجماع كما ادعاه في المسالك ويظهر من كلامهم واستدل عليه في المنتهى بانه صوم شرعي غير منهي عنه فكان مجزيا عن الواجب لان رمضان لا يقع فيه
غيره ونية الوجوب ساقطة للعذر كناسي النية الى قبل الزوال اقول بل تعيين السبب والوجه الغير المطابقين للعبادة المطلوبة لا يلتفت اليه وينصرف
الى ما هو الواقع منهما للعذر بالجهل وهذا الظاهر وجه قياسه على ناسي النية العامة باعتبار ان اكثر ابحاثه في هذا الكتاب معهم والمعتمد ما عرفت من الوفاق
وما اشار اليه ره من الروايات الكثيرة الدالة على المطلوب كما روي في الصحيح عن سعيد الاعرج قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني صمت اليوم الذي
يشك فيه وكان من شهر رمضان افاقضيه قال لا هو يوم وفقت له وفي الحسن بابراهيم بن هاشم عن معوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
الرجل يصوم اليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان فيكون كذلك فقال هو شيء وفق له وفي الموثق عن سماعة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
رجل صام يوما ولا يدري امن رمضان هو او من غيره فجاء قوم فشهدوا انه كان من رمضان فقال بعض الناس عندنا لا يعتد به فقال بلى فقلت
انهم قالوا صمت وانت لا تدري امن رمضان هذا ام من غيره فقال بلى فاعتد به فانما هو شيء وفقك الله له انما يصام يوم الشك من شعبان

ولا يصوم من شهر رمضان لانه قد نهى ان ينفرد الانسان بالصيام في يوم الشك وانما ينوي من الليلة انه يصوم من شعبان فان كان من شهر رمضان اجزأ عنه
بتفضل الله تعالى وجل وبما قد وسع على عباده ولولا ذلك لهلك الناس وكان المراد بقوله عليه السلام لانه قد نهى ان ينفرد الانسان بالصيام
في يوم الشك انه قد نهى ان ينفرد الانسان من بين سائر الناس بالجزم على الصيام الواجب صيام شهر رمضان في يوم الشك مع ان الناس كلهم في
شك منه ولا يصوموه بنية رمضان بل يعدونه بحكم الاصل والاستصحاب من ايام شعبان والكلام قد خرج على سبيل القلب اي انه قد نهى الانسان ان
يجعل يوم الشك منفردا بالعزم على الصيام الواجب فيه من بين سائر ايام شعبان لانه شرعا من شهر شعبان الى ان يثبت دخوله في شهر رمضان
كما عرفت ويحتمل على بعد ان يكون المراد انه قد نهى ان ينفرد الانسان بخصوص الصيام الواجب في يوم الشك من دون سائر الاحكام الشرعية المتعلقة
باول شهر رمضان كانقضاء العدد وحلول اجال الديون والاجارات ونحوها من الامور المنوطة بدخول الشهر لظهور انه لا يحكم بها شرعا في يوم الشك
ما لم يحصل له اليقين بدخول الشهر وقوله عليه السلام لولا ذلك لهلك الناس اي ولولا تفضله وتوسعته في ذلك [illegible] على عبيده
بجعلهم في سعة مما لا يعلمون حتى يتبين لهم التكليف الذي لا ريب فيه ثم قبوله منهم بمحض فضله ومنه ما اتوا به شرعا بعد ثبوت تكليفه وظهور
اشتغال ذمتهم بعبادته شرعا لهلكوا يقينا اذ لو كلفهم بتحصيل اليقين في يوم الشك مع خروجه عن حيز قدرتهم للزم هلاكهم بل ولو
امرهم ببذل الجهد والطاقة في تحصيل اليقين به وامثاله من الاشياء التي ترتبط بها الاحكام الشرعية للزم العسر والضيق العظيم وعدم
استطاعة كثير من الناس سلوك طريق الشرع القويم كما يشهد به من شاهد حالهم ويطابق قوله فتأمله وفي الموثق عن سماعة ايضا قال سألته
عن اليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان لا يدري اهو من شعبان او من رمضان فصامه فكان من شهر رمضان قال هو يوم وفق له ولا قضاء عليه
وليس في التهذيب لفظة فكان وكانها سقطت سهوا لان الشيخ اخذ الحديث عن الكافي وتوجد فيه وعن بشير النبال عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سألته عن صوم يوم الشك فقال صمه فان يك من شعبان كان تطوعا وان يك من شهر رمضان فيوم وفقت له وعن الزهري عن علي بن الحسين عليه السلام
في حديث طويل في ذكر وجوه الصوم وصوم يوم الشك امرنا به ونهينا عنه امرنا به ان نصومه مع صيام شعبان ونهينا عنه ان ينفرد الرجل بصيامه في
اليوم الذي يشك فيه الناس فقلت له جعلت فداك فان لم يكن صام من شعبان شيئا كيف يصنع قال ينوي ليلة الشك انه صائم من شعبان فان كان من
شهر رمضان اجزأ عنه وان كان من شعبان لم يضره فقلت له كيف يجزي صوم تطوع عن فريضة فقال لو ان رجلا صام يوما من شهر رمضان تطوعا
وهو لا يعلم انه من شهر رمضان ثم علم بعد ذلك لاجزأ عنه لان الفرض انما وقع على اليوم بعينه والضمير في قوله عليه السلام بصيامه راجع الى
اليوم الذي يشك فيه الناس وقوله في اليوم الذي يشك فيه الناس كالبيان ويحتمل رجوعه الى الرجل والمراد بقوله عليه السلام نهينا عنه ان
ينفرد الرجل بصيامه ما ذكرناه في الحديث السابق ولكنه عليه السلام لما قال امرنا به ان نصوم منضما الى صيام شعبان وبينه سأل الراوي
وقال فان لم يكن صام من شعبان شيئا كيف يصنع اجابه عليه السلام بما اجاب ويحتمل ايضا ان يكون بناء سؤاله على الغفلة عن فهم المراد من قوله عليه السلام
نهينا عنه ان ينفرد الرجل بحمله على النهي عن صيامه منفردا غير منضم الى شيء من صيام شعبان فاجابه عليه السلام ببيان المراد ويحتمل ايضا ان يكون
ما فهمه الراوي صحيحا ويكون المراد انه ينبغي ان يكون صوم يوم الشك منضما الى صيام شيء من شعبان ولا يكون منفردا ثم افاد في جواب السؤال
انه مع اضطراره الى ذلك لعدم اتفاق صيامه لشيء من شعبان يصومه منفردا بنية شعبان وحديث سماعة ايضا يحتمل نحو ذلك المعنى واما
ما يدل على وجوب القضاء كما روي في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل يصوم اليوم الذي يشك فيه من رمضان
فقال عليه السلام عليه قضاؤه وان كان كذلك فلا يعارض ما قدمناه من الاخبار الكثيرة لان هذا خبر واحد مجمل ويستفاد التفصيل من الاخبار
المتقدمة فيجب حمله على ما يوافق التفصيل الذي يستفاد منها لسلامتها من الاجمال وذلك بما يقدر في الكلام اي يصوم بنية رمضان اليوم
الذي يشك فيه كونه من رمضان او يجعل قوله من رمضان متعلقا بقوله يصوم لا بقوله يشك وقال في المنتهى ويدل على هذا الحمل قوله عليه السلام
وان كان كذلك لان التشبيه انما هو للنية ولا يخفى ما فيه لان هذا الكلام منه عليه السلام ليس لبيان الفرد الخفي من وجوب القضاء اذ ظاهر ان وجوب
القضاء ليس الا في هذه الصورة بخصوصها بل لا بد من تقدير في سؤال الراوي اي قوله فظهر انه من رمضان ونحو ذلك حتى يصح حكمه عليه السلام بوجوب
القضاء عليه ثم يصير معنى الكلام على هذا الحمل الذي ذكره العلامة انه يجب عليه القضاء وان كان الفرض مطابقة قصده للواقع واليوم لما نواه
فانه لما لم يكن عالما بهذا اولا فلا يصح منه هذا القصد ولا يحتسب له هذا الصوم ولو حمل على الصوم المطلق يصير المعنى انه يجب عليه القضاء

وان كان اليوم كما ظهر من شهر رمضان وكان يوم صوم كما فعله او كان كما احتمله بحيث يثاب فيه كونه من رمضان لانه لما لم يكن عالما بذلك الي
او لا لا يحتسب له ذلك وبالجملة لا فرق بين المسببين بعد ثبوت حصة ويمكن ان يستدل بهذا القول على احد المحتملين وقد ظهر بما ذكرنا حال
الراوي فيكون كما في حسنة معوية بن وهب السابقة وما افاده الفاضل المحقق الاردبيلي من ان التشبيه انما هو للنية فلا بد من ان يكون قوله
من شهر رمضان صلة ليصوم ويدل على اجزاء صوم يوم الشك اذا كان بنية رمضان لا يخلو من ضعف ثم اعلم ان الظاهر انهم لا يفرقون بين يوم الشك
وغيره من الايام لو صامه بنية النفل مع الجهل فاذا ثبت فيه الحكم بما ذكرناه ثبت المطلق كما ذكره المصنف ره ويدل عليه قوله عليه السلام في
رواية الزهري لو ان رجلا صام يوما من شهر رمضان تطوعا آه والاقرب سريانه في غيره من الواجبات المعينة اي الاقرب سريان الحكم بالتادي لو
فعل ندبا مع عدم العلم في غير صوم شهر رمضان من الواجبات المعينة من الصيام او مطلقا كما لو نذر التصدق بدرهم مخصوص وتصدق به ندبا بغير علم ثم
انكشف له انه الدرهم المنذور بالصدقة ووجه الاقرب ظهور اشتراك علة الحكم ولقوله عليه السلام في خبر الزهري لان الفرض انما وقع على اليوم بعينه
دلالة على ذلك وترجيح المصنف في هذه المسئلة للقول بسريان الحكم في غيره من الواجبات المعينة وفي مسئلة اشتراط تعيين سبب الصوم القول بالفرق لا يخلو
عن شيء كما لا يخفى ويتادى رمضان وكل معين بنية الفرض غيره بطريق الاولى لانه اقرب الى صوم رمضان من النفل لمشاركته له في الوجوب بخلاف
النفل وانما يخالفه في السبب خاصة ويعذر للجهل كما يعذر في التخالف بالوجه له وانت خبير بان دعوى الاقربية لا يخلو عن اشكال بل يمكن دعوى العكس
لان نية التقرب ليست الا قصد الاتيان بالفعل الطلب بجواز معه الترك قربة الى الله تعالى ومن المعلوم ان جواز الترك لا مدخل له في الاتيان بالفعل
فلا يرجع الا الى قصد الاتيان بالفعل المطلوب مع خطور تجويز الترك بالبال وبنية صوم رمضان حيث لا تفتقر الى تعيين السبب كما عرفت ليست الا ما ذكر
مع اخطار تاكد الطلب بالبال فبينهما كمال القرب ويؤيد ما ذكرناه ما افاده العلامة ره في النهاية في بيان احتمال صحة صوم من نوى الوجوب
قبل دخول الوقت بقوله ولانه اكد فيدخل تحته كما اذا لم ينو جواز الترك وهو غير مراد انتهى ويجري ما ذكره ره في صحة كل مندوب فعل بنية الوجوب
كما قاله بعضهم وهذا بخلاف ما لو نوى القضاء او النذر بصوم يوم الشك فانها تخالف نية رمضان غاية الاختلاف كما ترى وهذا ما وجدناه
في بحث العدول من الفرض الى نية النفل قد ذكروا بالجملة جعل هذه النكات تعليلية مناطا للحكم الشرعي في غاية الاشكال ويمكن ان يكون الحكم بصحة
هذه العبادة التي امر الشارع بها واتيانها على النهج الصحيح الشرعي مستبعد جدا وحيث لا يقع في رمضان غيره للوفاق الذي يظهر من كلامهم
على ذلك فلا بد من ان يحتسب من رمضان ويؤيده ما ورد في الاخبار من احتساب النفل منه وكذا قوله عليه السلام في خبر الزهري لان الفرض انما
وقع على اليوم بعينه وقد ظهر من هذا ان بناء الوجه الذي افاده العلامة ره في المنتهى ونقلناه في المسئلة السابقة ليس على القياس بل على حاصله ما
قلناه وقال صاحب المدارك يحتمل اجزاؤه عما نواه لانه كان مامورا بايقاعه على ذلك الوجه والامتثال يقتضي الاجزاء وافاد الى صاحب ثم ان
ذلك الاحتمال غير بعيد اقول وقد ظهر ضعفه مما ذكرنا من انه يظهر من كلامهم الوفاق على عدم وقوع غير رمضان فيه من دون تخصيصه بصورة
العلم كما يعرفه من يتتبع كلماتهم وحيث عد صاحب المدارك هذا احتمالا فالاولى لمن يصوم يوم الشك عن واجب كان عليه ثم انكشف انه من رمضان ان ينوي ما
يصومه بعد مضي الشهر عما في ذمته من الواجب الذي كان عليه او قضاء يوم من الشهر ان اكتفى بصوم يوم واحد والاحوط له ان يصوم يومين احدهما للواجب
الذي كان عليه والاخر لقضاء رمضان حتى يحصل له البراءة اليقينية ولا يضره زيادة الصوم انشاء الله ولو نوى رمضان بنية غيره فرضا او نفلا
مع علمه فقولان اقربهما المنع وبطلان الصوم فلا يقع عن رمضان ولا عن غيره وهذا قول ابن ادريس وظاهر كلام ابن بابويه واستجوده العلامة في
المختلف اولا وحكم اخيرا بعدم خلو القول الاخر من قوة والقول بعدم المنع للمرتضى على ما نقل عنه وظاهر كلام الشيخ في المبسوط والخلاف وحكم
المحقق في المعتبر بالاولوية جزما استقربه المصنف ان الافعال تقع على الوجه المنوي دون غيره فلا يقع عن رمضان لانه غير منوي ولا عن غيره لعدم
صلاحية الزمان له كما عرفت وعذر الجاهل بالشهر والناسي واضح باعتبار ارتفاع حكم الخطاب عنهما للجهل والنسيان بخلاف العامد فلهذا حكم
فيهما بالغاء الزيادة من تعيين السبب او الوجه لغير المطابق لتعيين الواقع دون العامد ويؤيده ايضا مفهوم قوله عليه السلام في رواية الزهري المتقدمة لو
ان رجلا صام يوما من شهر رمضان تطوعا وهو لا يعلم انه من شهر رمضان ثم علم بعد ذلك لاجزا عنه واحتج المحقق ره على ما اختاره في المعتبر وقبله
الشيخ بان النية المشروطة حاصلة وهي نية القربة وما زاد لغو لا عبرة به فكان الصوم حاصلا بشرطه فيجزي عنه والجواب كما ذكره العلامة
في المختلف عدم تسليم الغاء الزيادة فان جزئيات الكلي متضادة وارادة احد الضدين تنافي ارادة الضد الاخر اقول هذا بخلاف ما لو لم ينو

واكتفى بنية القربة فان المطلق ينصرف الى المتعين بخلاف المعين الآخر للمنافي له فيما نواه لغيره في المختلف من ان نية التعيين انما يفتقر اليها
للتمييز بين الفرض وغيره وهذا الزمان لا يصلح لان يقع فيه الصوم الا على وجه الفرض فلا يفتقر فيه الى نية التعيين و يكفي فيه الاتيان بالمطلق
هو موجود في نية النفل وقضاء رمضان وغير ذلك من الوجوه التي يقع عليها الصوم وتلك الوجوه لا تأثير لها في هذه الصورة لا يقع هذا الفعل
عليها فيكون لاغية محل نظر وتأمل لا يخفى لما عرفت من ان المطلق بالاطلاق قد يمكن انصرافه الى المتعين بخلاف المعين المشتمل على المنافي و وقوعه
في ضمنه غير نافع وعدم صلاحية الزمان شرعا الوقوع فعل لا يقتضي تبديل تعيينه الحاصل بالنية بل اللفظ اقتضاؤه لغوا وهو مطلوب الخصم و
قال الخال طاب ثراه احتج العلامة في المختلف على ما رجحه من عدم الاجزاء بالتنافي بين نية صوم رمضان ونية غيره وبانه منهي عن نية غيره والنهي
مفسد وبان مطابقة النية للمنوي واجبة وفيه نظر اما الاول فلان التنافي مسلم لكن لم لا يجوز ان يكفي في صحة صيام رمضان نية الامساك
مع التقرب ولا يعتبر فيها نية خصوصية كونه صوم رمضان لا بد لنفي ذلك من دليل واما الثاني فلان النهي متعلق بخصوصية كونه غير صوم رمضان
وهي امر خارج عن حقيقة العبادة فلا يستلزم النهي عنها بطلان الصوم واما الثالث فلان وجوب مطابقة النية بجميع جزئياتها وخصوصياتها
للمنوي غير مسلم وان اراد المطابقة في الجملة فهو حاصلة في موضع البحث انتهى اقول ما نقله لا يوافق كلام العلامة في المختلف كما يظهر لمن رآه
ثم ما ذكره من الانظار فغير ظاهر الورود اما الاول فلما عرفت من ان الاطلاق يكفي في صوم رمضان ولكن تعيين الغير مخل حيث سلم التنافي و نظيره
ايضا من تتبع الشرع والعرف الا ترى ان من صلى اربع ركعات بنية العصر وان كان في الوقت المختص بالظهر لا يقال له شرعا ولا عرفا انه صلى
الظهر مع كمال المطابقة بينهما في جميع الخصوصيات والافعال كيف وقد قال عليه السلام انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرء ما نوى و
بالجملة جواز كفاية نية الامساك مع التقرب في صحة صوم رمضان لا يقتضي جواز نية صوم آخر فيه هذا هو موضع البحث واما الثاني فلان العبادة
تابعة للنية لحصول تعينها بها ففساد النية يوجب فسادها ولو لم تؤثر الخصوصية الزائدة في النية في العبادة فلا وجه للنهي عنها كما لا
يخفى واما الثالث فلان مطابقة النية للمنوي في جميع الخصوصيات وان كان غير مسلم ولكن عدم المخالفة بما يوجب تغيير حقيقة المنوي مما لا بد منه
كما يظهر من دليل اعتبارهم للنية في جميع العبادات وكمال تشددهم في امرها وخصوصا انها مع عدم ورودها في النصوص كذلك و هذا القدر
يكفي فيما نحن فيه وبالجملة القول بصحة هذا الصوم في غاية الاشكال والاحتياط اللازم في مثل هذه العبادات المهمة يقتضي الاتيان بالقضاء
والواجب الذي كان عليه ان كان ما نواه واجبا و مستحبا اي القول بالبطلان والقول بتأدي الواجب في الزمان على التعيين في المعين غيره
كاليوم المنذور صومه بخصوصه لو نوى فيه غيره من واجب او نفل والقول بالمنع فيه ظاهر على ما هو الاقوى عند المصنف من اشتراط تعيين سبب
الصوم فيه وعدم كفاية الاطلاق ولعروض تعيينه كما سبق ولا يجزي عما نواه في الموضعين اجماعا لعدم صلاحية الزمان لوقوع الغير فيه باصل
الشرع او بالعارض ويتأدى قضاء رمضان بنية اداء في الجاهل بالشهور كالمحبوس والاسير ان تحرى او اختار شهرا للصيام واتفق ذلك بعد شهر
رمضان ووجهه ان الثابت في ذمته القضاء وقصد عن الاداء الذي نواه حقيقة برائة الذمة عن الصيام الذي تعلق بها ووجوبه بحسب
شهر رمضان فيجزيه ما فعله عن القضاء وكان اللائق بهذه المسئلة ان يذكر بعد مسئلة وجوب التحري على الجاهل ولكن المصنف قدمها
لمناسبتها السياق المسائل السابقة ولو ظهر سبق صومه على رمضان لم يجز لانه اتى به قبل وقته فلا يجزيه ولو كان ظهور ذلك قبل الشهر فيصومه
عند حضوره لانه مكلف بصيامه شرعا ولا مسقط له ولو كان بعد انقضاء الشهر فعليه قضاؤه لعدم اتيانه به في وقته وحكم المعين كذا لو توخا
عند الجهالة ثم ظهر تأخره او سبقه بتقريب ما سبق ويجب على هذا اي الجاهل بالشهور في كل سنة شهر بحسب ظنه ولو فقد الظن تخير لانه مكلف بصيام
شهر رمضان في عرض السنة فان امكنه تحصيل الظن به يجتهد ويبني عليه لتعذر اليقين والاتيان بالمكلف به بقدر الاستطاعة لاستحالة التكليف بما
لا يطاق ثم ان استمر الاشتباه او ظهر موافقته للشهر اجزأه لانه ادى فرضه شرعا مع عدم ظهور المخالفة فيجب الحكم بالاجزاء وان ظهر التقدم او
التأخر فقد سبق حكمها والاحكام المذكورة في هذه المسائل مما اتفق الفرقة عليه بل اكثرها قول عامة اهل العلم الا الحسن بن صالح بن حي على
ما ذكر في المنتهى والاصل فيها ما رواه الشيخ في التهذيب عن سعد بن عبد الله عن الحسن بن علي عن عبد الله بن المغيرة جد الحسن الذي يروي عنه عن
عبيس بن هشام عن ابان بن عثمان عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له رجل اسرته الروم ولم يصم شهر رمضان ولم يدر اي
شهر هو قال يصوم شهرا يتوخاه ويحتسب به فان كان الذي صامه قبل رمضان لم يجزه وان كان بعد شهر رمضان اجزأه وليس في سند هذه الرواية

شيء الا الكلام الذي في مذهب ابان وقال صاحب المدارك بعد نقل الرواية وفي طريق هذه الرواية عيسى بن هشام وهو مجهول لكن الصدوق
فيمن لا يحضره الفقيه رواها بطريق صحيح عن ابان بن عثمان عن عبد الرحمن بن ابي العلاء والظ انه تحريف وان الصواب عبد الرحمن بن ابي عبد الله فيكون
الرواية صحيحة انتهى واقول التحريف في نسخته في لفظ عيسى بن هشام والصواب حبيب بن هشام كما نقلناه عن النسخ الصحيحة ويدل عليه ايضا رواية عبد الله بن
المغيرة عنه فانه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه والاقرار له بالفقه وتستبعد روايته عن عيسى بن هشام المجهول وقال الوافي له كتاب يرويه محمد بن
الحسين عنه ويجعله هلاليا ان امكن له العلم بالاهلة والا عدديا ثلثين يوما لان الاصل عدم النقص فلو ظهر نقص الهلال من رمضان ان جعله
هلاليا تاخر عن الشهر قضى يوما ان كان ما اختاره غير شوال وذي الحجة وان كان احدهما قضى يومين ويتحرى ايضا ان نذر الدهر او تحرى في شهور
محبس واسر فيحدث نية التعيين لرمضان وحكمه في جميع الصور كما سلف بتقريب ما سبق ولو قيده بالسفر وسافر لم يتحر به في افطاره اي افطار شهر رمضان
ولا افطار العيد بل يقتضي الوجوب بالنذر والشك في المسقط من الشهر والعيد ولا ينقض اليقين بالشك ابدا ويمكن اجراء هذا الكلام في صيام شهر
رمضان الحاضر الناذر للدهر مع تحريه والحال انه قد حكم فيه بوجوب حدوث نية التعيين لرمضان بالتحري ومبناء الفرق على انهم يقولون بوجوب الفطر في
يوم العيد مع العلم بكونه عيدا ولا علم في الصورة المفروضة ويقولون بوجوب الاتيان بصيام شهر فرض من الله على المكلف فيجب الاتيان به على التحري
الناذر المفروض ولكن لو تحرى شهرا بنية رمضان فلا يبعد القول بلحوق وجوب الفطر في اليوم الاول من الشهر الثاني كما يظهر من المسالك حيث قال
ويلحقه حكم شهر رمضان من وجوب المتابعة والكفارة في افساد يوم منه يجب به ويلحق احكام العيد بعده من الصلوة والفطرة وقال في المدارك
وللمناقشة في ذلك مجال لاصالة البراءة من جميع ذلك واختصاص النص بالصوم وباعتبار قلة الحاجة الى تلك المسئلة لا اهتمام في البحث عن خصوصياتها
ويجزي التحري بالمعنى الاعم في كل صوم متعين مع عروض الالتباس وعدم امكان تحصيل العلم بالمعين وحكمه في جميع الصور كما سلف ولا تجب في النية
المقارنة لطلوع الفجر كما يجب في العبادات الغير المنطبقة على الزمان لتعسرها في الزمانية كما عرفت مفصلا مع وجود النص الدال على خلافها في الصوم
وان كان جائزا ان امكنت المقارنة والكلام في امكانها وان اراد مجرد الفرض على ما يظهر من المنتهى فلا يشتمل على فائدة كما لا يخفى ولو لزم التاخير
من النهار فالاحوط عدم الجواز كما عرفت وجهه وظاهر كلام المفيد والحسن منعه وقد نقلنا كلامهما سابقا فتذكر وكونه ظاهر كلامهما لا يصح
باعتبار احتمال ان يكون مرادهما بوجوب التقدم عدم جواز احداثها في اثناء النهار ولم يعبرها بالمقارنة لبعدها ولا يخفى بعده **درس**
لا يجب الصوم كسائر العبادات على الصبي وان اطاق للاجماع وقوله صلى الله عليه وآله رفع القلم عن ثلثة عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق
وعن النائم حتى يستيقظ وفي رواية عن احمد بن حنبل غير معتمدة عندهم انه يلزم الصوم لقوله صلى الله عليه وآله اذا اطاق الغلام صيام ثلثة ايام
وجب عليه صيام شهر رمضان والرواية مرسلة ويمكن حمل الوجوب فيها على التشدد في التمرين كذا ما ورد في رواية اسمعيل بن ابي زياد عن ابي عبد الله
عن ابيه عن علي عليه السلام قال الصبي اذا اطاق ان يصوم ثلثة ايام متتابعة فقد وجب عليه صيام شهر رمضان وقد وردت هذه الرواية في الكافي
والتهذيب باسناد مختلفة وتغيير في بعض الالفاظ وقال المحقق ره في المعتبر بعد نقل رواية احمد بن حنبل وفي رواية لنا عن ابي عبد الله عليه السلام
قال الصبي اذا اطاق الصوم ثلثة ايام وجب عليه صوم شهر رمضان وقد انفرد بها السكوني ولا عمل على ما ينفرد به نعم يمرن عليه لسبع ويشدد عليه
لتسع التمرين تفعيل من المرانة وهي الصلابة والعادة يقال مرن بالفتح على الشيء يمرن مرونا ومرانة اذا تعوده واستمر عليه ويقال مرنت يده على
العمل اذا صلبت والمراد هنا حمل الولي للصبي على الصوم ليعتاده ويصلب عليه فلا يجد فيه مشقة بعد البلوغ ثم ان الشيخ ره قال في النهاية يسقط
فرض الصوم عمن ليس بكامل العقل من الصبيان والمجانين وغيرهما ويستحب ان يؤخذ الصبيان بالصيام اذا اطاقوه ولو بلغوا تسع سنين وان لم يكن ذلك
واجبا عليهم والترديد في قوله اذا اطاقوه او بلغوا تسع سنين اشارة الى امكان جعل كل منهما مبدأ التمرين او الى تحديد الاول بالثاني بحسب الغالب
وفي بعض النسخ الواو بدل او وقال ره في المبسوط ويستحب اخذه به اذا اطاقه وحد ذلك بتسع سنين فصاعدا او ذلك بحسب حاله في الطاقة
ونقل عنه في المختلف سبع سنين بدل تسع وقال المفيد ره في المقنعة ويؤخذ الصبي بالصيام اذا بلغ الحلم او قدر على صيام ثلثة ايام متتابعات
قبل ان يبلغ الحلم بذلك جاءت الاثار وكانه اراد بالاخذ التشديد في الامر بالصوم سواء بلغ الوجوب المصطلح ام لا واراد بالاثار الاخبار
المتقدمة عن السكوني وقال ابن الجنيد يستحب ان يعود الصبيان وان لم يطيقوا الصيام ويؤخذ واذا اطاقوا صيام ثلثة ايام تباعا والظ انه اراد
بالتعويد الامر بالصيام في بعض الايام وبعض النهار وبالاخذ الامر بصيام الشهر كله كما قال ابنا بابويه يؤخذ بالصبي اذا بلغ تسع سنين على قدر

ما يطيقه فاذا اطاق الى الظهر او بعده صام الى ذلك الوقت فاذا غلب عليه الجوع والعطش افطر واذا صام ثلثة ايام ولاء اخذ بصوم الشهر كله وقال
المحقق في المعتبر يؤخذ الصبي بالصوم اذا بلغ ست سنين واطاق الصوم استحبابا وقال في الشرايع يمرن الصبي والصبية على الصوم قبل البلوغ
ويشدد عليهما لسبع مع الطاقة وقال في المسالك والمدارك يفهم من قوله ويشدد عليهما لسبع انهما يمرنان به قبل السبع من غير تشديد مع
الطاقة اقول مفهوم كلامه اشارة الى ما ذكره في المعتبر من الاخذ بالصوم اذا بلغ ست سنين كما نقلنا وقال العلامة ره في المختلف والاقرب ما ذكر
في المبسوط اي انه يؤمر بالصيام اذا بلغ سبع سنين لنا انه تمرين على العبادة وكان مستحبا للسبع مع الطاقة لانه ادعى الى فعل الطاعة مع البلوغ
ويفيد النفس ملكة القبول للطاعات واداء الواجبات ومنعا لها عن الاخلاق الذميمة ويؤيده ما رواه الكليني والشيخ عنه في الحسن عن
الحلبي عن الصادق عليه السلام انه قال انا نأمر صبياننا بالصيام اذا كانوا بني سبع سنين بما اطاقوا من صيام اليوم فان كان الى نصف النهار او اكثر
من ذلك او اقل فاذا غلبهم العطش والغرث افطروا حتى يتعودوا الصيام ويطيقوه فمروا صبيانكم اذا كانوا ابناء سبع سنين بما اطاقوا من صيام
فاذا غلبهم العطش افطروا اقول الغرث بالغين المعجمة والثاء المثلثة الجوع وفي اكثر نسخ الحديث بدل قوله اذا كانوا ابناء سبع سنين اذا
كانوا بني تسع سنين وعلى هذا فتاييد لما اختاره في المختلف ضعيف جدا وقال صاحب المدارك المعتمد ما اختاره الشيخ في النهاية من الاخذ
بالصوم عند بلوغ التسع واستدل على ذلك بخبر الحلبي كما هو في اكثر النسخ وبما رواه في الفقيه مرسلا انه قال الصادق عليه السلام الصبي يؤخذ
بالصيام اذا بلغ تسع سنين على قدر ما يطيقه فان اطاق الى الظهر او بعده صام الى ذلك الوقت فان غلب عليه الجوع والعطش افطر ثم قال ولا ينافي ذلك
ما رواه الكليني في الصحيح عن معوية بن وهب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام في كم يؤخذ الصبي بالصيام فقال ما بينه وبين خمس عشرة سنة
او اربع عشرة سنة فان هو صام قبل ذلك فدعه ولقد صام ابني فلان قبل ذلك فتركته لان اخذ الصبي بالصوم بين الاربع عشرة والخمس
عشرة لا ينافي استحباب اخذه قبل ذلك وذكر الشارح ان مقتضى هذه الرواية عدم تحديد مبدأ وقت التمرين وهو غير جيد اذ لو كان كذلك
لم يبق لقوله فان هو صام قبل ذلك فدعه معنى وكذا قوله ولقد صام ابني فلان قبل ذلك فتركته انتهى اقول ما ذكره الشارح جيد ولا
يرد عليه ما اورده لان المراد باخذ الصبي ما بينه وبين خمس عشرة واربع عشرة اما الاخذ الوجوبي بناء على ما هو الغالب من ظهور امارات البلوغ
في عرض هذه المدة فيكون قوله عليه السلام فان هو صام قبل ذلك فدعه اشارة الى التمرين ولا تحديد له كما ذكره الشارح واما الاخذ بعنوان
الاستحباب فقوله فان هو صام قبل ذلك فدعه للاستحباب المطلق ومن البين ان النزاع في مبدأ وقت هذا الاخذ ولا تحديد له في هذا الخبر ولو
قيل ان عدم التعرض للمبدأ لا يدل على عدم التحديد به فمع كمال وهنه كلام اخر ولا يدل عليه بقوله اذ لو كان كذلك لم يبق لقوله اه وذلك ظ
جدا ثم اقول وفي رواية سماعة قال سألته عن الصبي متى يصوم قال اذا قوي على الصيام وقال في المسالك هذه الرواية ايضا تدل على
عدم التحديد وهو ايضا جيد والذي يظهر من جملة هذه الاخبار والاقوال ان مناط الاخذ الطاقة والغرض التمرين والتعويد ويختلف
ذلك بحسب اختلاف الاشخاص والازمنة في القوة والضعف وكذا بحسب مراتب الاستحباب في التاكد وعدمه وقد يستحب عند بلوغ السبع والتسع
اخذه بصوم بعض النهار لو اطاقه خاصة وامثال هذه الاختلافات في الامور المسنونة كثيرة جدا فلا تنافي بينها اصلا والصبية في حكم الصبي
على ما يظهر من فتاويهم والظاهر من كلامهم استحباب التمرين ولا يبعد القول بوجوبه على الولي في الجملة ويكون صوما شرعيا بمعنى استحقاق الثواب
ودخوله في اسم الصائم اختلفوا في ان عبادة الصبي هل هي شرعية يستحق عليها الثواب وتدخل تحت الاسم شرعا ام لا بل هي لمجرد التمرين ومحض
الاعتياد من دون توجه خطاب اليه وطلب منه فذهب الشيخ وجماعة منهم المصنف الى الاول قال في صوم المبسوط والصبي اذا نوى صح ذلك منه
وكان صوما شرعيا وقال المحقق في الشرايع نية الصبي المميز صحيحة وصومه شرعي وقال في المعتبر ويصح من الصبي المميز لقوله عليه السلام مروهم بالصلوة
لسبع ولا يجب لقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلثة عن الصبي حتى يبلغ وقال فيه ثانيا في بيان انه لو بلغ بعد الفجر لا يجب عليه الصوم ويستحب له
الامساك لنا ان الصبي ليس من اهل الخطاب فلا يتناوله الامساك وجوبا واما الاستحباب فلانه تمرين على الصوم ولان تكليفه يتوقف
على توجه الخطاب واذا لم يصح خطابه في بعض النهار لم يصح في باقيه لان صوم بعض اليوم لا يصح وكذا البحث في المجنون والكافر وهذا القول منه
يشعر بعدم الشرعية ولكن يمكن توجيهه على وجه ينطبق عليه كلامه كما لا يخفى وذهب العلامة وجماعة منهم الشهيد الثاني الى الثاني قال في
المختلف بعد نقل قول الشيخ وعندي في ذلك اشكال والاقرب انه على سبيل التمرين واما انه تكليف مندوب اليه فالاقرب المنع وقال في المسالك انما

نيته صومه فلا اشكال فيها لانها من باب خطاب الوضع وهو غير متوقف على التكليف واما كون صومه شرعيا ففيه نظر لاختصاص خطاب
الشرع بالمكلفين على الاصح انتهى ثم هي لا شرعية لحجة قول الشيخ ان الامر بالامر بالشي امر بذلك الشي يعني ان الظاهر من حال الامر كونه مريدا لذلك الشي
ولما ورد في تضاعيف الاخبار من دفع البلاء وتخفيف العذاب بعبادة الصبي وقرائته ويؤذن بترتب الاجر والثواب عليها وان اتيان شخص
كامل العقل كبعض الصبيان بفعل حسن يعرف حسنه ويفعله لوجه الله من دون ان يستحق عليه الاجر والثواب غير معقول ويمكن القدح في الاول
بمنع كونه من باب الامر بالامر بالشي بل هو من قبيل الامر بتعليم الحيوان وتربيته وحفظه ثم بمنع تلك المقدمة وفي الثاني بانه لاجر من يربيه او اباه
او بمحض التفضل لعظمة اسمه وبركة التوجه نحو جنابه وفي الثالث بالنقض باستحقاق العقاب بان شرط الاستحقاق التكليف وتوجه الخطاب و
بانتفاء الشرط ينتفي المشروط لحجة قول العلامة وهو ان التكليف مشروط شرعا بالبلوغ كما يظهر من خبر رفع القلم وغيره ومع انتفاء الشرط ينتفي
المشروط وتخصيصه بالتكليف بالواجب والمحرم لا وجه له بالنظر الى ظاهر الخبر فما قاله في المدارك من ان الشرع انما اقتضى توقف التكليف بالواجب والمحرم
على البلوغ لحديث رفع القلم ونحوه غير جيد ثم ان اشكال المسئلة قوي وفائدتها نادرة لان الثواب امر مخزون في علم الله ويظهر في الاخرة ان شاء الله
تعالى بفضله وشمول احسانه ولا ريب في ظهور بركة امتثالهم للاوامر واجتنابهم عن النواهي في العاجل ولا اهتمام للفقيه بالبحث عن ذلك
والاختلاف فيه نعم ربما تظهر فائدة الخلاف في استيجاره بالعبادة نيابة عن ابيه بعد موته فعلى القول بالشرعية لا يلزم عليه الاتيان بما فعله حال
الصغر ثانيا عند البلوغ والظ على القولين عدم جواز استيجاره للعبادة لتوقفها على النية التي لا تعرف الا من قبل الفاعل ولا يمكن التعويل
شرعا على قول الصبي وكذا في جواز صلوته بعد البلوغ بالوضوء الذي فعله وفي مجيء الخلاف في وجوب اتمام صومه لو نواه اول النهار وبلغ
بعد الزوال كما سيأتي وتظهر الفائدة في استحقاق ما لو نذر او وقف او وصي للصائمين مثلا ولا يخفى عليك اشكال ما عرفت انفا من توقف
العبادة على النية وعدم امكان التعويل فيها على قول الصبي الا ان يؤخذ نصيبه بعد البلوغ واعلم ان معنى الصحة في العبادة ليس الا مطابقة
الامر وسقوط القضاء فيترتب الحكم بصحة عبادة الصبي على شرعيتها ولكن الشهيد في المسالك والروضة حكم بالصحة دون الشرعية كما عرفت وكانه
جعلها بمعنى مطابقة الامر الذي توجه نحو الولي والمكلفين او بمعنى ترتب الاثر كما في المعاملة والاثر هنا خروج الولي عن العهدة مثلا والظاهر ان
وصفها بالصحة لكذائية مجرد اصطلاح لا يترتب عليه فائدة شرعية مع ان عبارته في الروضة تشعر بانها مسئلة خلافية وقال صاحب المدارك
بعد نقل كلام المسالك وهو غير جيد لان الصحة والبطلان اللذين هما موافقة الامر ومخالفته لا يحتاج الى توقيف من الشارع بل يعرف بمجرد العقل
ككونه مؤديا للصلوة وتاركا لها فلا يكون من حكم الشرع في شيء بل هو عقلي مجرد كما صرح به ابن الحاجب وغيره انتهى وانت خبير بان بناء كلامه في
الحكم بان الصحة من خطاب الوضع الى ما هو المشهور ومحل البحث عن هذه المسئلة علم الاصول وحكم كونها من باب خطاب الوضع بل عقلية صرفة
لا يضر بما هو غرضه ههنا بل يؤكده مع ان الامر في الصحة بمعنى سقوط القضاء على ما ذكره اي من باب خطاب الوضع وليس بمجرد العقل فلا وجه
للاعراض عن البحث عن تصحيح الصحة وبيان فائدتها والتعرض لهذا الايراد الذي لا وقع له اصلا ولو اطاق بعض النهار خاصة بعد بلوغه حد التمرين
فعل كما تقدم في حسنة الحلبي وغيرها وقيل انما يؤمر اذا اطاق ثلثة ايام تباعا والظاهر انه قابل للتقييد وقد مر شرح قوله مفصلا ولو بلغ في اثنا
النهار امسك مستحبا ان كان لم يتناول او لم يكن صومه منعقدا وقد مر انه قد ثبت النفل نيته بامتداد النهار فيكفيه النية عند البلوغ ان لم
يكن نوى من اول النهار واما عدم الوجوب فلان الصوم عبادة لا تقبل التجزية وهو في اول النهار لم يكن مكلفا به فلا يقع التكليف به في باقيه وفي
الخلاف يجب قال في الخلاف الصبي اذا بلغ والكافر اذا اسلم والمريض اذا برء وقد افطروا اول النهار امسكوا بقية النهار تاديبا ولا يجب ذلك عليهم
فان كان الصبي نوى الصوم من اوله وجب عليه الامساك وان كان المريض نوى ذلك لم يصح لان صوم المريض لا يصح عندنا وكلامه كما ترى اخص مما
نقله المص ولعل دليله ما قاله في المختلف من انه بالغ مكلف يصح منه الصوم وقد انعقد صومه شرعا في اول النهار فيجب عليه تمامه وهذا بخلاف
المريض اذ لا يصح منه الصوم في اول النهار وفيه نظر ضعيف لا يمكن الحكم شرعا بانعقاد صومه واجاب عنه في المختلف بمنع شرعية صوم الصبي وانعقاده على
القول بشرعية عبادة الصبي كما هو رأي الشيخ والمص يمكن القدح فيه بان البلوغ لا يقتضي التكليف بالصوم في اثناء النهار لما عرفت من عدم قبوله
للتجزية ولا مدخل لانعقاده ندبا في وجوبه وهو ظ ثم ان في كلامه في المبسوط ان الصبي كالكافر اذا زال العذر بعد الفجر وقبل الزوال
ولم يتناول شيئا يجدد نية الصوم وجوبا وقال المحقق في المعتبر وهو قوي لان الصوم ممكن في حقهما ووقت النية باق لانه لم يكن الصبي مطالبا

لا انا نقول لكنه صار الان مخاطبا لو قيل لا يجب صوم بعض اليوم قلنا متى انه تمكن من نية يرجع حكمها الى اول النهار او اذا لم يتمكن فههنا هو متمكن
من نية يرجع حكمها الى اوله وكذا البحث في المغمى عليه انتهى وحكم صاحب المدارك بعد نقل هذا الكلام بظهور قوته والظاهر انه لا يخلو عن شيء لان الاصل
براءة الذمة وعدم تبعيض الصوم معلوم من الشرع والحكم بسراية النية ووجوب الصوم عند زوال بعض الاعذار قبل الزوال كالسفر والمرض والنفاس
بدليل يفيد ذلك فيهما بخصوصهما كالاجماع والاخبار لا يقتضي عموم الحكم وكليته مع ظهور اختلاف حال الاعذار بحسب الشرع الا ترى ان حكم الحيض
والنفاس بخلاف هذا وجنبة العيص كما سيأتي وربما تويد خلافه في الكافر والصبي غير صالح للتكليف شرعا بخلاف المسافر والمريض وحكم في المسالك على
وفق المحقق في الشرايع بالظهر بعدم وجوب الصوم على الصبي لو كمل بعد طلوع الفجر وتاديبا ان تناول عطف على قوله مستحبا وهذا ايضا صحيح
مشروط بالنية حتى يتحقق عليه الثواب ولكنه ليس بصوم واما استحبابا فلحرمة الزمان ولئلا يتهمه من يراه وليتشبه بالصائمين وربما امكن استفادته
من الاخبار الواردة في امساك بقية اليوم في نظائره من ولي الاعذار عند زوال عذرهم والمعتمد وفاقهم كما قيل على استحباب الامساك في صبيحة
هذا الحدهما كما ثبتا ولو شك في البلوغ فلا وجوب للاصل والاستصحاب ولو ظن به عن غير اجماع لم يجب للغرض لعدم ظهور امارة البلوغ الذي هو
مناط الوجوب بعد ولو وجد على ثوبه المختص منيا فالاقرب البلوغ مع امكانه لحصول الظن المتاخم للعلم بانه منه بسبب الاختصاص ويكفي في الحكم
بامثال هذه الامور شرعا مثل هذا الظن والبلوغ بخروج المني مذهب علماء الاسلام كافة كما قاله في التذكرة ولعتبار امكان كونه عادة بحسب
حاله لئلا ينافي من التعذر العادي لهذا الظن فيخرجه عن حد القوة والغلبة قال في المدارك ولو وجد على ثوبه المختص به منيا حكم ببلوغه اذا علم
انتفاؤه عن غيره واكتفى الشهيد في الدروس في تحقق بلوغه بامكان كونه منه واقول ليس معنى كلام الشهيد ما فهمه كما ترى ولو كان مشتركا فلا
لعدم حصول الظن بانه منه باعتبار الاشتراك ولو اشترك بين صبيين فاحدهما بالغ فالاولى تعبدهما لحصول الظن القوي ببلوغ احدهما ولا يمكن
الحكم به على واحد بخصوصه فالاحتياط في تعبدهما ولا يجب على المجنون ولو كان جنونه في بعض النهار اداء وقضاء على المشهور لانه ليس محلا للتكليف
ولا متوجها نحوه الخطاب لزوال عقله فلا يجب عليه لا اداء ولا القضاء ولحديث رفع القلم ولان القضاء بامر جديد ولم يثبت في حقه وحكم بعض اليوم
كالكل لان الصوم لا يتبعض وظ كلام الشيخ في الخلاف ان المجنون اذا افاق في اثناء النهار ونوى صح صومه ولا قضاء عليه لو نوى ليلا واصبح مجنونا في
ذهب اليوم صح صومه وقال في المبسوط ان اصبح صائما ثم جن في بقيته يوما او اغمي فالحكم فيه سواء في ان صومه صحيح وحكم في المدارك بان قول الشيخ بصحة
صوم المجنون مع سبق النية لا يخلو عن قرب والظ بعده كما ترى ويسقط بعروضه وان كان بسبب المكلف لخروجه عن حد التكليف كما عرفت وهذا مع
علمه بالسببية او عدم عود عقله واما مع العلم والافاقة فسقوط القضاء لا يخلو عن اشكال لما سيأتي من انه لو اغمي عليه بفعله فهو كالسكران و
الفرق بين الاغماء والجنون في هذا الحكم غير ظ ولو قيل ان الاغماء مرض ولهذا يلحق الانبياء فيصح تكليف المغمى عليه بالقضاء بخلاف الجنون فانه زايل
العقل والتكليف بالمرة قلنا لا ريب في ازالة الاغماء كالجنون للفهم الذي هو مناط التكليف فلو صح تكليف المغمى عليه باعتبار ان التكليف بالقضاء
حقيقة عند الافاقة والفهم صح ايضا تكليف المجنون به ودليل وجوب القضاء كما قال في المنتهى من انه اخلال بسببه فلا يكون معذورا مع انه لا
له بالمغمى عليه بطريق حديث رفع القلم الدال على سقوط القضاء عن المجنون وارد في المغمى عليه ايضا كما سيأتي قال الشيخ في المبسوط وان كان جنونه جنونا
زال معها العقل على وجه لا يعود بان يصير مجنونا مطبقا فانه لا يلزم قضاء ما يفوته في تلك الاحوال وظاهره اعتبار عدم عود العقل في سقوط
القضاء كما قلنا وقال الشهيد الثاني في شرح الارشاد في بحث سقوط القضاء عن المجنون ويجب تقييده بكون سبب الجنون ليس من فعله والا وجب
عليه القضاء كالسكران ولا اثر بجمعه قال العلامة في المنتهى ولا يومر بالصوم كما يومر الصبي به بلا خلاف لانه غير مميز بخلاف الصبي فانه مميز وقال
الشهيد الثاني ره بعد نقل هذا التعليل في الروضة ويشكل ذلك في بعض المجانين لوجود التمييز فيهم اقول الحكم باستحباب التمرين بعض المجانين لاجل
ومشاركته للصبي في العلة لا يقاوم دعوى الوفاق الذي يظهر من كلام المنتهى على عدمه ولا على المغمى عليه المشهور عدم صحة صوم المغمى عليه
ولو في بعض اليوم وعدم وجوب القضاء عليه كما عرفت في المجنون وربما نسب الى المفيد ره في المقنعة القول بصحة صوم المغمى عليه مع سبق النية
ولا يظهر من كلامه ازيد من انه بحكم الصائم في سقوط القضاء لو نوى ثم اغمي او جن واما لو لم يسبق منه النية فعليه القضاء وهذا كلامه عده اذا اغمي
على المكلف للصيام قبل استهلال الشهر ومضى عليه ايام ثم افاق كان عليه قضاء ما فاته من الايام فان استهل الشهر عليه وهو يعقل فنوى
صيامه وعزم عليه ثم اغمي عليه وقد صام شيئا منه او لم يصم ثم افاق بعد ذلك فلا قضاء عليه لانه في حكم الصائم بالنية والعزيمة على اداه

فرض الصبا انتهى وحكمه بسقوط القضاء عنه مع النية في محله وانما الكلام معه في الحكم بالقضاء مع عدمها ولعل نظره رحمه الى الجمع بين الاخبار
الدال بعضها على سقوط القضاء وبعضها على عدم سقوطه وكلام الشيخ في المبسوط والخلاف ظاهر في الحكم بالصحة مع سبق النية ونقله في المختلف
عن السيد المرتضى وسلار وابن البراج واحتج في المنتهى على عدم الصحة بانه بزوال عقله يسقط التكليف عنه وجوبا وندبا فلا يصح منه الصوم مع سقوطه
وقال في المدارك يتوجه عليه المنع من الملازمة فان النائم غير مكلف قطعا مع ان صومه لا يفسد بذلك اجماعا اقول قد يظهر من تتمة كلامه في المنتهى
هذا الايراد مع جوابه حيث قال احتج ابو حنيفة بان النية قد صحت وزوال الشعور بعد ذلك لا يمنع من صحة الصوم كالنوم والجواب الفرق فان
النوم جبلة وعادة ولا يزيل العقل ولهذا متى نبه تنبه والاغماء عارض يزيل العقل فاشبه الجنون فكان حكمه حكمه انتهى وبسط في المسالك القول
في بيان الفرق بين النائم والمغمى عليه ثم قال في جواب ما قيل من عدم شرعية صوم النائم لانه غافل ويستحيل تكليف الغافل فصومه غير مكلف به فلا
يكون شرعيا ولا صحيحا حقيقة قلنا تكليف النائم والغافل وغيرهما ممن يفقد شروط التكليف قد ينظر فيه من حيث الابتداء به بمعنى توجه الخطاب
الى المكلف بالفعل وامره بايقاعه على الوجه المامور به بعد الخطاب وقد ينظر فيه من حيث الاستدامة بمعنى انه لو شرع في الفعل قبل النوم والغفلة و
غيرهما ثم عرض له ذلك في الاثناء والقسم الاول لا اشكال في امتناع التكليف به عند المانع من تكليف ما لا يطاق من غير فرق بين انواع الغفلة وهذا
هو المعنى الذي اطلق الاكثر من الاصوليين وغيرهم امتناعه كما يرشد الى ذلك دليلهم عليه وان اطلقوا الكلام فيه لانهم احتجوا عليه بان الاتيان
بالفعل المعين لغرض امتثال الامر يقتضي العلم به المستلزم للعلم بتوجه الامر نحوه فان هذا الدليل غير قائم في اثناء العبادة في كثير من الموارد اجماعا اذ
لا يتوقف صحتها على توجه الذهن اليها فضلا عن ايقاعها على الوجه المطلوب كما سنبينه واما الثاني فالعارض قد يكون مخرجا عن اهلية الخطاب
والتوجه له اصلا كالجنون والاغماء على اصح القولين وهذا يمنع استدامة التكليف كما يمنع ابتداءه وقد لا يخرج عن ذلك كالنوم والسهو والنسيان
بقاء العقل وهذه المعاني وان منعت من ابتداء التكليف بالفعل لكن لا تمنع من استدامته اذا وقع على وجهه وقال صاحب المدارك بعد نقل هذا
القول هذا كلامه وهو غير جيد فان كلام الاصوليين مطلق في امتناع تكليف الغافل وكذا الدليل الذي عولت عليه الامامية في امتناع ذلك من
كونه قبيحا عقلا لجريانه مجرى تكليف البهائم والجمادات صريح في سقوط التكاليف كلها عنه وكذا حديث رفع القلم وبالجملة فالمستفاد من الادلة
العقلية والنقلية عدم تكليف الغافل بوجه وانه لا فرق بين المجنون والمغمى عليه والنائم في ذلك لاشتراك الجميع في تحقق الغفلة المقتضية لقبح التكليف
معها سواء في ذلك الابتداء والاستدامة على ان اللازم من كون النائم مكلفا بالاستدامة كونه اثما بالاخلال بها وهو باطل ضرورة وكيف كان فلا
ضرورة الى ما ارتكبه الشارح من التكلف في هذا المقام بعد ثبوت عدم منافاة النوم للصوم بالنص والاجماع انتهى اقول مبنى ايراده ليس الا على الغفلة
عن الفرق بين ابتداء التكليف واستدامته على الوجه الذي قرره واوضحه غاية الوضوح لان الادلة العقلية والنقلية انما تدل على امتناع الابتداء
لا الاستدامة والاستمرار بالمعنى الذي ذكره اذ لا يرجع حاصله الا الى بقاء المتلبس بالفعل به بعد تفهيمه اياه وشروعه في حال التذكر بالقصد و
العزم المعتبر فيه ببقاء حكمه ضد بهذا العزم ولو حكما اي من دون تجدد عزم له ينافيه وزوال العقل بالكلية بحيث يستلزم زوال حكم هذا
العزم ولا اباء للعقل ولا الشرع عن ذلك اصلا وكيف يمكن القول باتيان المكلف بالفعل المكلف به وقبول المكلف ذلك منه ومجازاته له عليه
بالاجر والثواب مع عدم مطلوبية الفعل رأسا وسقوط التكليف عنه ورفعه بالكلية بل امتناع بقائه كما ادعاه ولو كان الامر على ما ذكره للزم
فساد اكثر عبادات المكلفين وعدم شرعيتها لظهور ندرة صدور عمل عن مكلف يقارن التذكر من البداية الى النهاية وما ذكره في العلاوة فمع
ان ظاهر عبارته توهم الخلط بين استدامة التكليف والتكليف بالاستدامة يرد عليه ان الاثم انما يكون بسبب الاخلال العمدي ولا يتصور ذلك من
النائم والساهي وقوله وكيف كان فلا ضرورة الى ما ارتكبه الشارح غير مستقيم لان عدم منافاة النوم للصوم بالنص والاجماع لا يفيد في حل دليل
الخصم على عدم شرعية صوم النائم وعدم امكان وصفه بالصحة ولا يبطل تاويله للنص والاجماع بان المراد انه في حكم الصحيح وذلك ظاهر جدا وان تركت
ما حققناه لك لما بقي في مسألة استمرار حكم النية سبيل في هذا المقام ثم اعلم ان القول بصحة صوم المغمى عليه مع سبق النية والقول بفساده مع عدم
وجوب القضاء مستقربان و[illegible] فيما لو زال الاغماء في اثناء النهار فيجب عليه الامساك على القول الاول ويستحب على الثاني والعمدة
في هذه المسألة البحث عن وجوب القضاء وعدمه مع عدم سبق النية او المداواة بالمفطر ولا يقضى لسبق النية وافطاره وهذا وانه بالمفطر اما
من سقوط التكليف عنه اداء وقضاء كالمجنون فلا يلزم من افطاره مع سبق النية وجوب القضاء وتدل النصوص على سقوط القضاء صحيحة ايوب بن

الذي لم المكلف
المكلف
ع

نوح قال كتبت الى ابي الحسن الثالث عليه السلام اسأله عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته ام لا فكتب لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلوة وصحيح علي
بن مهزيار قال سألته عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته من الصلوة ام لا فكتب لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلوة ورواية علي بن محمد القاساني
قال كتبت اليه وانا بالمدينة اسأله عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضيها فانه فكتب عليه السلام لا يقضي الصوم وحسنة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله
عليه السلام قال كلما غلب الله عليه فليس على صاحبه شيء لا يقال المغمى عليه مريض فيجب عليه القضاء للآية الكريمة وايضا الاخبار واردة في وجوب قضاء
الصلوة عليه لا قائل بالفرق مع ان ما ذكرتم من الاخبار تشتمل على سقوط قضاء الصلوة فيضعف العمل بها لانا نجيب عن الاول بمنع كونه مريضا مطلقا
وعلى تقدير التسليم نقول بتخصيص حكم الآية بالاخبار وعن الثاني بحمل الاخبار الدالة على قضاء الصلوة على الاستحباب جمعا كما قاله الشيخ ره في التهذيب
واستشهد على ذلك باخبار يدل عليه امر الاحتياط واضح خلافا للمبسوط حيث قال فيه اذا دخل عليه شهر رمضان وهو مغمى عليه او مجنون او نائم
وبقي كذلك يوما او اياما كثيرة افاق في بعضها او لم يفق لم يلزمه قضاء شيء مما مر به الا ما افطر فيه وطرح في حلقه على وجه المداواة له فانه يلزمه
ح القضاء لان ذلك لمصلحته ومنفعته وانت خبير بان كون المداواة للمصلحة لا يقتضي الحكم بلزوم القضاء بعد ما عرفت ادلة سقوطه عنه ومما نقله
المصنف او فوق الكلام المبسوط مما نقله صاحب المدارك من القول بسقوطه عن المغمى عليه مطلقا وكلامه ثانيا في بيان حكم المغمى عليه ان كان يشعر بما
نقله لكنه مخصوص بعزمه على الصوم قبل الاغماء وان كان قبل دخول الشهر كما صرح به وبعد الافطار بقرينة هذا الكلام وقال المفيد يقضي ما
لم ينو قبل الاغماء فتجزيه قد عرفت شرح كلامه مفصلا ولا يصح من السكران لفساد نيته له ومن شروط الصحة كمال العقل وان وجب عليه فترتب العقاب
على هذا الافساد ويجب الامساك عليه لو افاق في اثناء النهار ويلزمه القضاء مط وهذا بناء على ما هو الغالب في السكران من فعله للسبب عالما اما
لو وجر المسكر في حلقه بالاكراه او تناوله ناسيا ولم يعلم به فاداه التناول الى السكر فليس عليه شيء كما سيأتي لما عرفت في المغمى عليه والنائم بحكم
اليقظان فهو يصف صومه بالصحة شرعا مع سبق النية وان استمر نومه الى الليل والظاهر اتفاق العامة والخاصة على عدم ابطال النوم للصوم وعدم منعه
عنه وروي عن النبي صلى الله عليه وآله الصائم في عبادة وان كان نائما على فراشه ما لم يغتب مسلما وعن الصادق عليه السلام نوم الصائم عبادة وصمته
تسبيح وعمله متقبل ودعاؤه مستجاب وعن الكاظم عليه السلام قيلوا فان الله تبارك وتعالى يطعم الصائم ويسقيه في منامه الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة
ونقل عن ابن ادريس ان النائم غير مكلف بالصوم وليس صومه شرعيا ولكن الظاهر انه يقول باستحقاق الثواب وعدم وجوب القضاء للاتفاق وقد تقدم الكلام في ذلك
مفصلا او انتباهه قبل الزوال وتجديده لها لما مر سابقا في بحث وقت النية فاما لو لم يسبق منه النية ولم ينتبه قبل الزوال او لم يجددها فعليه القضاء
لفوات وقت النية وفوات الصوم بفواتها ولو نام اياما قضى ما لم ينو له فلو لم ينو اصلا قضى الجميع ولو نوى فغير اليوم الاول وفي المبسوط يصح كلها
مع سبق النية بناء على اجزاء النية للايام قال ره فيه من بقي نائما قبل دخول الشهر او بعده اياما وقد سبقت منه نية القربة فلا قضاء عليه وقد
مر ان الاجود عند المص تعدد النية بتعدد الايام فلا يصح الا اليوم الاول والكافر يجب عليه الصوم لاتفاقهم على انه مكلف بالفروع ومعاقب على
تركها ولا يصح منه لاشتراطه بنية القربة ولا تتمشى منه ان كان كفره بغير جحد الالهية لان المعتبر من القربة في العبادة المحضة كالصلوة والصوم ترتب
اثرها من الثواب لا محض طلبها بالاتفاق وانما الخلاف في عتقه وصدقته ووقفه باعتبار ان الغرض منها نفع الغير فجانب المالية فيها اغلب من جانب
العبادة ويمكن الاكتفاء فيها بمحض طلب القربة باعتبار النصوص الدالة على اعتبار القربة فيها الا ما ادركت جزءه مسلما لارتفاع المانع في تمام وقت
العبادة ح وفي المبسوط لو اسلم قبل الزوال امسك وجوبا وكان صوما صحيحا وقد مر وجهه سابقا مع ما فيه وفي رواية العيص بن القاسم في الصحيح قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قوم اسلموا في شهر رمضان وقد مضى منه ايام هل عليهم ان يقضوا ما مضى منه ويومهم الذي اسلموا فيه قال ليس عليهم
قضاء ولا يومهم الذي اسلموا فيه الا ان يكونوا اسلموا قبل طلوع الفجر لاحتمال العل قوله ويومهم الذي اسلموا فيه عطفا على قوله ما مضى فالسؤال
عن قضاء اليوم الذي اسلموا فيه باعتبار كفرهم في جزء منه لعدم تعرضه لذكر شيء آخر من منافيات الصوم والجواب عدم وجوب القضاء عليهم بهذا
الاعتبار ولا ينافي ذلك وجوب صومه عليهم اذا كان اسلامهم قبل الزوال كما هو راي الشيخ لانا نقول كما بعد هذا المعنى عن قوله عليه السلام في جواب
ليس عليهم قضاء ولا يومهم الذي اسلموا فيه غير خفي ومع ذلك فلا يرتبط الاستثناء بما بعده ولو ارتد المسلم في الاثناء فالوجه فساد الصوم وان عاد خلافا
للمبسوط والمعتبر قال في المبسوط اما المرتد عن الاسلام اذا رجع فانه يلزمه قضاء الصوم جميع ما فاته من العبادات في حال ارتداده لانه كان بحكم الاسلام
لالتزامه او لا فلا اجزاء في ذلك وجب عليه القضاء فاما ان ارتد ثم عاد الى الاسلام قبل ان يفعل ما يفطره فلا يبطل صومه بالارتداد لانه لا دليل عليه وقال في المعتبر

لو عقد الصوم مسلما ثم ارتد ثم عاد لم يفسد صومه وقد مر البحث عن تلك المسئلة سابقا والظهر ذهب القول بالاجزاء في السابق الى الشهرة وجعل الوجه
الفساد كالحكم هنا ولا وجه لاعادته ولا يجب الصوم الا ما يشتمل على المسافر حيث يجب عليه القصر لما لو تخير في القصر ففي الاماكن الاربعة لا يجوز له
الصوم لاختصاص الاخبار بجواز اتمام الصلوة فيها للمسافر فالادلة المتضمنة لوجوب الافطار عليه سالمة عن المعارض وفي قاصد اربعة فراسخ
ولم يرد الرجوع ليومه فبين القائلين بتخييره في قصر الصلوة في صومه خلاف فقال الشيخ في النهاية والمبسوط لم يجز له الافطار وهو مخير في التقصير في
الصلوة وكان نظره الى اختصاص الاخبار بقصر الصلوة وقال المفيد يتخير فيهما ويحتمل ان يكون مستنده الاخبار الواردة في قصر الصلوة مع الاخبار
الدالة على التلازم بين القصر والافطار كقول الصادق عليه السلم في صحيحة معوية بن وهب هما واحد اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت ولو
اراد الرجوع من يومه فقال في المختلف قصر في الصلوة والصوم اجماعا ونقل في المنتهى عن الشيخ قولا بالتخيير ولا يصح منه صوم رمضان للاية والاخبار
والاجماع منا واكثر العامة على الصحة واختلفوا في الافضلية ومستندهم رواية عائشة ان النبي صلى الله عليه وآله قال لحمزة الاسلمي وقد سئله عن
الصوم في السفر ان شئت صم وان شئت فافطر ورواية انس قال سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله فصام بعضنا وافطر بعضنا فلم يعب الصائم على المفطر
ولا المفطر على الصائم ويحتمل ان علم صوم الندب على تقدير صحتها وان نذره كفساد النذر بفساد متعلقه ولو صام رمضان نادبا او كان عليه صوم نذر غير
مقيد بالسفر فصامه عنه فظاهر الشيخ الجواز ومنعه الفاضلان قال في المبسوط اذا كان مسافرا سفرا يوجب التقصير فان صام بنية رمضان لم يجزه وان صام
بنية التطوع كان جائزا وان كان عليه صوم نذر معين ووافق ذلك شهر رمضان فصام عن النذر وهو حاضر وقع عن رمضان ولا يلزمه القضاء لمكان النذر
وان كان مسافرا وقع عن النذر وكان عليه القضاء لرمضان ثم حكم بمثل ذلك على من وقع صوم واجب آخر كان عليه غير النذر في رمضان ثم قال وعلى الرواية
التي رويت انه لا يصام في السفر واجب لا يصح هذا الصوم بحال اقول بناء على ما ذكره من انه اذا صام عن النذر وهو حاضر وقع عن رمضان على ما تقرر من تادي
رمضان بنية غيره فرضا او نفلا وقال العلامة في المختلف بعد نقل كلام الشيخ والاقرب ان صوم نفلا او عن نذر مقيد بالسفر باطل لنا قوله تعالى
فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وايجاب العدة يستلزم ايجاب الافطار وقوله عليه السلم ليس من البر الصيام في السفر اقول فرض النذر
مقيدا بالسفر لاعتقاده انه لو لم يقيد يختص بالحضر لا يتوجه على احتجاجه بالاية ان ايجاب العدة يستلزم عدم صحة صوم رمضان في السفر لا
الافطار وعلى احتجاجه بالرواية وقد احتج بها المحقق ره ايضا في المعتبر بناء كلام الشيخ على جواز التعبد بالصوم الواجب لا بالاصالة والصوم
المندوب في حال السفر وعلى هذا فيختص الرواية بصوم رمضان فلا تدل على خلاف مطلوب الشيخ لانا نجيب عن الاول بان الله تعالى امر من شهد الشهر
من المكلفين بصومه من غير اعتبار قيد وخصوصية في هذا الصوم ثم اوجب العدة على المعذور بالمرض والسفر فعلم منه ظاهرا انه لا يجوز للمريض و
المسافر الصوم مطلقا في هذا الشهر خصوصا بقرينة ملاحظة حال المريض وحكمه وقد اعترف الشيخ ره ايضا بذلك في التهذيب حيث قال ومتى
خرج على ما ذكرناه من وجوه السفر وجب عليه الافطار يدل على ذلك قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من
ايام اخر فالواجب في اللفظ الصيام لمن شهد وفرض بصريح القضاء على من يكون مريضا او مسافرا فلولا ان الافطار واجب لما وجب عليه عدة من
ايام اخر ثم استدل باخبار تدل على ذلك كرواية عبيد بن زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلم في قوله عز وجل فمن شهد منكم الشهر فليصمه قال
ما ابينها من شهد فليصمه ومن سافر فلا يصمه ورواية ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلم قال سمعته يقول قال رسول الله صلى
الله عليه وآله ان الله تصدق على مرضى امتي ومسافريها بالتقصير والافطار ايسر احدكم اذا تصدق بصدقة ان ترد عليه ورواية يحيى بن ابي العلاء عن
ابي عبد الله عليه السلم قال الصائم في شهر رمضان في السفر كالمفطر فيه في الحضر ثم قال ان رجلا اتى رسول الله صلى الله عليه وآله اصوم شهر رمضان
في السفر فقال لا فقال يا رسول الله انه علي يسير فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله تصدق على مرضى امتي ومسافريها بالافطار في شهر
رمضان ايحب احدكم ان لو تصدق بصدقة ان ترد عليه ويجيب عن الثاني بان المفروض اصل جواز التعبد بالصوم الغير الواجب بالاصالة اجمالا في
حال السفر لا ايقاعه في خصوص شهر رمضان فيبقى تحت عموم المنع المستفاد من هذا الخبر حتى يظهر خلافه ولا يلزم من تحقق ظهور التخصيص في الخبر
تخصيصه بمحض صوم رمضان والحاصل ان العبادة وظيفة متلقاة من الشارع فيتوقف على النقل وقد ورد هذا المنع المستفيض الذي يخصص
العمومات الواردة في التعبد بالصيام بغير حال السفر ولم يعد ذلك في الآثار ما يدل على جواز التعبد بالصوم الغير الواجب بالاصالة مطلقا
حتى في شهر رمضان بل الظاهر من اتفاقهم على عدم وقوع صوم آخر مطلقا في هذا الشهر في الحضر كما مر سابقا ومن الروايتين الواردتين في جواز الصوم المندوب

فقال يا رسول الله

في السفر

في السفر خلاف في ذلك اعني رواية اسمعيل بن سهل عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال خرج ابو عبد الله عليه السلام من المدينة في ايام بقين من شعبان فكان يصوم ثم دخل عليه شهر رمضان وهو في السفر فافطر فقيل له اتصوم شعبان وتفطر شهر رمضان فقال نعم شعبان الي ان شئت صمته وان شئت لا وشهر رمضان عزم من الله عز وجل على الافطار ورواية حسن بن بسام الجمال عن رجل قال كنت مع ابي عبد الله عليه السلام فيما بين مكة والمدينة في شعبان وهو صائم ثم رأينا هلال شهر رمضان فافطر فقلت له جعلت فداك امس كان من شعبان وانت صائم واليوم من رمضان وانت مفطر فقال ان ذلك تطوع ولنا ان نفعل ما شئنا وهذا فرض فليس لنا ان نفعل الا ما امرنا ثم قال في المختلف في الاحتجاج عن قبل الشيخ بانه زمان لا يجب صومه عن رمضان فاجزء عن غيره كغيره من الازمنة التي لا يتعين الصوم فيها والجواب الفرق بان هذا الزمان لا ينفك عن وجوب الصوم عن رمضان او وجوب الافطار بخلاف غيره من الازمنة ولانه يجب افطاره في السفر فاشبه العيد انتهى كلامه رحمه الله انتهى اقول اما ما ذكره من عدم انفكاك هذا الزمان عن وجوب الصوم ووجوب الافطار فقد عرفت وجهه من الدلالة وغيرها واما ما ذكره بقوله ولانه يجب افطاره فضعفه ظاهر ولكنه ذكره جريا على دابه ودأب الشيخ وبعض القدماء من ذكر بعض الاستدلالات القياسية على طريقة العامة في كتبهم لان اكثر ابحاثهم معهم ولا يصح في السفر غيره اي غير صوم رمضان ايضا من الواجبات لما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ليس من البر الصيام في السفر وللاخبار المستفيضة من طرق الخاصة كصحيحة صفوان بن يحيى عن ابي الحسن عليه السلام انه سئل عن الرجل يسافر في شهر رمضان فيصوم فقال ليس من البر الصوم في السفر ولا يخصص الجواب بخصوص السؤال من غير ضرورة وصحيحة عمار بن مروان على ما في التهذيب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول من سافر قصر وافطر الا ان يكون رجلا سفره الى الصيد او في معصية الله عز وجل او رسولا لمن يعصي الله عز وجل او طلب عدو او شحناء او سعاية او ضرر على قوم من المسلمين ورواه الكافي بسند ضعيف عن محمد بن مروان وكذا في بعض نسخ التهذيب عنه وفي اكثرها عمار بن مروان وبالجملة فالسند لا يخلو عن اضطراب ولا يبعد دعوى ظهوره في صوم رمضان باعتبار جعله الاصل الصوم والصيد يحمل على الصيد لهوا وبطرا والجمع كان السفر في معصية الله اشارة الى كون السفر نفسه معصية كسفر الفار من الزحف والهارب من غريمه مع قدرته على وفاء الحق والخارج بعد الزوال يوم الجمعة او عرفة من غير فعل ما يجب عليه فيهما والسالك طريقا مخوفا يغلب معه ظن العطب على النفس وعلى ماله المجحف والعبد الآبق والزوجة الناشزة ولا يبعد شموله لسفر الابق والناشز وان لم يقصد ذلك بالسفر وقال الشهيد الثاني ره هذا الحديث انه حسن يدل على مطلق المعصية لكن عجزه مخصص لذلك بما كانت غايته المعصية كغيره وقد يشكل فهم التخصيص من مجرد عطف الاسفار التي غايتها المعصية على ذلك بكلمة او والظاهر ان لفظ رسول مصدر مجرور والمراد الرسالة المتضمنة للمعصية كاخذ عهد لجائر او امر شخص يقتل نفس محترمة او اخذ مال محترم ونحو هذا والشحناء العداوة والمراد بطلبها السعي في القائها وافشائها بين المسلمين بل المحترمين وصحيحة علي بن مهزيار قال كتب بندار مولى ادريس يا سيدي نذرت ان اصوم كل يوم سبت فان انا لم اصمه ما يلزمني من الكفارة فكتب عليه السلام وقرأته لا تتركه الا من علة وليس عليك صومه في سفر ولا مرض الا ان تكون نويت ذلك وان كنت افطرت فيه من غير علة فتصدق بعدد كل يوم لسبعة مساكين نسأل الله التوفيق لما يحب ويرضى وحكم المحقق ره في المعتبر بضعف هذه الرواية وانت خبير بان جهالة الكاتب لا تضر بصحتها لان مقتضى الرواية اخبار علي بن مهزيار بقراءته المكتوب فكان وجه ضعفها الاضمار واشتمالها على ما لم يقل به احد من وجوب الصوم في المرض اذا نوى ذلك واطعام سبعة مساكين في كفارة النذر ولكن قوله فكتب عليه السلام يؤيد ان المكاتب هو الامام والتعويل على مجرد قول الكاتب في اسناد خط الجواب والتعبير بهذه العبارة بعيد عن الثقة ويمكن الاعتذار عن الثاني بان الاستثناء عن السفر لظهور عذر المريض ولكن يرد انه يحتمل ان يكون ذلك عبارة عن الصوم ويكون المعنى الا ان تكون نويت الصوم من الليل وخرجت اليوم الى السفر فيتم صوم ذلك اليوم وعن الثالث بما قال الشيخ في التهذيب من ان الكفارة انما يلزم بحسب احوال المفطرين فمن يمكن من عتق رقبة يجب عليه ذلك ومن لم يتمكن من ذلك وتمكن من اطعام سبعة مساكين اخرجه وان لم يتمكن من ذلك تصدق بقيمة ذلك اليوم وليس عليه شيء والحق ان هذه التكلفات لا تخرج الرواية عن الضعف الذي حكم به المحقق ره وموثقة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام ان امي كانت جعلت عليها نذرا ان الله رد عليها بعض ولدها من شيء كانت تخاف عليه ان تصوم ذلك اليوم الذي يقدم فيه ما بقيت فخرجت معنا مسافرة الى مكة فاشكل علينا لمكان النذر اتصوم او تفطر فقال لا تصوم وضع الله عنها حقه وتصوم هي ما جعلت على نفسها قلت فما ترى اذا هي رجعت الى المنزل اتقضيه قال لا قلت فتترك ذلك قال لا اني اخاف ان ترى في الذي نذرت فيه ما تكره قوله عليه السلام وضع الله عنها حقه اي صيام شهر رمضان الواجب بالاصالة فكيف تصوم هي ما جعلت هي على نفسها بالنذر مع ان ما اوجبه الله تعالى اضيق وبعدم السقوط اليق وهذا لا يخلو عن دلالة على منافاة السفر للصوم وعدم جواز ايقاعه فيه ولو كان منذورا معينا وفي هذا الخبر تصريح بسقوط القضاء اذا اتفق المنذور صومه في السفر ولكن السفر الذي هي في الخبر

يحتمل الوجوب وفي موثقة عمار الساباطي قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقول لله علي أن أصوم شهرا أو أكثر من ذلك أو أقل فعرض له أمر لا بد له من
أن يسافر أيصوم وهو مسافر قال إذا سافر فليفطر لأنه لا يحل له الصوم في السفر فريضة كان أو غيره والصوم في السفر معصية وعموم هذا الخبر والحكم فيه بالحرمة واضح
ويمكن حمل الفريضة على الواجب بالأصالة وغيره على الواجب بالنذر ليخرج المندوب وفي موثقة زرارة بأبان بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام قال لم يكن رسول الله صلى الله
عليه وآله يصوم في السفر في شهر رمضان ولا غيره وكان يوم بدر في شهر رمضان ولا غيره وكان يوم بدر في شهر رمضان وكان الفتح في شهر رمضان وعموم هذا
الخبر واضح ولكن دلالته على الحرمة غير واضحة وفي رواية كرام عبد الكريم بن عمرو الخثعمي وقد وثقه بعضهم قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام إني جعلت على
نفسي أن أصوم حتى يقوم القائم فقال صم ولا تصم في السفر ولا العيدين ولا أيام التشريق ولا اليوم الذي يشك فيه من رمضان وهذا الخبر يدل على حرمة صوم
الشك ولا يمكن تأويله بحرمة صومه بنية أنه من رمضان وفي رواية سماعة قال سألته عن الصيام في السفر قال قد صام ناس على عهد رسول الله صلى الله عليه

نفل الصيام في السفر

وآله فسماهم العصاة فلا صيام في السفر إلا الثلاثة أيام التي قال الله عز وجل في الحج وفي رواية محمد بن حكيم قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول لو أن رجلا مات
صائما في السفر ما صليت عليه وفي رواية أبان بن تغلب عن أبي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله خيار أمتي الذين إذا سافروا أفطروا و
قصروا وإذا أحسنوا استبشروا وإذا أساؤوا استغفروا وشرار أمتي الذين ولدوا في النعم وغذوا به يأكلون طيب الطعام ويلبسون لين الثياب وإذا تكلموا لم
يصدقوا ولا يبعد دعوى ظهوره في صوم رمضان كما عرفت في صحيحة عمار بن مروان وفي رواية قاسم بن أبي القاسم الصيقل قال كتب إليه يا سيدي رجل نذر أن
يصوم يوما من الجمعة دائما ما بقي فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر أو أضحى أو أيام التشريق أو سفر أو مرض هل عليه صوم ذلك اليوم أو قضاؤه أو كيف يصنع يا سيدي
فكتب إليه قد وضع الله عنك الصيام في هذه الأيام كلها وتصوم يوما بدل يوم إن شاء الله والمراد من الجمعة الأسبوع وهذا الخبر يأبى في خبر زرارة
باعتبار الحكم بالقضاء ويمكن حمله على الاستحباب أو حمل السفر على الجائز ولكن سقوط القضاء باعتبار اتفاقه في السفر الواجب كما يفهم من خبر زرارة
وعدم سقوطه باعتبار اتفاقه في اليوم الذي حرم صومه وكان مريضا فيه على ما يفهم من هذا الخبر مستبعد جدا والأخبار الواردة في هذا الباب غير ما
ذكرناه كثيرة واستثنى الأصحاب من ذلك مواضع كما قال المص الأول الثلاثة الهدي من جملة العشرة التي يجب على من لم يجده لإطلاق الآية وفي رواية سماعة
المتقدمة وصحيحة رفاعة بن موسى قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المتمتع لا يجد الهدي قال فليصم قبل التروية ويوم التروية ويوم عرفة قلت فإنه
قدم يوم التروية قال يصوم ثلاثة أيام بعد التشريق قلت لم يقم عليه جماله قال يصوم يوم الحصبة وبعده يومين قال قلت وما الحصبة قال يوم نفره قلت
يصوم وهو مسافر قال نعم أفليس هو يوم عرفة مسافرا إنا أهل بيت نقول ذلك لقول الله عز وجل فصيام ثلاثة أيام في الحج نقول في ذي الحجة وهذا
الخبر يدل على أن الثلاثة قد تقع في السفر وحسنة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن متمتع لم يجد هديا قال يصوم ثلاثة أيام في الحج
يوما قبل التروية ويوم التروية ويوم عرفة قال قلت فإن فاته ذلك قال فليصم ليلة الحصبة ويصوم ذلك اليوم ويومين بعده قلت فإن لم يقم عليه جماله
أيصومها في الطريق قال إن شاء صامها في الطريق وإن شاء إذا رجع إلى أهله قوله عليه السلام فليصم ليلة الحصبة أي فلينو الصوم تلك الليلة وقوله
إن شاء إذا رجع إلى أهله أي إذا علم أن رجوعه في ذي الحجة فإنه لو لم يصم هذه الثلاثة الأيام في ذي الحجة حتى أهل هلال المحرم فعليه دم شاة وليس له صوم
ويدل أيضا على جواز صوم هذه الثلاثة في السفر أخبار أخر وينافيها ما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن أحدهما عليهما السلام قال الصوم الثلاثة
الأيام إن صامها فآخرها يوم عرفة وإن لم يقدر على ذلك فليؤخرها حتى يصومها في أهله ولا يصومها في السفر ويمكن حمله على استحباب التأخير
إذا علم وصوله إلى أهله في ذي الحجة وقال الشيخ ره أراد عليه السلام لا يصومها في السفر معتقدا أنه لا يسعه غير ذلك بل يعتقد أنه مخير في صومها في السفر
وصومها إذا رجع إلى أهله واختار ابن أبي عقيل عدم جواز صومها في السفر وثمانية عشر البدنة للمفيض من عرفات قبل الغروب عالما عامدا مع عجزه
عنها الصحيحة ضريس الكناسي عن أبي جعفر عليه السلام قال سألته عن رجل أفاض من عرفات من قبل أن تغيب الشمس قال عليه بدنة ينحرها يوم النحر فإن لم يقدر
صام ثمانية عشر يوما بمكة أو في الطريق أو في أهله والنذر المقيد بالسفر قال في المنتهى من نذر صوم يوم معين وشرط في نذره صومه سفرا وحضرا
فإنه يجب عليه صومه وإن كان مسافرا اختاره الشيخان وأتباعهما للعموم قوله تعالى يوفون بالنذر وقوله تعالى والموفون بعهدهم إذا عاهدوا ولأن
الأصل صحة النذر وإذا صح لزم ويؤيده ما رواه الشيخ عن إبراهيم بن عبد الحميد عن أبي الحسن عليه السلام قال سألته عن الرجل يجعل لله عليه صوم يوم
مسمى قال يصومه أبدا في السفر والحضر قال الشيخ الوجه فيه إذا اشترط على نفسه أن يصوم في السفر والحضر لما رواه علي بن مهزيار قال كتب بندار مولى الإدريس
إلى آخر ما تقدم ذكره ثم قال في المنتهى ولا نعلم مخالفا لهما من علمائنا فوجب المصير إليه أقول الحكم بصحة النذر مع ورود أخبار كثيرة بالمنع عن متعلقه

كما عرفت غير سديد ولا يمكن الحكم بشمول النذر الوارد في الاية له لان المراد النذر الشايع الذي هو طاعة والكلام في جواز هذا النذر فلم يبق الا
الرواية زرارة ورواية ابرهيم مع ضعف سندها المحتاج متنها الى التاويل وقد عرفت حال رواية علي بن مهزيار والمحقق في المعتبر نسب القول الى الشهرة لمكان ضعف
الرواية والظاهر ان من يذهب الى تحريم الصوم في السفر انه يلزمه القول بعدم انعقاد نذره سواء كان منفردا او منضما الى الحضر وبالجملة فالاجماع غير معلوم
ولكن الحكم بخلاف هذه الشهرة ايضا مشكل فالاحتياط في عدم التعرض لايقاع هذا النذر وظاهر عبارة المص وعبارة بعضهم جواز نذر صوم يوم
معين في السفر منفردا وصرح به الشهيد الثاني في الروضة وجوز المرتضى ره صوم المعين اذا وافق السفر وان لم يقيد النذر بالسفر لعموم وامر ايفاء النذر
والعهود ولا يعمل بما ينافيهما من الاحاد وبه روايتان الدالة على الجواز رواية ابرهيم بن عبد الحميد المتقدمة واما الدالة على المنع فكثيرة كما
عرفت ويدل عليه ايضا موثقة عبد الله بن سنان قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصوم صوما قد وقته على نفسه او يصوم اشهر الحرم فيمر به
الشهر والشهران لا يقضيه قال فقال لا يصوم في السفر ولا يقضي شيئا من صوم التطوع الا الثلثة الايام التي كان يصومها في كل شهر ولا يجعلها بمنزلة
الواجب الا اني احب لك ان تدوم على العمل الصالح قال وصاحب الحرم الذي كان يصومها يجزيه ان يصوم مكان كل شهر من اشهر الحرم ثلثة ايام و
الظاهر ان سؤال الراوي عن حال من يصوم يوما من كل شهر قد وقت صومه على نفسه هل يلزمه الاتيان به والمحافظة على فعله في كل حال حتى في السفر وعن
حال من كان من عادته ان يصوم اشهر الحرم فيمر به الشهر والشهران منها لا يتمكن من الصوم فيه فهل عليه قضاء ذلك المضي او القضاء في قوله لا يقضيه بمعنى
الفعل فاجاب عليه السلام عن الاول بانه لا يصوم في حال السفر وعن الثاني بعدم قضاء صوم التطوع الا الثلثة الايام فانها تقضى ولكن لا بعنوان اللزوم
ولا يجعلها الانسان بمنزلة الواجب بان يهتم بها كالاهتمام بشأن الواجب حتى لا يرخص نفسه للافطار فيها اصلا بل يفعلها اداء او قضاء بعنوان
استحباب المداومة على العمل الصالح وفعل الخير ثم ذكر عليه السلام ان صاحب العادة بصوم اشهر الحرم يجزيه في ادراك نحو الفضيلة المعتادة ان يصوم بدل
كل شهر فانه منها ثلثة ايام بحكم من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وهذا ايضا نوع استثناء عن قوله ولا يقضي شيئا من صوم التطوع ورواية مسعدة بن صدقة
عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عليهما السلام في الرجل يجعل على نفسه اياما معدودة مسماة في كل شهر ثم يسافر فتمر به الشهور انه لا يصوم في السفر ولا يقضيها اذا شهد
وانت خبير بان حمل الموثقة والجمل في الخبرين على اشتراط غير معروف بما يلزم الوفاء به شرعا كالنذر وشبهه غير مستبعد خصوصا في الخبر الاول و
اوجب ابنا بابويه جزاء الصيد قاله علي في رسالته وابنه في مقنعه وقال في المختلف احتج على هذا القول بالاصل وبانه بدل عن جزاء وجب في الحرم فجاز صومه في
السفر كالثلثة في بدل الهدي والجواب عن الاول بان الاصل يعدل عنه لدليل اقوى والقياس ممنوع ومنقوض بالسبعة والمفيد ما عد ذلك ايضا في محرمي
كلامه هذا القول عنه ره في غير مقنعته وفي المختلف ما قاله فيها ولم يحتج عليه بالاصل والجواب المنع من بقاء حكمه مع قيام المنافي والدال على خلافه وقد
عرفته مفصلا وكل متروك قول السيد وابني بابويه والمفيد ره وقد عرفت وجه القولين والاقرب كراهة الندب سفرا اختلفوا في صيام التطوع في السفر
سوى ما يستثنى فقال ابن بابويه في الفقيه فاما صوم التطوع في السفر فقد قال الصادق عليه السلام ليس من البر الصوم في السفر وظاهره القول بعدم الجواز وقريب
منه قوله في المقنع وكذا قول سلار وقال المفيد باولوية الاجتناب عنه للاحتياط وقال الشيخ في النهاية يكره صيام النوافل في السفر على كل حال وقد
وردت رواية في جواز ذلك فمن عمل بها لم يكن ماثوما الا ان الاحوط ما قدمناه وقال في المبسوط يكره صوم التطوع في السفر وقد روي جواز ذلك وكانه ره
اراد بالكراهة المنع ولزوم التجنب وبالجواز الرخصة ثم جعل الاحتياط في التجنب كما قاله المفيد وقال ابن حمزة صيام النفل في السفر ضربان مستحب وجايز فالاول
صيام ثلثة ايام عند قبر النبي صلى الله عليه وآله لصلوة الحاجة والثاني ما سوى ذلك وروي كراهة صوم النافلة في السفر والاول اثبت والظاهر ان مراده بالمستحب
المامور به المرغب فيه وبالجايز ما فهم من الشرع الرخصة في الاتيان به واراد بالكراهة المنع والحظر اقول واما الاخبار الدالة على المنع عن الصيام في
السفر فقد عرفتها ويزيد عليها ايضا ما رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن الصيام بمكة والمدينة ونحن سفر قال فريضة
فقلت لا ولكنه تطوع كما يتطوع بالصلوة فقال تقول اليوم وغدا فقلت نعم فقال لا تصم قال الجوهري سفر جمع سافر فانا سافر وقوم سفر
مثل صاحب وصحب وكانه عليه السلام اراد بقوله تقول اليوم وغدا ان يعلم ان له العزم على اقامة ثلثة ايام حتى يامره بالصوم في المدينة ام لا ويحتمل
ان يكون ع
شدة الكراهة في صورة عدم قصد الاقامة راسا وقال الشيخ في التهذيب بعد نقل هذه الروايات ولو خلينا وظاهر هذه الاخبار لقلنا ان صوم
التطوع في السفر محظور كما ان صوم الفريضة محظور غير انه ورد فيه من الرخص ما نقلنا عن الحظر الى الكراهة وذكر في ذلك خبرين مرسلين في احدهما ضعف السند
المعني خبر اسمعيل بن سهل عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام وخبر الحسن بن بسام الجمال عن رجل عنه عليه السلام وقد ذكرناهما سابقا ثم ان في هذا المقام اشكالا

الاول انه كيف يصح اطلاق المكروه على هذا الصيام لان العبادة ان كانت صحيحة يحصل بها التقرب ويستحق عليها الاجر البتة فلا بد من ان يتصف بوجوبها
بالرجحان ولا يتصور رجحان عدمها حتى يتصف بالكراهة وان كانت غير صحيحة شرعا فلا يجوز ان ينوي بها التقرب ولو نوى بها يتصف بالحظر والتشريع لا محالة
والعبادة بغير نية ليس بعبادة يتصف بحكم من الاحكام الشرعية والثاني انه كيف يمكن العمل بهذين الخبرين الضعيفين في تجويز صيام النافلة في السفر مع تعارضهما للاخبار
من الصوم في الحضر كنظائره من مكروه العبادة ولا ينافي اصل الاستحباب وقد ذكر هذا التحقيق في تمهيد القواعد وقبله المحقق الشيخ علي (ره) ايضا والحق في دفع الاشكال
الثاني بقوة الاخبار الصحيحة الدالة على المنع من الصوم سفرا من غير تقييد بالواجب لكن وردت اخبار مرسلة بجواز المندوب للمسافر وعمل بها اكثر الاصحاب
للاخبار الاول على الكراهة للمسافر جمعا بينها وبين ما دل على الجواز وقد عرفت ما فيها الا ان ادلة السنن يتسامح فيها ويمكن الاحتجاج
للجواز بحديث من بلغه شيء من الثواب الخبر فالقول بالكراهة لا باس به وقد اورد ولعل ما افاده لدفع الاشكال الاول يراد به ان الاول انقص
الثواب وقلته بوجه كثير من العبادات بالنسبة الى الاخرى كالصلوة في البيت بالنسبة الى المسجد وفي مسجد المحلة بالنسبة الى المسجد الاعظم ولا
يطلقون الكراهة عليها اصلا والثاني انه لو كان بمعنى نقص الثواب بدون رجحان للعدم فلا وجه لترك النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام
العبادات ونهيهم الناس عنها كما نقل عنهم عليهم السلام لان قلة الثواب لا يقتضي الترك ونهي الناس عنها خصوصا فيما لا بدل له اذ فيه تفويت
ثواب بلا عوض اقول والحق ان العبادة الصحيحة الشرعية لا بد لها من جهة حسن لاجلها يستحق فاعلها الاجر والثواب ولا يعقل صحة العبادة وشرعيتها
مع خلوها عن مطلق الاجر ومن البين انه لا يمكن استحقاق الاجر والثواب على تركها ايضا من تلك الجهة نعم ربما يقارن العبادة صفة وخصوصية
يكون عدمها راجحا على وجودها رجحانا يوجب ترتب الثواب على تركها من دون ترتب عقاب على الاتيان بها اذ مع ترتب العقاب لا يوصف العبادة
المستحبة المخصوصة بتلك الخصوصية بالصحة والشرعية الا على فرض الاحباط ان جوزناه وعلى هذا فيوصف تلك الخصوصية بالكراهة
ويمكن وصف هذه العبادة ايضا بالكراهة بهذا الاعتبار خصوصا اذا كان الثواب المترتب على ترك تلك الخصوصية ازيد من الثواب المترتب على
نفس تلك العبادة ولا يستبعد العقل عن ان يشتمل الصوم المندوب في السفر باعتبار اشتماله على محاسن الصيام وترك مشتهيات النفس وملاذها لوجه
الله تعالى موجبا للاجر والثواب لكن السفر باعتبار الحركات الشاقة المتعبة التي يتفق فيه غالبا مع قلة النوم وتغير اكثر العادات يوجب كلال وضعف
البدن والقوى ومنها وكلالها والصوم ايضا موجب لذلك الضعف والكلال ولا ريب في ان انتظام امور السفر من القيام بالحركات اللازمة وحمل الاشياء
الثقيلة والمحافظة على العبادات الواجبة المهمة ودفع المحاربين والقطاع والتحرز عن اذى الوحوش والسباع يستدعي مزيد قوة للبدن ونشاطا
للنفس فيحتمل ان يكون الصوم في السفر موجبا لفوات كثير من تلك المنافع الدينية والدنيوية وعلى هذا فمع ما فيه باعتبار الحسن المتعلق بالصوم ومع عدم
القطع والظن بترتب المفاسد المحتملة يستحق عليه الاجر والثواب ومن ترك فيه الصوم للاحتياط في حفظ النفس والعرض والمال عن تطرق خلل في الحال والمال وربما
استحق اجرا وفيرا وثوابا ازيد منه اذ من البين ان حسن مراعاة الاحتياط في امثال تلك الامور العظيمة ازيد بكثير في نظر العقل والشرع من حسن الصيام ايضا
ولو صار فوت منفعة مهمة من تلك المنافع بسبب الصوم متيقنا او مظنونا بالظن الغالب لصار الصوم محظورا محرما ولكن مجرد الاحتمال لا يوجب ذلك كما
ان مجرد احتمال المفسدة لا يوجب سقوط الواجب الشرعي وبالجملة فمثل هذا الصوم ثواب تركه على وجه مخصوص بنية مخصوصة ازيد من ثواب فعله على وجه
خاص بقصد خاص فيمكن وصفه بالكراهة ويظهر الباعث على تركهم عليهم السلام له ونهيهم الناس عنه ويبعد حمل كلام المسالك على ما ذكرنا
لانه قال المراد كونه انقص ثوابا من الصوم في الحضر ولو كان مراده ما ذكرناه لقال المراد كونه انقص ثوابا من ترك الصوم على وجه وللمتكلف ان يحمل كلامه
على ان المراد انه انقص ثوابا من الصوم في الحضر باعتبار اشتماله على خصوصية ناقصة هي احتمال ترتب المفسدة لا باعتبار اشتمال الصوم في الحضر على مزية زائدة
كالمزية التي للصلوة في المسجد بالنسبة الى الصلوة في البيت فينطبق على ما ذكرناه ويندفع عنه الايرادان ولكنه بعيد عن العبارة غاية البعد و
يمكن ان يقال ان العبادات تختلف في الاحكام الشرعية بحسب المصالح المختلفة المقتضية لها مثلا المصلحة التي في صوم شهر رمضان يقتضي ان يكون هذا
الصوم لحتمية الامر من احد في تركه الا على احد الوجوه المقررة بحسب الشرع واما صوم اول يوم من رجب فلا يصح ان يكون بعنوان الوجوب واللزوم بحسب اصل
الشرع بل بعنوان تاكد الاستحباب وكمال الرغبة ولو صامه احد بقصد الوجوب الشرعي لكان تشريعا حراما وصوم سائر الايام التي لم يرد في صومها
تاكيد من الشارع ينبغي ان يكون بعنوان الاستحباب من دون تاكيد واهتمام فربما كان اقتضاء المصلحة في بعض افراد الصوم كالصوم في السفر ان يكون بعنوان

رخصة اكثرهم فيه واهتمامهم به خصوصا في كثير الايام يوجب

هو الباعث

واشار الصحيحة الى دفع الاشكال الاول بقوله المراد كونه انقص ثوابا

هو الباعث على تركهم عليهم السلام له وفهم الناس عنه مع تجويزهم اياه حتى لا يخرج هذا الصوم عن حد الاباحة بقوله فرارا بنا لاستحباب الى حد آخر من الترغيب و
الاهتمام بحيث لا يليق به بحسب غاية المصالح فمثل هذا الصوم المستحب لغير المرغب فيه الذي ورد فيه النهي من الشارع بحسب المصلحة ويترتب الثواب على تركه في كثير
من الوجوه يسمى بالمكروه ويؤيد ما ذكرناه ما رواه الصدوق ره في الفقيه عن عبد الله بن المغيرة عن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اوصى رسول الله صلى الله
عليه وآله الى علي عليه السلام وحده واوصى علي عليه السلام الى الحسن والحسين عليهما السلام جميعا وكان الحسن عليه السلام امامه فدخل رجل يوم عرفة على الحسن عليه السلام
وهو يتغدى والحسين عليه السلام صائم ثم جاء بعد ما قبض الحسن عليه السلام فدخل على الحسين عليه السلام يوم عرفة وهو يتغدى وعلي بن الحسين عليه السلام صائم فقال له الرجل اني
دخلت على الحسن عليه السلام وهو يتغدى وانت صائم ثم دخلت عليك وانت مفطر وعلي بن الحسين عليه السلام صائم فقال ان الحسن عليه السلام كان اماما فافطر لئلا
يتخذ صومه سنة ويتأسى به الناس فلما ان قبض كنت انا الامام فاردت ان لا يتخذ صومي سنة فيتأسى الناس بي ثم اعلم ان المحقق الاردبيلي طاب ثراه افاد
ان الكراهة في العبادات بالمعنى المشهور الاصولي الذي هو احد الاقسام الخمسة ولا بعد في قول الشارع لو فعلت هذه العبادة في وقت كذا او مكان
كذا على هذا الوجه فلا ثواب ولا عقاب ولو لم تفعل لكان احب الي ثم قال فان قيل ان نوى الصوم فصار تشريعا حراما لانه ليس بمشروع كما هو المفروض وان
لم ينو فلا يكون صوما مكروها قيل له يمكن اختيار الاخير وان المراد بالصوم المكروه ليس كونه صوما شرعيا ومكروها بل بالتشبه كالحرام فان الحرام
ليس بصوم مشروع وحرام او المراد بقصد الصوم والعبادة في الجملة لا مع تحقق جميع شرائطها او يكون النهي عن مجرد التشبه بالصائمين والعابدين وان لم
يكن مع النية والشرائط المعتبرة في الصحة اقول هذه الاحتمالات الثلاثة مع كمال تقاربها في غاية الضعف اذ من المعلوم ان محل البحث حكم الصوم المصطلح
الشرعي في السفر وامر الشارع ونهيه ايضا يرجع اليه لا ريب في اعتبار النية المشتملة على قصد القربة وساير الشرائط فيه وكذا الكلام في الصوم الحرام واطلاق
الصوم عليه واشتماله على النية لا يقتضي الصحة والشرعية وكراهة اصل الامساك في السفر مع انها مما لا يقول به احد ظاهر خارجة عن محل البحث ثم قال طاب
ثراه ويمكن اختيار الاول ايضا وعدم تسليم التشريع لجواز ان يكون جعل بعض الاشياء مما يتقرب به الى الله مكروها بالمعنى الذي قلناه بنص من الشارع
ولا محذور ولا يلزم اعتقاد انه صوم ورد الشرع به بل يكفي للفعل مع النية احتمال كونه مما يتقرب به وتجويز الشارع له واحتمال ارادته من نهيه التخص فقط
وقلة الثواب مثلا وعلى تقدير لزوم الاعتقاد والجزم في نية هذه العبادة مثلا كذلك فنقول يلزم كون الاعتقاد حراما وتشريعا واما الفعل على
هذا الوجه الذي لم يظهر شرعيته لم يثبت كونه حراما وانما البحث فيه في النية والاعتقاد كما اشير اليه في الذكرى في تقديم الاستنشاق على المضمضة بقصد
الاستحباب من جواز كون القصد والجزم حراما دون الاستنشاق واقول القول بجواز التعبد بالصوم في السفر وقصد التقرب الى الله به باذن الشارع وتجويزه
مع خلوه عن الاجر والثواب اصلا مع اشتماله على نقص يحسن تركه على ما يظهر من اول كلام هذا المحقق لا يوافق مذهبهم اذ الظاهر انهم يقولون بعدم
جواز خلو العبادة المتقرب بها المأذون فيها شرعا عن الاجر اذ مع حصول القرب بها يحصل الاجر البتة ومع عدم حصوله لا يعقل تجويز الشارع للتقرب
بها وما يظهر ثانيا من كلامه من ان حكم الشارع بالكراهة على الصوم في السفر يرجع الى الكراهة الشائبة فيه باحتمال تجويز الشارع فعدم استقامته واضح وانه
خروج عن محل البحث ايضا لان البحث ليس في حكم الصوم الناشئ عن شبهة محضة واحتمال التجويز من الشارع بل في اصل حكم الصوم المصطلح الشرعي في السفر
وما ذكره اخيرا من الحكم بحرمة نية الصوم وكراهة اصله فغير صحيح اذ لا يعتبر حال الفعل شرعا بدون مشخصة تميزه بالنية والفعل المتميز بالنية المحرمة لا بد
وان يتصف بالحرمة وكلام المصنف في الذكرى شيء آخر حاصله ان اعتقاد شرعية تقدم الاستنشاق على المضمضة لا عن شبهة محرم وذلك مما لا ريب
فيه ومن المعلوم ان ذلك الاعتقاد ليس نية الفعل ولا ربط له بتميز الاستنشاق وتخصصه ثم حكم بان الظاهر ان الاستنشاق المقدم ليس بمحرم اذ ليس فيه
الا ترك استحباب الترتيب وليس للذكرى حكم بحرمة النية وجواز اصل الفعل في شيء كما لا يخفى على المتامل فتامل ثم ان ما ذكره في المسالك لدفع الاشكال
الثاني فلا يخلو عن شيء لان دليل السنن والاستحباب مما يجوز التسامح فيه مع عدم دليل دال على خلافه واما مع وجود الحديث الدال على الحرمة مثلا
فيما نحن فيه فالعمل بالخبر الضعيف الدال على الاستحباب وحمل النهي الوارد في الخبر الصحيح على الكراهة لا يخلو عن اشكال والاحتجاج على الجواز بخبر من بلغه
شيء في غاية الاشكال اذ لا يبعد دعوى ظهور البلوغ المعتبر بحسب الشرع الحاصل بتبليغ العدل اذ قد ورد في كتاب الكريم الامر بالتثبت في خبر الفاسق
وعلى تقدير تسليم العموم فلا ريب في تبادر ان المراد البلوغ الذي لا يعارضه خبر آخر دال على الاثم ونفي الخبر خصوصا اذا كان المعارض اصح واقوى
منه وعلى التقديرين لا ينفع الاحتجاج به فيما نحن فيه الا ثلثة ايام للحاجة بالمدينة الظاهر وفاقهم على هذا الاستثناء ويدل ايضا عليه صحيحة
معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان كان لك مقام بالمدينة ثلثة ايام صمت يوم الاربعاء وتصلي ليلة الاربعاء عند اسطوانة ابي لبابة

وهي اسطوانة التوبة التي كان يربط اليها نفسه حتى نزل عذره من السماء وتقعد عندها يوم الاربعاء ثم تأتي ليلة الخميس التي تليها مما يلي مقام النبي صلى الله عليه وآله ليلتك ويومك وتصوم يوم الخميس ثم تأتي الاسطوانة التي تلي مقام النبي صلى الله عليه وآله ومصلاه ليلة الجمعة فتصلي عندها ليلتك ويومك وتصوم يوم الجمعة وان استطعت ان لا تتكلم بشيء في هذه الايام الا ما لا بد لك منه ولا تخرج من المسجد الا لحاجة ولا تنام في ليل ولا نهار فافعل فان ذلك مما يعد فيه الفضل ثم احمد الله في يوم الجمعة واثن عليه وصل على النبي صلى الله عليه وآله وسل حاجتك وليكن فيما تقول اللهم ما كانت لي اليك حاجة شرعت انا في طلبها والتماسها او لم اشرع سألتكها او لم اسألكها فاني اتوجه اليك بنبيك محمد صلى الله عليه وآله نبي الرحمة في قضاء حوائجي صغيرها وكبيرها فانك حري ان تقضى حاجتك ان شاء الله تعالى وظاهر الخبر وان كان هو خصوص الاربعاء والخميس والجمعة على النهج المذكور ولكن الاصحاب اطلقوه ولو يحتمل ان يكون مرادهم الايام المعروفة المخصوصة كما تشعر به عبارة بعضهم والحق المفيد المشاهد اي مشاهد الائمة عليهم السلام بالمدينة المشرفة حيث قال في مقنعته في عداد المستحبات وصوم ثلثة ايام للحاجة اربعاء وخميس وجمعة متواليات عند قبر النبي صلى الله عليه وآله وفي مشهد من مشاهد الائمة عليهم السلام ولعل وجه الالحاق اشتراكها في شهود المعصوم والملائكة ومزيد البركة والاهتمام بطلب الحاجات لما هو المرجو فيها من استجابة الدعوات وابنا بابويه وابن ادريس لاعتكاف في المساجد الاربعة اي والحق الثلثة بصوم ثلثة ايام للحاجة بالمدينة صوم ثلثة ايام للاعتكاف في المساجد الاربعة الحرمين وجامع الكوفة والبصرة ولم نقف على ماخذ تام له كالسابق وانما يفطر اذا خرج قبل الزوال على الاقرب بيت النية اولا فلا عبرة بالتبييت مطلقا قبال الاعتبار برعاية انتصاف النهار فيفطر ان خرج قبله ويتم ان خرج بعده والمراد بالخروج في كلامهم تجاوز الحدين واحدهما على الخلاف وقد تقدم في الصلوة وهذا احد الاقوال في المسألة واليه ذهب المفيد وابن الجنيد ومحمد بن بابويه في المقنع وهو المعتمد عند العلامة في المختلف لكن مال في آخر كلامه الى التخيير بين الفطر والاتمام لو خرج بعد الزوال لرواية رفاعة بن موسى في الصحيح واختاره الشهيد الثاني في المسالك والروضة ونسبوه الى ابي الصلاح ايضا وقال في المدارك الا ان ابا الصلاح اوجب الامساك مع الخروج بعد الزوال والقضاء والذي يظهر من المختلف ان ابا الصلاح يقول بذلك في عازم السفر من الليل حيث قال فيه قال ابو الصلاح اذا عزم على السفر قبل طلوع الفجر واصبح حاضرا فان خرج قبل الزوال افطر وان تأخر الى ان تزول الشمس امسك بقية يومه وقضاه والقول الثاني اتحاد شرايط قصر الصلوة والصوم من غير زيادة في الصوم فمن سافر في جزء من اجزاء النهار افطر وان خرج قبل الغروب ولم يبيت النية من الليل وهذا قول علي بن بابويه والحسن بن ابي عقيل والسيد المرتضى ومحمد بن ادريس ثانيا بعد اختياره اولا القول المفيد والقول الثالث اشتراط تبييت النية في الافطار وهو قول المحقق في المعتبر والشرايع ويشترط الشيخ مع ذلك الخروج قبل الزوال قال في النهاية واذا خرج الرجل الى السفر بعد طلوع الفجر اي وقت كان من النهار وكان قد بيت نيته من الليل للسفر وجب عليه الافطار وان لم يكن قد بيت نيته من الليل ثم خرج بعد طلوع الفجر كان عليه اتمام ذلك اليوم وليس عليه قضاؤه وان خرج قبل طلوع الفجر وجب عليه الافطار على كل حال وكان عليه القضاء ومتى بيت نيته للسفر من الليل ولم يتفق له الخروج الا بعد الزوال كان عليه ان يمسك بقية النهار وعليه القضاء وحاصل ما ذكره ان مع عدم التبييت لا يجوز له الافطار ولا يجب عليه القضاء مع التبييت ان خرج قبل الزوال وجب عليه الافطار والقضاء وان خرج بعد الزوال فعليه الامساك والقضاء وظاهره الوجوب وصرح في التهذيب باستحباب الامساك وجوز له الافطار ايضا وقوله في المبسوط قريب مما قاله في النهاية وبه قال ابن البراج ايضا وقال ابن حمزة في الوسيلة المسافر لا يخلو من اربعة اوجه اما ان يخرج قبل الصبح من منزله او بعد الصبح قبل الزوال ناويا للسفر من الليل او غير ناو او خرج بعد الزوال فالاول يفطر عند خفاء الاذان او تواري الجدران والثاني يفطر ويقضي والثالث لا يفطر ولا يقضي والرابع يصوم ويقضي وحكمه على الرابع اي الخارج بعد الزوال بالقضاء مطلقا سواء كان ناويا من الليل او لم يكن لا وجه له مع انه قد حكم على الثالث اي الخارج قبل الزوال الغير ناو بسقوط القضاء فكيف يحكم على من خرج كذلك بعد الزوال بالقضاء وتخصيص الرابع بالناوي بعيد عن العبارة جدا ويحتمل وقوع سهو في الكتابة بان يكون ما كتبه في الرابع حكم الثالث وبالعكس وعلى هذا فالمخالفة بينه وبين قول النهاية في امرين الحكم بالقضاء على الخارج قبل الزوال من دون تبييت النية والحكم بعدم القضاء على الناوي الخارج بعد الزوال وقال صاحب المدارك والمعتمد ما اختاره المفيد وقال في آخر كلامه لو قيل بالتخيير مطلقا اذا اصبح في بلده كما هو ظاهر صحيحة رفاعة بن موسى لم يكن بعيدا وبذلك يحصل الجمع بين الاخبار وافاد خالي طاب ثراه بعد حكمه باشكال المسألة ان الظاهر تحقق التخيير مطلقا ورجحان الافطار اذا خرج قبل الزوال او خرج مع نية السفر من الليل وقد ذكر قبله المحقق الاردبيلي ره ذلك في مقام الجمع بين الاخبار على سبيل الاحتمال لعدم العلم بذهاب احد من الاصحاب اليه فاما حجة ما اختاره المصنف والمفيد فصحيحة الحلبي في الفقيه وحسنته بابراهيم بن هاشم في التهذيب عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يخرج من بيته وهو يريد السفر

وهو صائم قال ان خرج قبل ان ينتصف النهار فليفطر وليقض ذلك اليوم وان خرج بعد الزوال فليتم صومه وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا سافر الرجل في شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار فعليه صيام ذلك اليوم ويعتد به من شهر رمضان فاذا دخل ارضا قبل طلوع الفجر وهو يريد الاقامة
بها فعليه صوم ذلك اليوم واذا دخل بعد طلوع الفجر فلا صيام عليه وان شاء صام وهي تدل بمنطوقها ومفهومها على تمام مختار المص والمعتبر وقوله عليه
السلام فلا صيام عليه وان شاء صام اي يجوز له الافطار قبل الدخول واسقاط الصوم ويجوز له الامساك فيجب عليه الصوم بعد الدخول ويتحتم بعد هذا
انه يتخير في صوم رمضان تابع لنيته وقال الشيخ في التهذيب بعد نقل هذين الخبرين وما يجري مجراهما فالوجه فيهما انه اذا خرج قبل الزوال وجب عليه الافطار
اذا كان قد نوى من الليل السفر واذا خرج بعد الزوال فانه يستحب له ان يتم صوم ذلك فان افطر فليس عليه شيء واذا لم يكن قد نوى السفر من الليل
فلا يجوز له الافطار على وجه وبعد هذا التاويل واضح والباعث له عليه اعتبار التبييت والاخبار الدالة عليه غير صحيحة كما سنذكرها ولكن
داب الشيخ عدم طرح الخبر ما امكن الجمع اشار بقوله وما يجري مجراهما الى ما رواه الكليني عن عبيد بن زرارة في الحسن بابرهيم بن هاشم عن ابي عبد الله عليه
السلام في الرجل يسافر في شهر رمضان يصوم او يفطر قال ان خرج قبل الزوال فليفطر وان خرج بعد الزوال فليصم فقال يعرف ذلك بقول علي عليه السلام
اصوم وافطر حتى اذا زالت الشمس عزم على عليه السلام يعني الصوم ولعل المراد بالصوم في قول علي عليه السلام اصوم وافطر الواجب الغير المعين والمندوب وقد
روي عنه عليه السلام ايضا انه قال الصائم تطوعا بالخيار ما بينه وبين نصف النهار فاذا انتصف النهار فقد وجب الصوم والمراد بالعزم اعم من الوجوب
والاستحباب المؤكد ومعرفة هذه المسألة من هذا القول باعتبار انه يفهم منه ان وقت استقرار الصوم وتاكده بعد الزوال فالسفر فيه لا ينبغي
ولا يوجب الافطار بخلاف قبل الزوال ويحتمل ايضا على بعد ان يكون المراد بالصوم صوم الشهر والافطار باعتبار تحقق السفر فيكون مفاد هذه حكم
المسألة بعينه والاظهر حمله على العموم ليشمل جميع ما ذكرناه وما رواه ايضا عن عبيد بن زرارة في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا خرج الرجل
في شهر رمضان بعد الزوال اتم الصيام واذا خرج قبل الزوال افطر واستدل العلامة في المختلف على الحكم الاول من مذهب المفيد اي على وجوب الافطار
مع الخروج قبل الزوال بانه مسافر فدخل تحت قوله تعالى او على سفر وبان اكثر النهار مضى وهو مسافر فكان له حكم جميعه على المعهود عرفا من الشرع
اعتبار الاكثر باعتبار الجميع في التبييت مبني على ان هذا الزمان محل النية في الصوم للساهي والجاهل فوجب ان يكون محل النية لمن تجدد له عزم السفر
المنافي للصوم واستدل على اتمام الصوم لو خرج بعد الزوال بقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل وبانه شرع في الصوم وعقده عقدا مشروعا فوجب ان
يكون صحيحا وبانه مامور قبل الفجر بالصوم فوجب ان يكون مجزيا لما ثبت ان الامر للاجزاء وبانه قد مضى اكثر النهار صائما فوجب اعتباره في جميع
النهار كما مر وبانه سفر لا يوجب قصر صلوة ذلك النهار فوجب ان لا يوجب قصر صومه اما المقدمة الاولى فقد بيناها في كتاب الصلوة واما الثانية
فللاخبار الدالة على ان السفر الموجب لقصر الصوم هو الموجب لقصر الصلوة واقول اما الايتان فاحديهما تدل على وجوب الافطار في السفر مطلقا
وثانيها الاستدلال بها للقول الثاني والاخرى على وجوب اتمام الصيام بعد الفجر مطلقا فالاستدلال بالاية الاولى على وجوب الافطار لو سافر قبل
الزوال وبالثانية على وجوب الاتمام لو سافر بعد الزوال غير مستحسن واعتبار حكم الاكثر في الجميع كلية غير معهود من الشرع لظهور التخلف في اكثر الموارد الا
ترى ان الصائم في اكثر ايام الشهر لو افطر في البعض ليس له حكم صائم الشهر الى غير ذلك مما لا يحصى وثبوت الحكم في بعض الموارد الجزئية بالنص لو
فيه بخصوصه لا يفيد فيما لا نص فيه ولو تثبت بالنص والاخبار فلا حاجة الى ضم ذلك وكون الزمان الذي قبل الزوال محلا للنية الصوم للساهي
والجاهل بنص من الشارع لا يوجب ان يكون محلا لنية الافطار لمن تجدد له عزم المنافي مع ان الافطار بل فساد الصوم بعروض المنافي
مثل الصوم وانعقاده شرعا وكذا تعلق الامر به قبل الفجر لا اختصاص له بالخارج بعد الزوال ومنافاة السفر للصوم تستفاد من الاية بعموم
والاخبار تفيد التفصيل بدون الضم وما ذكره من انه سفر لا يوجب قصر صلوة ذلك اليوم فوجب ان لا يوجب قصر صومه ينتقض بسفر المسافر
الذي يدخل بلده وقت العصر فان هذا السفر ايضا لا يوجب قصر صلوة هذا اليوم على رايه مع انه يوجب قصر صوم البتة والقول بانه موجب لقصر
الصلوة لو فعلها في الوقت تكلف واعلم ان ذكر امثال هذه الوجوه الضعيفة من دابهم بعد ثبوت الحكم بالدليل المعتمد عليه كالنصوص
التي مر ذكرها فيما نحن فيه واما حجة القول الثاني اعني قول علي بن بابويه فعموم قوله تعالى ومن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر حيث اوجب
الافطار على المسافر وهو يصدق على الخارج قبل الغروب بيسير فيجب عليه الافطار كما ان المريض يفطر متى عرض له ذلك وان السفر مناف للصوم
والصوم عبادة لا تقبل التجزية وقد حصل المنافي في جزء منه فابطله وما رواه عبد الاعلى مولى آل سام في الرجل يريد السفر في شهر رمضان قال

هذين الخبرين نخ

٢ في الافطار ع

١ في اكثر النهار لو افطر وقت العصر لا يكون له حكم الصائم و النائم ع

٣ في الحاجة الى النية مختصة بوقت خاص من الشرع في الصوم ع

ان تغيبت

بفطر وان خرج قبل مغيب الشمس بقليل والجواب اما عن الاولى فبان الحكم في الاية الشريفة على سبيل الاجمال والنصوص الصحيحة تفيد التفصيل كما عرفت وذكره
في تفسير قوله تعالى وعلى سفر اوركب سفرا وفيه ايماء بان من سافر اثناء اليوم لم يفطر وضعفه ظاهر اذ يحتمل ان يكون وجه العدول من قوله مسافرين الى قوله على سفر افادة
اصل تشبيه السفر بالمركوب من دون ايماء الى الحكم او الاشعار بان مطلق الشروع في الحركة لا يوجب الافطار بل لا بد من استيلاء على السفر بقطع قدر خاص
وصول حد مخصوص او افادة ان المسافر اذا عزم على الاقامة في اثناء السفر وضعف استيلاؤه على السفر وركوبه عليه لا رخصة له في الافطار ومع وجود
هذه الاحتمالات لا يمكن القدح في كون ظاهر الاية الاطلاق بمجرد ادعاء هذا الايماء وقد تشبث بذلك صاحب المدارك في ذيل جواب الاستدلال بعموم
الاية مع انه ينافي مذهبه ايضا وحمله على الايماء على اعتبار السفر في اكثر اليوم ضعيف في ضعيف واما عن الثانية فبان منافاة السفر للصوم مطلقا انما يعلم
من عموم الاية الشريفة والاخبار الواردة في هذا الباب وقد سبق ذكرها وهذا العموم لا يعارض الاخبار الصحيحة الدالة على التفصيل ولا يوجب طرحها
واما عن الثالثة فبان الرواية في غاية الضعف ولا تصلح لمعارضة غيرها من الاخبار والشيخ حملها في التهذيب بعد تسليم السند على من بيت نية السفر
وحمل قوله يفطر على جواز الافطار وانكار الامساك اولى له كما هو رايه واما حجة القول الثالث فقال المحقق في المعتبر لنا قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل
وهو على اطلاقه ولا يلزم ذلك علينا لانه مع نيته من الليل يكون صوما مشروطا في نيته ولانه اذا عزم من الليل لم ينو الصوم فلا يكون صوما تاما ولو قيل
يلزم على ذلك لو لم يخرج ان يقضيه لترك ما ذكرناه فانه صام من غير نية الا ان يكون جدد نيته قبل الزوال ويؤيد ذلك من احاديث اهل البيت عليهم السلام روايات
منها رواية رفاعة بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان حين يصبح قال يتم صومه يومه ذلك ورواية علي بن يقطين عن ابي
الحسن موسى عليه السلام في الرجل يسافر في شهر رمضان ايفطر في منزله قال اذا حدث نفسه في الليل بالسفر افطر اذا خرج من منزله وان لم يحدث نفسه من الليلة ثم
بدا له في السفر من يومه اتم صومه وعن ابي بصير قال اذا خرجت بعد طلوع الفجر ولم تنو السفر من الليل فاتم الصوم واعتد به من شهر رمضان واقول اطلاق الاية الشريفة
لا تقاوم ظاهر الاية والنصوص الدالة على خلافه كما عرفت وما ذكره من انه اذا عزم من الليل لم ينو الصوم فغير صحيح اذ لا ريب في وجوب الصوم عليه شرعا وعدم
جواز الافطار له ما لم يتحقق السفر فلا بد له من نية شرعية وتلك النية ليست الا العزم على الامساك حتى يتحقق المجوز للافطار شرعا ومثل هذا الشرط
لا يضر بالنية ولا العبادة بل لا تخلو نية عن هذا الاشتراط حقيقة وان لم يخطر بالبال تفصيلا لان كل صائم يصوم بشرط ان لا يعرض له مرض ينافي الصوم او يوجب
الافطار ولا ينافي ذلك الجزم بالحكم في الحال بظن الحدوث وعدمه والاخبار التي ذكرها العدم صحة سندها لا تعارض الصحيحة اما خبر رفاعة بن موسى فمن الموثق ويحتمل ان يكون
المراد باتمام الصوم عدم الخروج الى السفر في اثناء اليوم استحبابا ويكون المراد التشبيه بالصائمين ندبا لا انعقاد صوم في بلده في اول اليوم شرعا وخبر علي بن يقطين
ايضا من الموثق ويحتمل ما ذكرناه في الخبر السابق مع زيادة هي ان الغالب ان الخارج قبل الزوال يحدث نفسه في الليل بالسفر فكانه عليه السلام عبر عن الخارج قبل
الزوال وبعده بما عبر بناء على الغالب والخبر الثالث مع ارساله موقوف على ابي بصير غير مسند الى احد من الائمة عليهم السلام ويحتمل التاويل على نحو ما ذكرنا في
الخبرين السابقين ثم ان مذهب الشيخ ره قريب من مذهب المحقق واستدل عليه بالاخبار المنقولة في المعتبر وبخبر ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول اذا اردت السفر في شهر رمضان فنويت الخروج من الليل فان خرجت قبل الفجر او بعده فانت مفطر وعليك قضاء ذلك اليوم وهذا الخبر ضعيف السند
والدلالة ايضا لان التقييد بقوله فنويت الخروج من الليل لا يدل على اشتراط نية الخروج من الليل وبخبر سليمان بن جعفر الجعفري قال سألت ابا الحسن الرضا
عليه السلام عن الرجل ينوي السفر في شهر رمضان فيخرج من اهله بعد ما يصبح قال اذا اصبح في اهله فقد وجب عليه صيام ذلك اليوم الا ان يدلج دلجة وهذا الخبر
مع ضعف سنده لا دلالة له على مذهب الشيخ وانما يدل على اعتبار الخروج قبل الفجر في جواز الافطار وهو غير المذهب ويدل عليه ايضا بعض اخبار اخر لكنها
ضعيفة الاسناد كخبر سماعة قال سألته عن الرجل كيف يصنع اذا اراد السفر قال اذا طلع الفجر ولم يشخص فعليه صيام ذلك اليوم وان خرج من اهله قبل طلوع
الفجر فليفطر ولا صيام عليه الحديث وايضا خبر سماعة قال قال ابو عبد الله عليه السلام من اراد السفر في رمضان فطلع الفجر وهو في اهله فعليه صيام ذلك اليوم
واذا سافر لا ينبغي ان يفطر ذلك اليوم وحده وليس يفترق التقصير والافطار فمن قصر فليفطر وصحيحة رفاعة بن موسى تدل على تخيير من اصبح في بلده بين الصوم
والافطار حيث قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يريد السفر في رمضان قال اذا اصبح في بلده ثم خرج فان شاء صام وان شاء افطر وقال العلامة في
اخر كلامه في المختلف واعلم انه ليس ببعيد من الصواب تخيير المسافر بين الفطر والاتمام لو خرج بعد الزوال لرواية رفاعة وانما قيدنا ذلك بالخروج بعد
الزوال جمعا بين الاخبار وانت خبير ببعد حمل هذا الخبر على ما بعد الزوال لكنه خبر واحد صحيح السند غير مشهور والقائل به يعارض ظاهره ظاهر الاخبار
الصحيحة المعمول بها فلا بد من تاويله وقال بعض المحققين طاب ثراه في تاويله ان المراد بان شاء صام ان شاء ابطل السفر ورجع عن نيته وصام وان شاء العزم وافطر

أقول الظاهر خروج البلد عن هذا الحكم كل الأيام وبطلان المسافر للنزهة لا باحة سفره بحكم الأصل فيجب عليه الإفطار والقضاء كما مر خلافاً للمحسن حيث أوجب عليه
الصوم والقضاء وكذا على من خرج في شيء من أبواب المعاصي ونحوه قال ابن الجنيد أما وجوب الصوم على العاصي بسفره فظاهر وأما وجوبه على المسافر للنزهة
فلأن السفر منافٍ للصوم فلا يجوز له فعله كالإفطار خرج عنه ما ورد فيه الرخصة وبقي الباقي ولما رواه أبو بصير قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الخروج
إذا دخل شهر رمضان فقال لا إلا فيما أخبرك به خروج إلى مكة أو غزو في سبيل الله أو مال تخاف هلاكه أو أخ تريد وداعه وقال إنه ليس أخاً من الأب والأم ولما في
مضمونه كما سيأتي ذكره وأما وجوب القضاء عليهما فلأن صوم الإنسان في السفر ليس بصوم وإنما أمر بالإمساك عن الإفطار لئلا يكون مفطراً في شهر رمضان
في غير الوجه الذي أباح الله عز وجل له الإفطار فيه كما أن المفطر في يوم من شهر رمضان عامداً قد أفسد صومه وعليه أن يتم صومه ذلك إلى الليل ويقضي
قوله تعالى ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر والجواب أما عن دليل وجوب الصوم على المسافر للنزهة فهو أن السفر مسقط للصوم ولا نسلم
عدم جواز فعل المنافي إذا كان مسقطاً وهذا بخلاف الإفطار لأنه مفسد غير مسقط وضعف سند الرواية مع عدم الانجبار بما يدل على معارضتها للأصل
وعموم الأخبار كما سيأتي ذكر بعضها وسيأتي البعض أيضاً لا تدل بظاهرها إلا على عدم جواز الخروج إلى السفر بعد دخول الشهر إلا فيما استثناه مع
ظاهر كلام المحسن أعم من ذلك لشموله لما دخل عليه الشهر في السفر والحكم بجواز ذلك أيضاً على وجوب الصوم على من خرج كذلك لا يخلو عن إشكال إذ يمكن
أن يكون الحكم بوجوب الصوم في السفر الحرام مخصوصاً بما إذا كانت الحرمة من غير جهة منافاة السفر للصوم وكذا الكلام في ظاهر قوله عليه السلام في صحيحة عمار بن
مروان المتقدمة أو في معصية الله عز وجل والأولى حمل النهي عن الخروج الوارد في تلك الرواية على الكراهة كما يستفاد من حسنة الحلبي بإبراهيم بن هاشم في
الكافي وصحيحته في الفقيه عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يدخل شهر رمضان وهو مقيم لا يريد براحاً ثم يبدو له بعدما يدخل شهر رمضان
أن يسافر فسكت فسألته غير مرة فقال يقيم أفضل إلا أن يكون له حاجة لا بد له من الخروج فيها أو يتخوف على ماله وأما عن دليل وجوب القضاء على من
خرج في شيء من أبواب المعاصي فبأنا لا نسلم أن السفر مطلقاً منافٍ للصوم بل السفر الذي يجب فيه التقصير بناءً على اعتبار إسقاطه له والسفر الذي لا يوجب القصر
حيث لا يبطله فلا دليل على منافاته له والمسافر بهذا السفر لكونه مأموراً بالصوم إذا امتثل فالظاهر أنه يخرج عن العهدة ولا يمكن الحكم عليه بوجوب القضاء
لأنه أمر جديد وفساد صوم المفطر عامداً في يوم شهر رمضان واضح جداً فيجب عليه القضاء وأما الآية الكريمة فلا تدل على مطلوبه إذ الظاهر منها أنه تعالى
أمر الشاهد بالصوم والمريض والمسافر بالإفطار وصيام العدة وحيث لا يسوغ لهذا المسافر الإفطار كما ظهر من السنة فلا يشمله حكم وجوب صيام العدة
كما لا يخفى ولا يحرم السفر على من شهد الشهر حاضراً أي لا يحرم السفر على من أدرك هلال الشهر حال كونه حاضراً غير مسافر للأصل والآية إذ الظاهر والله
يعلم أن المعنى أن من حضر منكم ولم يكن مسافراً في الشهر كله أو بعضه مع القدرة على الصوم فيجب عليه صيام ما حضر فيه ومن كان فيه مريضاً أو
على سفر فلا يصوم ويجب عليه صوم عدة أيام المرض والسفر من أيام أخر فنصب الشهر على الظرف وحذف مجرور أداة بها لجواز السفر فيه كما أنه الظاهر حيث
جعل مقابله المريض والمسافر فيه مطلقاً مقابلاً للمقيم القادر وبين ما اشتركا فيه من الحكم ومن عليهما بتخفيف حكم وجوب الصوم من غير تكرر وأكد إشعاره
بإظهار إرادة التيسير بقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر لأن المنع من السفر يتضمن الحرج والضيق وينافي إرادة اليسر وعدم إرادة العسر ولما
استفدناه من الأخبار السالفة ولصحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام أنه سئل عن الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان وهو مقيم وقد مضى منه أيام فقال لا بأس
بأن يسافر ويفطر ولا يصوم وقال محمد بن بابويه بعد ذكر هذه الرواية في الفقيه وقد روى ذلك أبان بن عثمان عن الصادق عليه السلام ولصحيحة حماد بن
عثمان قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل من أصحابي قد جاءني خبره من الأعراض وذلك في شهر رمضان أتلقاه وأفطر قال نعم قلت أتلقاه وأفطر أو أقيم
وأصوم قال تلقه وأفطر والأعراض بالمهملتين والضاد المعجمة قرى بين الحجاز واليمن قاله الجوهري وفي بعض النسخ أعوص بالعين والصاد المهملتين وهو
قرية قرب المدينة وواد بديار باهلة قاله في القاموس ولصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام في الرجل يشيع أخاه مسيرة يوم أو يومين أو ثلاثة
قال إن كان في شهر رمضان فليفطر قيل أيهما أفضل يصوم أو يشيعه قال يشيعه إن الله عز وجل قد وضعه عنه وقد روى هذا الخبر بأدنى تغيير في الفقيه
عن الصادق عليه السلام ورواه في المختلف عن أبان بن عثمان عن الصادق عليه السلام وكأنه نشأ عن سقوط بعض الكلمات عن نسخة الفقيه التي كانت عنده
والعبارة في النسخ الصحيحة بعد ذكر خبر محمد بن مسلم هكذا وقد روى ذلك أبان بن عثمان عن الصادق عليه السلام عن الرجل يشيع أخاه وروى في الكافي
بأدنى تغيير عن أبان بن عثمان عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام ولما رواه سعيد بن يسار قال سألت أبا عبد الله عن الرجل يشيع أخاه في شهر رمضان
مسيرة يوم أو مع رجل من إخوانه أيفطر أو يصوم قال يفطر وكأنه أراد بقوله أو مع رجل من إخوانه أنه يسافر بقصد مرافقة رجل من إخوانه فلا ينافي الحصر

وسئل الصادق عليه السلام

ابي الصلاح المفتي فانه قال اذا دخل الشهر على حاضر لم يحل له السفر مختارا واحتج بقوله تع فمن شهد منكم الشهر فليصمه وبرواية ابي بصير المتقدمة
وبما رواه الحسين بن المختار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تخرج في رمضان الا للحج او العمرة او مال تخاف عليه الفوت او لزرع يحين حصاده وبان السفر مناف
للصوم فلا يجوز له فعله كالافطار وقد تقدم الكلام في الاية الشريفة وكانه جعل الشهر مفعولا به والمعنى فمن شهد منكم هلال الشهر فليصمه كقولك
شهدت الجمعة اي صلاتها ويكون قوله تع ومن كان مريضا او على سفر مخصصا له ولا بد ان يحمل على من كان مريضا او مسافرا حين شهد هلال الشهر
حتى يصير دليلا له ويخرج عنه اخراج من شهد الهلال صحيحا مقيما ثم عرض له المرض في اثناء الشهر او سنح له السفر ضرورة عدم حكم وجوب الصوم لدليل
من المجاز ولا ريب في بعده وكمال رجحان التفسير الاول وعلى تقدير التساوي ايضا لا يمكنه الاستدلال بل لا بد من الظهور واستفادة ظاهر والعلامة قده في
المختلف حمل قوله تع فمن شهد منكم الشهر على من حضر جميع الشهر في بلده ولا يخلو ما فيه وقد عرفت حال الاحتجاج بخبر ابي بصير فقوله عليه السلام او اخ تريد وداعه
كما نقلناه عن الكافي بناء في ظاهر قول ابي الصلاح حيث قال لم يحل له السفر مختارا ولكن في الفقيه والتهذيب بدل ذلك او اخ تخاف هلاكه والعلامة قده في
المختلف وصف هذا الخبر في هذه المسألة بالصحة وقال في مقابل استدلال الحسن والجواب بعد صحة السند وكان نظره قده الى ما وقع في بعض نسخ
الفقيه هكذا روى ابو حمزة عن ابي بصير والظاهر انه من سهو الكاتب والصحيح كما رايته في النسخ القديمة الصحيحة موافقا للكافي والتهذيب روى علي بن ابي حمزة
عن ابي بصير وعلي هو قائد ابي بصير يحيى بن القاسم ورواية قاسم بن محمد الجوهري كما وقع في الكتابين وخبر حسين بن المختار يشارك هذا الخبر في ضعف السند وباقي
الكلام وقد عرفت الجواب عن الاستدلال بمنافاة السفر للصوم ولو تم هذا الدليل لدل على ما هو اعم مما ذهب اليه ابو الصلاح نعم يكره الى ثلث وعشرين
دليل اصل الكراهة الاخبار الدالة على المنع مع قصورها عن افادة التحريم كما عرفت وصحيحة الحلبي المتقدمة ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له
جعلت فداك يدخل علي شهر رمضان فاصوم بعضه فيحضرني نية زيارة قبر ابي عبد الله عليه السلام فازوره وافطر ذهابا ومجيئا او اقيم حتى افطر وازوره بعد ما
افطر بيوم او يومين فقال اقم حتى تفطر قلت له جعلت فداك فهو افضل قال نعم اما تقرء كتاب الله تع فمن شهد منكم الشهر فليصمه واما حد الكراهة فيستفاد
مما رواه علي بن اسباط عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا دخل شهر رمضان فلله فيه شرط قال الله تع فمن شهد منكم الشهر فليصمه فليس للرجل اذا
دخل شهر رمضان ان يخرج الا في حج او عمرة او مال يخاف تلفه او اخ يخاف هلاكه وليس له ان يخرج في اتلاف مال اخيه فاذا مضت ليلة ثلث وعشرين فليخرج
حيث شاء وزوال الكراهة في الرواية بمضي ليلة ثلث وعشرين وفي عبارة المصنف قده بدخولها وقال اكثر الاصحاب يكره السفر الى ان يمضي من الشهر ثلث وعشرون
يوما واستجيد القول بالكراهة مطلقا باعتبار هذه الاخبار الضعيفة مع ما مر في صحيحة حماد بن عثمان من الامر بتلقي القادم المؤمن والافطار وفي صحيحة
محمد بن مسلم من فضيلة المشايعة لا يخلو عن اشكال وسيجيء في كلام المصنف قده استثناء التشييع والتلقي عن هذا الحكم ولو قدم قبل الزوال ولم يتناول
امسك واجبا بنية صوم رمضان ولا قضاء ولا اعرف فيه مخالفا من الاصحاب ويحتج بذلك ما مر من الحسن والمعنى ان السفر مناف للصوم كالافطار ويدل
عليه ما سبق عن المحقق انه يتمكن من اداء الواجب على وجه تؤثر النية في ابتدائه فوجب وما رواه احمد بن محمد قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن رجل قدم من
سفره في شهر رمضان ولم يطعم شيئا قبل الزوال قال يصوم وما رواه ابو بصير قال سئلته عن الرجل يقدم من سفره في شهر رمضان فقال ان قدم قبل زوال
الشمس فعليه صيام ذلك اليوم ويعتد به وما رواه يونس قال قال في المسافر الذي يدخل اهله في شهر رمضان وقد اكل قبل دخوله قال يكف عن الاكل بقية
يومه وعليه القضاء وقال في المسافر يدخل اهله وهو جنب قبل الزوال ولم يكن اكل فعليه ان يتم صومه ولا قضاء عليه يعني اذا كانت جنابته من احتلام
والظاهر ان يعني كلام يونس وحملها على جنابة لم تخل بصحة الصوم ولا يعارض هذه الاخبار ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا
سافر الرجل في شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار فعليه صيام ذلك اليوم ويعتد به من شهر رمضان فاذا دخل ارضا قبل طلوع الفجر وهو يريد الاقامة
بها فعليه صوم ذلك اليوم وان دخل بعد طلوع الفجر فلا صيام عليه وان شاء صام لان المراد بقوله عليه السلام فلا صيام عليه وان شاء صام كما عرفت سابقا
انه لا يتعين عليه صوم ذلك اليوم بل يتخير بين الاكل والامساك قبل الدخول فاما لو امسك ودخل فيتعين عليه الصيام كما يظهر من خبر اخر ولو
يقدم قبل الزوال والتناول بل بعد احدهما امسك بالنية استحبابا تاديبا لما مر فيمن بلغ في اثناء النهار ولما سبق انفا في رواية يونس ولقول
علي بن الحسين عليه السلام في رواية الزهري وكذلك المسافر اذا اكل من اول النهار ثم قدم اهله امر بالامساك بقية يومه وليس بفرض ولما رواه سماعة
قال سئلته عن مسافر يدخل اهله قبل زوال الشمس وقد اكل قال لا ينبغي له ان ياكل يومه ذلك شيئا ولا يواقع في شهر رمضان ان كان له اهل وحمله على
النهي التنزيهي عن التناول قبل الدخول بعيد ثم الظاهر من قول المصنف تاديبا انه لا يقول بانه صوم مستحب وان دخل بعد الزوال ولم يتناول ولعله

ووقوع صوم آخر في رمضان وهذا بخلاف من بلغ في اثناء النهار كما مر من ظاهر كلامه حسبما شرحناه فانه باعتبار عدم تكليفه في اول النهار يمكنه امتناع الصوم
المندوب منه ويحتمل ان يكون استثناء المصنف من خصوص عدم التناول ويكون المعنى وان تناول امسك تأديبا وكان او فوق اصطلاحهم في التأديب فيكون
حكم الدخول بعد الزوال مسكوتا عنه فهنا المباحث بعد حيث يقول ويستحب الامساك للمسافر والمريض والعذر بعدهما وقد تناولا او كان بعد الزوال و
قال الشيخ في النهاية والمسافر اذا قدم اهله وكان قد افطر فعليه ان يمسك بقية النهار تأديبا وكان عليه القضاء وان لم يكن قد فعل شيئا ينقض الصوم
وجب عليه الامساك ولم يكن عليه القضاء وظاهره وجوب الصوم مع عدم تحقق الافطار في الخارج وان كان القدوم بعد الزوال ويجري على هذا
الاطلاق في تتمة كلامه ويشكل ذلك بفوات وقت النية وبما يستفاد من الاخبار من اعتبار الزوال في رواية سماعة وقد ذكرنا سابقا وان قدم
بعد زوال الشمس افطر ولا يأكل ظاهرا والاولى اعتبار القيد في كلامه ليوافق فتواه في المبسوط والتهذيب والاحتياط في الامساك والقضاء ولو علم
قبل الزوال تخير في الافطار والامساك للاصل ولصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يقدم من سفر في شهر رمضان فيدخل اهله
حين يصبح او ارتفاع النهار فقال اذا طلع الفجر وهو خارج لم يدخل اهله فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر ولحسنة رفاعة بن موسى قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقبل في شهر رمضان من سفر حتى يرى انه سيدخل اهله ضحوة او ارتفاع النهار قال اذا طلع الفجر وهو خارج
لم يدخل فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر وللصحيحة السابقة عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سافر الرجل الى آخر الخبر ولما ورد
في تتمة رواية سماعة المتقدمة وان قدم من سفره قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم ان شاء وهو اي الامساك افضل لما فيه من المسارعة الى الخير
وعدم تضييع صوم يوم من شهر رمضان مع ما فيه من مزيد الاجر والثواب ولرواية رفاعة تعليل لقوله تخير في الافطار والامساك وقد مر ذكر الرواية
وهو تخيير في صور مضان ابيح لسببه من الافطار المجوز في حال السفر فيفوت الصوم والامساك المجوز حتى يدخل قبل الزوال وقبل فوات وقت النية متعين
عليه ايضا كما يتخير المسافر بين نية المقام وعدمه فيتبعه الصوم ذكر نظير او استحاله لتزيل عن الوهم بعده والقدوم يحصل برؤية الجدران او سماع
الاذان اي المصنف في هذا الكتاب كما مر منه في الصلوة وفي سائر كتبه الا ان المعتبر ان القصر انما يكون بعد هما اي عودا عند خفاء الامارتين فالقدوم وزوال
الرخص في العود انما يحصل بادراك احدهما والمدرك لاحدهما بحكم المقيم سواء كان خارجا الى السفر او راجعا منه واليه ذهب العلامة والشهيد الثاني واكثر
المتاخرين وقال الشيخ علي بن بابويه اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه وهو رواية مرسلة عن الصادق عليه السلام انه قال اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان
تعود اليه لا حجة في المرسلة ويمكن حملها على الخروج والعود المعهودين من الشرع واعتبر اكثر المتقدمين في الترخص على ما قاله الشهيد ان احد الامرين من
خفاء الجدران وعدم سماع الاذان والظاهر انهم يعتبرون في القدوم ادراكهما معا وجعل جماعة منهم المرتضى نهاية القصر بدخول المنزل ولكن اسنده
يعتبر في الذهاب خفاء الامارتين معا وظاهر كلام الحسن والمفيد وسلار وابي الصلاح وصريح ابن ادريس اعتبار الاذان خاصة وظاهر الصدوق في
المقنع اعتبار الحيطان ويفهم من كلام الشيخ ولا في المبسوط ان المعتبر الحيطان فان حصل حائل فالاذان ولكن صرح بعد ذلك في موضعين باعتبار
احدهما كما قال في النهاية والخلاف واحتج في المختلف على اعتبار الامرين معا في الذهاب بقوله تعالى اذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا
من الصلوة ان خفتم فعلق نفي الباس بالضرب في الارض ولا يتحقق في المنازل فلا بد من اعتبار الخروج عن البلد وانما يتحقق ذلك بخفاء الاذان
والجدران واحتج ايضا بما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يريد السفر متى يقصر قال اذا توارى من البيوت وما رواه
عبد الله بن سنان في الصحيح عنه عليه السلام قال سألته عن التقصير قال اذا كنت في الموضع الذي تسمع فيه الاذان فاتم واذا كنت في الموضع الذي لا تسمع فيه
الاذان فقصر واذا قدمت من سفرك فمثل ذلك اقول ضعف احتجاجه بالاية الشريفة واضح لان مراده بالمنازل ان كان دور البلد فبعد تحقق الضرب ما دام
المسافر فيما بينهما في محل المنع لان الضرب في اللغة السير قال الجوهري ضربت في الارض ضربا ومضربا بالفتح اي سرت في ابتغاء الرزق وفسر البيضاوي ضربتم
بسافرتم والظاهر صدق اسم السائر والمسافر لغة على من خرج من منزله بقصد السفر وان كان بين جدران البلد وعماراتها وعدم صدق الاسم شرعا وان
البحث وان كان منازل المسافرين فلا يتفرع عليه قوله فلا بد من اعتبار الخروج عن البلد ولا يمكنه التشبث بالوفاق مع ما عرفت من ذهاب علي
بن بابويه الى ان المناط الخروج عن المنزل ثم ادعاء ان الخروج عن البلد لا يتحقق الا بخفائهما معا ففي مرتبة اصل الدعوى لان اكثر المتقدمين كما عرفت
على تحققه بخفاء احدهما نعم يمكن ان يقال ان اشتراط الخوف في الاية يشعر بان القصر انما يكون في موضع تحقق الخوف في الاغلب فلا بد من اعتبار
الخروج عن البلد ولا يقول احد بان المناط مجرد الخروج عن البلد فلا بد من اعتبار الخفاء او اعتبار خفائهما معا فلا دلالة في الاية الكريمة

عليه و اما احتجاجه بالخبرين ففيه و لا ان الظاهر من خبر محمد بن مسلم اعتبار مواراة الشخص عن البيوت لا مواراة البيوت عن الشخص كما يقولونه و يمكن دعوى
ظهوره ان هذا من باب القلب كما فهمه الاصحاب كان للاشتباه في هذا المقام نصب علامة للمسافر يمكنه العلم بها بسهولة في بادي النظر حتى يعمل بها و ثانيا
انهما مواراة البيوت عنه لا مواراته عنها و ثانيا ان كل خبر لا يدل الا على اعتبار امارة واحدة فكيف يمكن الاحتجاج بهما على اعتبار الامارتين معا الا ان يوجه في
اعتبار الامارتين بحمل عدم لوازمهما معا كما افاده الشهيد الثاني حيث قال في شرح الارشاد و الجمع بين الخبرين يحصل بالعمل بمدلولهما معا و المتقدمون جمعوا بينهما
بالتخيير و ليس بواضح و لعله اراد بالتخيير الاكتفاء بكل واحد منهما كما هو زعم المتقدمين و فيه تكلف لانا نقول المستفاد من خبر محمد بن مسلم جواز القصر بل
وجوبه عند المواراة و خبر عبد الله بن سنان يدل على وجوب التمام عند السماع و وجوب القصر عند عدمه فاذا تخلف المواراة عند عدم السماع و حكمنا
عليه بوجوب التمام كما يلزم من القول باعتبارهما معا فما عملنا بظاهر خبر عبد الله و اذا تخلف عدم السماع عن المواراة و حكمنا عليه بوجوب التمام فما
عملنا بظاهر شيء من الخبرين البتة فقد ظهر ان على راي المتأخرين لا بد من ارتكاب تكلف حمل الامر بالقصر و ما في معناه عند تحقق العلامة على انه لا بد في القصر
من تحققهما و على طريقة القدماء لا بد من ارتكاب تكلف حمل الامر بالتمام عند سماع الاذان على هذا المعنى و لا يبعد ادعاء ان التكلف على طريقتهم اقل منه على
طريقة المتأخرين و العجب ان الشهيد الثاني مع انه قد اسقط عن رواية عبد الله بن سنان حديث الامر بالتمام عند السماع حكم بعدم وضوح ما فعله المتقدمون
كما ترى و هو اعرف بما قال و الذي اظن ان بناء تحديده عليه السلام القصر تارة بعدم سماع الاذان و تارة بخفاء الجدران على ما هو الغالب من عدم انفكاكهما
في اكثر المواضع و المعتبر خفاؤهما معا و الغرض من ذكر كل منهما منفردا تسهيل الامر على المكلف بالتعويل على ما تيسر له منهما مع الاعتماد على ما هو الغالب حتى
فلو فرضنا موضعا على سبيل الندرة يوجد فيه احدهما دون الاخر فيجب عليه التمام في الذهاب و يعضده الاستصحاب ايضا و اما في العود فالظاهر ايضا الحكم
فيه بالتمام لخبر عبد الله بن سنان بضميمة ما قلناه في وجه ذكر احد الامارتين و لان اعتبار تحقق الامارتين في الخروج انما هو لكون ما دون ذلك في حكم البلد
فلا يقصر فيه و احتج العلامة في المختلف على هذا المطلب بان حد ابتداء السفر احدهما فيكون هو نهايته اذ الاقرب لا بعد قاصد مسافر كما في الابتداء و
كان خلاف ما ذكرناه و اراد بحد ابتداء السفر الحد الذي لا يكون الشخص عنده مسافرا شرعا و بالتجاوز عنه يصير مسافرا و ضمير احدهما للمشاهدة و السماع
و كون احدهما حد ابتداء السفر لاجل ان ابتداء السفر على رايه كما عرفت انتفاؤهما معا و قوله اذ الاقرب لا بعد قاصد مسافر لا يخلو عن تكلف و الاظهر ان يقول
من كان في هذا الحد لا يعد مسافرا و المحقق اعتبر في الاياب الاذان وحده عملا بظاهر النص اذ لا نص في جانب العود على اعتبار المواراة و احتج من جعل المنتهى
فيه دخول المنزل بما رواه العيص بن القاسم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يزال المسافر مقصرا حتى يدخل بيته و ما رواه اسحق بن عمار في الموثق عن ابي
ابراهيم عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون مسافرا ثم يقدم فيدخل بيوت الكوفة ايتم الصلاة ام يكون مقصرا حتى يدخل اهله قال بل يكون مقصرا حتى يدخل
اهله و يؤيده الاصل و الاستصحاب ايضا و الجواب انه لا بد للجمع من حمل البيت و الاهل على ما دون الخفاء فانه بحكم المنزل و الداخل فيه بحكم المقيم و قوله
دخول بيوت الكوفة في الخبر الثاني لا يابى عن ذلك فانها كانت واسعة الخطة فلعله يدخل منها ما لا يسمع فيه اذان محلته و ربما يشعر به ما رواه ثقة عبد الله
بن بكير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون بالبصرة و هو من اهل الكوفة له بها دار و منزل فيمر بالكوفة و انما هو مجتاز لا يريد المقام الا بقدر
ما يتجهز يوما او يومين قال يقيم في جانب المصر و يقصر قلت فان دخل اهله قال عليه التمام و يحتمل ايضا ان يكون الكوفة نهاية السفر في الذهاب فسأل الراوي
عن حكم وجوب التمام او القصر في منتهى الذهاب فاجاب عليه السلام بعدم وجوب التمام من دون قصد الاقامة حتى يرجع و يدخل بلده و اهله و يمكن ايضا ان يكون
السؤال عن الصلاة التي وجبت في الطريق قبل الحد و يكون المراد بقوله ام يكون مقصرا حتى يدخل اهله انه يقصر الصلاة التي وجبت في الطريق حتى يدخل اهله
و تجب عليه الصلاة بعد الدخول و كان التكلف في الكل واضح و الباعث على ارتكابه صحة خبر عبد الله بن سنان و صراحته مع ما يلزم من العمل بظاهر هذين
الخبرين القول بوجوب التمام و انقطاع القصر بدخول الحد في البلد التي من نية المسافر الاقامة فيها في اثناء السفر و يكون له بها ملك مع الاستبعاد القول
بوجوب القصر و عدم انقطاعه بدخول البلدة التي يتوطن فيها على الدوام حتى يدخل منزله و اهله مع اشتراط نية الاقامة و الملك و هو مستبعد جدا ثم
المسألة باعتبار تعارض الاخبار كما ترى لا تخلو عن اشكال و تزيد فيمن يدخل بلده مجتازا و لا يدخل منزله كما مر في رواية ابن بكير و ينبغي الاخذ بالاحتياط حيث
ثم المتبادر من الاذان الاذان المتوسط الشايع في البلد لا المفرط في العلو و المنخفض و كذا المتبادر من الجدران الشايع منها لا المنارة و القباب و
القلاع الرفيعة و يعتبر الحاسة المعتدلة و الارض المستوية عادة و يقدر المختلفة بالمستوية و لا بد من اعتبار نفس الصوت لا تميز الفصول و صورة
الجدار لا الشبح لتقارب الامارتين و يعتبر اخر الجدران و الاذان من البلد ما لم تتسع الخطة فتعتبر المحلة اذ من المعلوم ان المراد من البيوت الواردة في

النص المبوت التي ينسب في العرف خروجه اليها وتلك هي التي ذكرناها وما قيل من ان اعتبار المحلة مما لا وجه له لا وجه له وقس عليها الحال في الاذان ولا
يحرم الجماع في نهار شهر رمضان على المسافر الذي يسوغ له الافطار لان المنع عنه باعتبار وجوب الصوم وقد زال ذلك بالسفر ولصحيحة محمد بن مسلم قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقدم من سفر بعد العصر في شهر رمضان فيصيب امرأته حين طهرت من الحيض ايواقعها قال لا باس به وصحيحة عمر بن يزيد قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يسافر في شهر رمضان اله ان يصيب من النساء قال نعم وحسنة علي بن الحكم عن عبد الملك بن عتبة الهاشمي قال سألت ابا
الحسن عليه السلام يعني موسى عليه السلام عن الرجل يجامع اهله في السفر وهو في شهر رمضان فقال لا باس به وليس في اكثر نسخ التهذيب في سند هذه الرواية
عبد الملك ونسبها في المختلف ايضا الى علي بن الحكم ووصفها بالصحة ولكن الظاهر ان سقوطه من سهو الكاتب حيث يوجد في الكافي وبعض نسخ التهذيب ايضا
ومع وجوده فوصفها بالصحة كما في المدارك مشكل لان الثقة عبد الملك بن عتبة الصيرفي النخعي الكوفي صاحب الكتاب واما ابن عتبة الهاشمي اللهبي المكي فغير موثق
غير مذكور في كتب الرجال ولكن ذكروا ان الهاشمي كان يروي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام وان النخعي كان يروي عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام والمذكور
هنا الهاشمي مع انه يروي عن ابي الحسن عليه السلام وبالجملة سند هذه الرواية لا يخلو عن اشتباه وحسنة سهل قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل اتى اهله في شهر
رمضان وهو مسافر فقال لا باس وموثقة ابي العباس عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يسافر ومعه جارية في شهر رمضان هل يقع عليها قال نعم وموثقة
داود بن الحصين قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يسافر في رمضان ومعه جارية له أفيقع عليها قال نعم خلافا للنهاية حيث قال ولا ينبغي له
ان يتملأ من الطعام ولا ان يروى من الشراب ولا يجوز له ان يقرب الجماع بالنهار الا عند الحاجة الشديدة الى ذلك ومستنده صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله
عليه السلام قال اذا سافر الرجل في رمضان فلا يقرب النساء بالنهار في رمضان فان ذلك محرم عليه وصحيحة ابن سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل
يسافر في شهر رمضان ومعه جارية له أفله ان يصيب منها بالنهار فقال سبحان الله اما يعرف هذا حرمة شهر رمضان ان له في الليل سبحا طويلا قلت أليس له
ان يأكل ويشرب ويقصر فقال ان الله عز وجل رخص للمسافر في الافطار والتقصير رحمة وتخفيفا لموضع التعب والنصب ووعث السفر ولم يرخص له في مجامعة
النساء في السفر بالنهار في شهر رمضان واوجب عليه قضاء الصيام ولم يوجب عليه تمام الصلاة اذا آب من سفره ثم قال والسنة لا تقاس واني اذا سافرت في شهر
رمضان ما آكل الا القوت وما اشرب كل الري والسبح الفراغ قال قتادة في قوله تعالى ان لك في النهار سبحا طويلا فراغا طويلا ووعثاء السفر مشقته وكان
ذكر جملة واوجب عليه قضاء الصيام لبيان عكس حكم القياس وما آكل الا القوت اي الضرورة في العفية كل القوت وهو ظاهر ورواية عبد الله بن سنان قال
سألته عن الرجل يأتي جاريته في شهر رمضان بالنهار في السفر فقال اما يعرف هذا حق شهر رمضان ان له في الليل سبحا طويلا والشيخ في التهذيب جمع بين
هذه الاخبار والاخبار السالفة الدالة على الجواز بحمل اخبار الاباحة على من غلبته الشهوة ولم يتمكن من الصبر عليها ويخاف على نفسه الدخول في محظور
ثم قال مع انه ليس في شيء من هذه الاخبار سوى خبر محمد بن مسلم ان المسافر يطأ ليلا او نهارا وانما ورد متعرضا من قربهن لذكر الزمان بها ويمكن ان يكون
المراد بها الليل دون النهار واستحسنه بعض الناس ولا يخفى بعد التعرض للضرورة في شيء منها وعدم اختصاص جواز الوطء في الليل بالسفر والجمع
اخبار المنع على الكراهة الشديدة على ما هو المشهور اولى كما يشعر به بعض الفاظ خبر ابن سنان وقوله عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم فان ذلك محرم عليه لا ينافي
هذا فان المحرم كثيرا ما يطلق في الاخبار بمعنى ما ينبغي ويليق تركه من دون ارادة استحقاق العقاب على فعله فلا ينافي الكراهة بالاصطلاح الجديد
المشهور والمراد بالباس المنفي في اخبار الجواز استحقاق العقاب وقال الشيخ ابو جعفر محمد بن يعقوب الكليني بعد نقل هذه الاخبار المتنافية ما
الفضل عندي ان يوقر الرجل شهر رمضان ويمسك عن النساء في السفر بالنهار الا ان يكون تغلبه الشهوة ويخاف على نفسه فقد رخص له ان يأتي الحلال
كما رخص للمسافر الذي لا يجد الماء اذا غلبه الشبق ان يأتي الحلال قال ويؤجر في ذلك كما انه اذا اتى بالحرام اثم وقال ابو جعفر محمد بن بابويه في الفقيه
والنهي عن الجماع للمقصر في السفر انما هو نهي كراهة لا نهي تحريم وحرمه الحلبي على كل مفطر الا مع الضرورة وكذا التملي من الطعام والشراب
قال في المختلف وقال ابو الصلاح لا يجوز لمن سقط عنه فرض الصوم ببعض الاعذار ان يتملأ من الطعام والشراب بل يقتصر على ما يمسك الرمق و
يحرم له الجماع مختارا ما لم يخف فسادا في الدين ولعل دليله على عدم جواز التملي ما مر من قول الصادق عليه السلام في صحيحة ابن سنان واني
اذا سافرت في شهر رمضان ما آكل الا القوت وما اشرب كل الري وما دل على من صيبه العطاش حتى يخاف على نفسه ان يشرب بما يمسك الرمق فما
وعدم افادة خبر ابن سنان للتحريم واضح وسيجيء البحث عن بعض المفطر لخوف التلف هل يبقى صومه ويقتصر على ما يمسك به الرمق لحفظ النفس او يفسد
ويجب عليه القضاء ودليله على عموم تحريم الجماع على كل مفطر عموم العلة التي يستفاد للحرمة من خبري ابن سنان اعني لزوم مراعات حرمة شهر

رمضان يحتم وان لم يقع الليل بحالها ويلا وقد عرفت عدم ثبوت اصل الحرمة بما فصلناه من عمومها والوجه الكراهة في الجميع كما عرفت ولا يجب الصوم
على المريض المتضرر به للاية والاجماع والاخبار ووجوب حفظ النفس والنهي عن القائها في التهلكة ولو لم يتضرر به يجب عليه باجماع الفرقة ظاهرا وعليه
اكثر العلماء ايضا كما قال في المنتهى قال وحكي عن قوم لا اعتداد بهم اباحة الفطر لكل مريض سواء زاد في المرض ولم يزد واحتجوا بعموم قوله تعالى فمن كان منكم مريضا
والجواب انه مخصوص في المسافر والمريض معا بحصول المشقة الكثيرة به كما يشعر به قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولكن الشارع اعتبر في السفر مظنة
كثرة المشقة لتعذر ضبطها في نفسها فرخص في السفر الطويل الذي بين حده وجعله مناطا للحكم بالقصر والمرض بعكس السفر حيث لا يمكن ضبط اصل المرض
الذي يحصل معه المشقة الكثيرة بسبب الصوم لما ترى من اختلاف الامراض في ذلك جدا ويمكن ضبط كثرة المشقة اذ الانسان على نفسه بصيرة فكثيرا ما يحصل له
الظن بالضرر القوي بسبب الصوم بالوجدان والتجربة او اخبار من يفيد قوله الظن فجعل ذلك مناطا للرخصة ويدل عليه ايضا من الاخبار ما روي في الفقيه عن
حريز في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال الصائم اذا خاف على عينيه من الرمد افطر وقال عليه السلام كلما اضر به الصوم فالافطار له واجب ورواه في الكافي
في الحسن بابراهيم بدون قوله وقال عليه السلام الى آه ويحتمل على بعد ان يكون هذا الخبر مرسلا في الفقيه لا من تمام خبر حريز وما روي في الفقيه ايضا عن بكر بن
محمد الازدي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سأله ابي وانا اسمع عن حد المرض الذي يترك الانسان فيه الصوم قال اذا لم يستطع ان يتسحر ورواه في الكافي
عن بكر بن ابي بكر الحضرمي وذكره من رجال الصادق عليه السلام ورواه في التهذيب عن ابي بكر وكانه الحضرمي الممدوح وبالجملة فسنده لا يخلو عن اضطراب وقوله
عليه السلام اذا لم يستطع ان يتسحر يحتمل ان يكون معناه اذا لم يستطع ان يشرب الدواء او ياكل الغذاء في السحر بحيث لا يضره الصوم وما رواه عمر بن اذينة في
الحسن بابراهيم قال كتبت الى ابي عبد الله عليه السلام اسأله ما حد المرض الذي يفطر فيه صاحبه والمرض الذي يدع صاحبه الصلوة قال بل الانسان على نفسه
بصيرة وقال ذلك اليه هو اعلم بنفسه وقوله يدع صاحبه الصلوة اي من قيام كما وقع في بعض نسخ الكافي والمراد في الموضعين انه كتب في الجواب وما روى
محمد بن مسلم في الصحيح وفي سنده محمد بن عيسى عن يونس قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما حد المريض اذا نقه في الصيام قال ذلك اليه هو اعلم بنفسه اذا
قوي فليصم يقال نقه من مرضه بالكسر نقها بالفتح ونقه بالفتح نقوها وهو ناقه والجمع نقه بضم النون وتشديد القاف وما رواه زرارة في الموثق
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام ما حد المرض الذي يفطر فيه الصائم ويدع الصلوة من قيام فقال بل الانسان على نفسه بصيرة وهو اعلم بما يطيقه
وقوله تعالى بل الانسان على نفسه بصيرة اي حجة بينة على اعمالها لانه شاهد بها او عين مبصرة بها والتاء للمبالغة كقولك رجل داوية وطاغية و
علامة قال الاخفش جعله في نفسه بصيرة كما يقال فلان جود وكرم وذلك انه يعلم بالضرورة متى رجع الى عقله ان طاعة خالقه واجبة وعصيانه منكر
فهو حجة على نفسه بعقله السليم وقيل ان المراد شهادة جوارحه فهو شاهد على نفسه بشهادة جوارحه فالمراد بالانسان هنا الجوارح وقيل الانسان
مبتدأ وعلى نفسه بصيرة جملة وقعت خبر المبتدأ ولا يخفى بعده وما رواه سماعة في الموثق وفي سنده محمد بن عيسى عن يونس قال سألته ما حد المرض
الذي يجب على صاحبه فيه الافطار كما يجب عليه في السفر من كان مريضا او على سفر قال هو مؤتمن عليه مفوض اليه فان وجد ضعفا فليفطر وان وجد
قوة فليصمه كان المرض ما كان وقوله من كان مريضا او على سفر اي بحكم ذلك من الكتاب الكريم وما رواه سليمان بن عمر وعن ابي عبد الله عليه السلام قال
اشتكت ام سلمة رحمة الله عليها عينها في شهر رمضان فامرها رسول الله صلى الله عليه وآله ان تفطر وقال عشاء الليل لعينك ردي ثم ان المتضرر به
اما بحيث يجد انه زيادة المرض بالصبر على الجوع والعطش او عكسه شرب الدواء او بحسب التجربة في مرض سابق عليه مثله او بحسب الظن الحاصل بقول عارف
بحيث يزداد المرض بسبب الصوم او بطؤ برئه او شدة الالم به بحيث لا يحتمل عادة ولو كان العارف فاسقا او كافرا لان المجوز للافطار الظن الحاصل من
قوله لوجوب التحرز عن الضرر المظنون ولو اشتبه الحال فلا يسقط الصوم لشمول التكليف وعدم الظن بالمسقط ولو كان صحيحا ويخشى المرض بالصيام
قال في المنتهى فيه تردد ينشأ من وجوب الصوم بالعموم وسلامته من معارضة المرض ومن كون المرض انما يبيح له الافطار لاجل الضرر وهو هنا حاصل
لان الخوف من تجدد المرض في معنى الخوف من زيادته وتطاوله واقول لا يبعد القول برجحان الوجه الثاني ويؤيده عموم قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين
من حرج يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقوله عليه السلام في صحيحة حريز المتقدمة كلما اضر به الصوم فالافطار له واجب
وما وقع من افطار الحامل والمرضع اذا خافتا على انفسهما او ولدهما ولو صام المريض المتضرر به لم يجزه لانه منهي عنه المفسد للعبادة ووجوب صيام العدة
عليه بحكم الاية وخالف فيه بعض الجمهور ولو كان جاهلا بالحكم بسقوط الصوم عن المريض لانه اتى بخلاف ما هو فرضه فلا يجزيه وهذا بخلاف المسافر كما
سبق في باب الصلوة من قوله لو اتم المسافر جاهلا فلا اعادة في الصلوة والصوم لورود الاخبار الكثيرة في المسافر كصحيحة عبد الله بن ابي شعبة قال قلت

لا بي عبد الله عليه السلام رجل صام في السفر فقال ان كان بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ذلك فعليه القضاء وان لم يكن بلغه فلا شيء عليه و
غيرها من الصحيح والحسنة وهل يلحق بالجاهل الحكم بالناسي قيل نعم لاشتراكهما في العذر وقيل لا ولعله الصحيح فيقتصر لما خالف الاصل على مورد النص ولشمول
قوله عليه السلام ان كان بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ذلك فعليه القضاء ظاهرا ولا يمكن الحاق المريض بالمسافر لبطلان القياس على اشكال فعدم
الاجزاء لرواية عقبة من اجزاء صيام المريض فيحمل على الجاهل او على من لم يضره روى عقبة بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل صام رمضان وهو مريض قال يتم
صومه ولا يعيد يجزيه قال الشيخ في التهذيب يحتمل ان يكون انما اجزء صومه عنه لانه صام وتكلف في حال لم يضر الصوم به ولم يكن قد بلغ الى حد وجب عليه الافطار
وذكر المصنف على سبيل الاحتمال حمله على الجاهل ولا يخفى بعده لقوله عليه السلام يتم صومه لان الجاهل لو علم في الاثناء يجب عليه الفطر والقضاء البتة فلا بد من تكلف
تكلف في تصحيح هذا القول وعلى كل من التاويلين يزول الاشكال ويحصل الجمع بين الادلة كما افاده المصنف ره ولكن على ما احتمله ره يلزم الحكم بالاجزاء عن
الجاهل كما في المسافر وبرؤه كقدوم المسافر فان برئ قبل الزوال ولم يتناول امسك واجبا بنية الصوم وصح ولا قضاء عليه وان برئ بعد احدهما امسك
تاديبا وعليه القضاء وقد مر ما يستفاد منه هذه الاحكام وقال في المدارك وهذا قول علمائنا اجمع وقال ويدل على وجوب الصوم اذا حصل البرء قبل
الزوال والتناول فحوى ما دل على ثبوته في المسافر فان المريض اعذر منه قول وضعفه واضح اذ لا اولوية للاعذر بوجوب الصوم عليه بالتفسير المعتاد
بل من الظاهر ان الامر بالعكس وكانه اراد ان الاعذر اولى بقبول الصوم منه لو نواه واتى به ثم يستدل من ذلك على الوجوب وضعفه لا يخفى على
المتامل ثم قد ورد في رواية الزهري عن علي بن الحسين عليهما السلام تعدد وجوه صوم التاديب وكذلك من افطر لعلة من اول النهار ثم قوي بقية يومه امر بالامساك
عن الطعام بقية يومه تاديبا وليس بفرض وقد وقع في كلام المفيد في المقنعة وجوب هذا الامساك حيث قال واذا افطر المريض اياما من شهر رمضان او يوما
ثم صح من بقية يوم قد كان اكل فيه وشرب فانه يجب عليه الامساك ويجب عليه مع ذلك القضاء لليوم الذي امسك فيه والظاهر كما افاده الشيخ في التهذيب
ان مراده بالوجوب الترغيب والتاديب تاكد الاستحباب ويشعر بذلك قوله بعد هذا وكذا اذا طهرت الحائض في بقية يوم وقد كانت اكلت فيه وشربت
امسكت تاديبا وعليها القضاء ولا يجب الصوم على الحائض والنفساء ولو في جزء من النهار كان رأت الدم في آخر النهار او طهرت منه في اوله وكما لا يجب
عليهما لا يصح منهما ويجب عليهما القضاء كل ذلك للاجماع والنصوص المستفيضة فروي عن عائشة قالت كنا نحيض على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله
فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة وعن ابي سعيد قال قال النبي صلى الله عليه وآله اليس احديكن اذا حاضت لم تصل ولم تصم فذلك من نقصان
دينها ومن طريق الخاصة صحيحة عيص بن القاسم قال سئلت ابا عبد الله عن امرأة تطمث في شهر رمضان قبل ان تغيب الشمس قال تفطر حين تطمث وحسنة الحلبي
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن امرأة اصبحت صائمة فلما ارتفع النهار او كان العشاء حاضت تفطر قال نعم وان كان وقت المغرب فلتفطر وسئلته عن
امرأة رأت الطهر في اول النهار من شهر رمضان فتغتسل ولم تطعم كيف تصنع في ذلك اليوم قال تفطر ذلك اليوم فانما فطرها من الدم وفسر البيضاوي العشاء
بآخر النهار وقال الجوهري وزعم قوم ان العشاء من زوال الشمس الى طلوع الفجر والمراد بوقت المغرب ما قرب منه وموثقة منصور بن حازم بعلي بن الحسين عليهما
ووصفها في المنتهى بالصحة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اي ساعة رأت المرأة الدم فهي تفطر الصائمة اذا طمثت واذا رأت الطهر في ساعة من النهار قضت
صلوة اليوم والليلة والقضاء بمعنى الفعل ورواية ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن امرأة اصبحت صائمة في رمضان فلما ارتفع النهار قال تصلي
وتتم يومها وتقضي وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن المرأة تلد بعد العصر اتتم ذلك اليوم ام تفطر قال تفطر وتقضي ذلك
اليوم وغيرها من الاخبار الكثيرة جدا ولا تعارض هذه الاخبار بما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان عرض للمرأة الطمث في شهر رمضان قبل
الزوال فهي في سعة ان تاكل وتشرب وان عرض لها بعد زوال الشمس فلتغتسل ولتعتد بصوم ذلك اليوم ما لم تاكل وتشرب لانه خبر واحد في سنده علي بن
الحسن بن فضال وهو فطحي المذهب وعلي بن اسباط وهو ايضا كذلك وانما الخلاف في انه هل رجع عن هذا الرأي الفاسد او مات عليه وابو بصير وهو مشترك
غير معلوم التوثيق ويشتمل متنه ظاهرا على الامر باغتسال الحائض لحيضها وذلك غير معهود من الشرع وحمله على الغسل بعد انقضاء ايام الحيض و
انقطاع الدم وعلى تطهير الاعضاء والثياب مستبعد وكانه قد سقط شيء من البين قال الشيخ ره في كتابي الاخبار هذا الخبر وهم من الراوي لانه اذا كان
رؤية الدم هو المفطر فلا يجوز لها ان تعتد بصوم ذلك اليوم وانما يستحب لها ان تمسك بقية النهار تاديبا اذا رأت الدم بعد الزوال كما دل عليه موثقة
محمد بن مسلم قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن المرأة ترى الدم غدوة او ارتفاع النهار او عند الزوال قال تفطر واذا كان بعد العصر او بعد الزوال فلتمض
على صومها ولتقض ذلك اليوم ثم انه قد نقل العلامة في المنتهى قولا وكانه من بعض العامة بوجوب الصوم على الحائض والنفساء ولكن يجب عليهما الافطار

حاضت قال تفطر قال وسئلته عن امرأة ذات الطهر او النهار ع

ولهذا يجب عليهما القضاء وفساده كما افاده رحمه الله واضح للشارح الظاهر من وجوب الصوم والفطر ووجوب القضاء لامر جديد نعم لهما الاهلية التكليف
وشملهما الخطاب العام بالصيام ظاهرا وخرجا عنه باعتبار المانع الذي ظهر مانعيته عن الشرع فان اراد القائل بالوجوب مجرد هذا فلا نزاع الا في
اللفظ ولو زال في الاثناء استحب الامساك لما مر من ان النظر وفاتهم على ذلك وفي رواية ابي بصير المتقدمة قال وسألته عن امرأة رأت الطهر اول النهار قال
تصلي وتتم يومها وتقضي وموثقة عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام في المرأة تطلع الفجر وهي حائض في شهر رمضان فاذا اصبحت طهرت وقد اكلت ثم
صلت الظهر والعصر كيف تصنع في ذلك اليوم الذي طهرت فيه قال تصوم ولا تعتد به وفي رواية الزهري عن علي بن الحسين عليهما السلام في عد وجوه صوم التأديب
وكانت الحائض اذا طهرت امسكت بقية يومها وقال ابو حنيفة بوجوب هذا الامساك مع القضاء وكذا قال بوجوب الامساك والقضاء الشافعي في الاعذار
اذا زال عذرهم في اثناء النهار لان زوال العذر لو طرء قبل طلوع الفجر لوجب الصوم فاذا طرء بعد الفجر وجب الامساك كما لو قامت البينة في اثناء النهار بعد الافطار
بان اليوم من شهر رمضان والجواب بالفرق كما افاده العلامة في المنتهى لان الافطار ابيح ظاهرا وباطنا لصاحب العذر في اول النهار فاذا افطر وحصل الفطر له
بالعذر كالحيض والنفاس او فات عنه وقت نية الصوم باستمرار العذر الى الزوال كان له ان يستديم الافطار الى اخر النهار كما لو استمر العذر اليه وهذا بخلاف
قيام البينة فانه لم يكن له الفطر باطنا وانما ابيح له ظاهرا لاجل الجهل فلما انكشف له الحال حرم عليه الافطار ولو طهرت ليلا فتركت الغسل وقضت
ولا كفارة على الاقرب قال العلامة في المنتهى لم اجد لاصحابنا نصا صريحا في حكم الحيض في ذلك يعني انها اذا انقطع دمها قبل الفجر هل يجب عليها الاغتسال
ويبطل الصوم لو اخلت به حتى يطلع الفجر والاقرب ذلك لان حدث الحيض يمنع الصوم فكان اقوى من الجنابة وابن ابي عقيل قال الحائض والنفساء اذا طهرتا من
دمهما ليلا فتركتا الغسل حتى يطلع الفجر عامدتين وجب عليهما القضاء خاصة انتهى والظاهر ان الاقرب عنده وجوب القضاء والكفارة معا كما ذكره في المختلف
ويظهر ايضا من دليله حيث حكم بان حدث الحيض اقوى من الجنابة اذ رأيه ان ترك غسل الجنابة عمدا يوجب القضاء والكفارة معا فكذا ترك غسل الحيض بطريق
الاولى وابن ابي عقيل يقول في ترك غسل الجنابة بالقضاء خاصة وكذا هنا وفي النهاية تردد في ذلك وقال بعد عد المحرمات على الحائض وهذا التحريم ثابت
ما دامت ترى الدم فان انقطع ارتفع تحريم الصوم وان لم تغتسل بخلاف الاستمتاع على رأي وما يفتقر الى الطهارة لاستمرار التحريم الى الاغتسال ويحتمل
استمرار تحريم الصوم الى الاغتسال لان الحيض حدث ينافي الصوم وانما يرتفع بالغسل انتهى وقال في المدارك وجزم العلامة في النهاية بعدم وجوب القضاء
وكانه لسقوط قوله ويحتمل الى آخره من نسخته وتردد المحقق ايضا في المعتبر وقال وفي رواية بطلان الصوم بترك الغسل تردد وروى علي بن الحسن عن علي بن اسباط عن
عمه يعقوب الاحمر عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان طهرت بليل من حيضتها ثم توانت ان تغتسل في رمضان حتى اصبحت عليها قضاء ذلك اليوم لكن
علي بن الحسن فطحي وابن اسباط واقفي انتهى والمذكور في كتب الرجال كما ذكرنا سابقا ان ابن اسباط كان فطحيا واعرضنا عن ذكر اشتراك ابي بصير ويحتمل ان يكون لذلك خصوصا
كما يحتمل ان يكون لاجل وجدانه القرينة على انه الثقة والمصنف في الذكرى اقتصر على نقل الاقوال والخبر والشهيد الثاني حكم بالحاق الحائض والنفساء اذا انقطع دمهما
بالجنب ثم ان ما ذكره في المنتهى من ان حدث الحيض يمنع الصوم فكان اقوى من الجنابة فضعيف جدا اذ العلة في وجوب الغسل عن حدث الجنابة في خصوص وقت طلوع
الفجر من يوم الصيام دون ساير اوقات النهار غير معلومة من الشرع فكيف يمكن قياس حدث آخر عليه مع ان المعلوم منع اصل الحيض عن الصيام في مجموع ما كان من النهار
بخلاف نزول المني واما الحالة الوهمية التي تبقى في البدن بعد زواله وانقطاع الدم في النهار في القوة والضعف بالنسبة الى الحالة التي تحصل بنزول المني غير
معلوم واختلاف تلك الحالة مع اصل الحيض في الاحكام الشرعية المترتبة عليهما واضح كما ترى من ان اصل الحيض يمنع عن الطلاق وعن وجوب قضاء الصلوة
وعن الصلوة بالتيمم بخلاف تلك الحالة ويمكن ان يقال ايضا ان حدث الحيض اقوى من الاستحاضة وهي تخل بالصيام مع ترك الغسل على ما ياتي فهو بطريق
الاولى والظاهر انه اقوى مما ذكره في المنتهى وان ضعف في نفسه واما الخبر فقد عرفت حال طريقه وكيف كان فالاحتياط في القضاء البتة والحكم بوجوب الكفارة في
غاية البعد وعلى القول بوجوب القضاء فالحكم بسقوطه بالنوم مع العزم على الغسل كما في حدث الجنابة لا يخ عن نظر الا ان يكون المسلم الوجوب على التارك
العامد ويصح الصوم من المستحاضة اذا اغتسلت غسل النهار لا ريب في ان المستحاضة اذا اتت بما عليها من الغسل بحسب حال دمها صح صومها وعبارة الشيخ في المبسوط
تشعر باعتبار تجديد القطنة والخرقة وتجديد الوضوء ايضا وكانه تكلف في العبارة لبيان تمام ما عليها ان تفعله واما التخصيص بغسل النهار فلما ذكره
في المنتهى من انها لو اخلت بالغسل الذي للعشائين فالاقرب صحة صومها اذ ذلك انما يقع بعد انقضاء صوم ذلك اليوم واقول لا ريب ان اشتراط صحة الصوم
السابق بالغسل اللاحق مستبعد ولكنها لو تركت غسل العشائين ففي صحة صومها اللاحق اذا اغتسلت قبل الفجر اشكال لان المعلوم من الشرع ان رفع حكم
الحدث عنها انما يكون بالاتيان بهذه الاغسال فمع الاخلال بشيء منها كما فرضنا يشكل الحكم بصحة الصوم باعتبار تداخل الغسلين في الفجر على ما يظهر من عبارة

المصنف وصرح به الشهيد الثاني في الروضة نعم لو اخلت بالاغسال في الليلة الآتية يصح صومها في اليوم الثاني اذ الاغسال قد ثبت المشهور بلا نقل ويجي هذا

الاشكال في صحة صلوة الفجر ايضا لو اخلت بغسل العشائين واغتسلت لها لانا نقول المستفاد من الاخبار الواردة في باب الصلوة انها تغتسل عند صلوة

كذا وتصليها فحكم بصحة كل صلوة اغتسلت لها وليس في الصوم نص صريح لنتبع لفظه وانما المعلوم صحة صومها مع الاتيان بالاغسال فمع الاخلال

بواحد منها في اليوم او الليلة السابقة عليه يشكل الحكم بصحة الصوم والحق ان غاية ما يستفاد من الخبر كما يظهر مما سياتي ان المستحاضة لو تركت الاغسال التي

عليها قضاء الصوم فالمعتبر في الدليل الحكم بعدم الصحة ووجوب القضاء مع الاخلال بجميع الاغسال واما الصحة فتبتنيها امتثال الامر بالصوم الوارد في الشرع

ظاهرا فلو تركت غسلا من غسلي النهار فكالحائض اي قضت ولا كفارة واعلم ان المشهور بين الاصحاب فساد صوم المستحاضة بعدم الاتيان بما عليها من الاغسال

اما مطلقا او مع التقييد بالنهارية كما عرفت ودليلهم عليه ظاهر صحيحة علي بن مهزيار قال كتبت اليه امرأة طهرت من حيضها او من دم نفاسها في اول يوم

من شهر رمضان ثم استحاضت فصلت وصامت شهر رمضان كله من غير ان تعمل ما تعمله المستحاضة من الغسل لكل صلوتين هل يجوز صومها وصلوتها ام لا

فكتب عليه السلام تقضي صومها ولا تقضي صلوتها لان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يامر فاطمة عليها السلام والمؤمنات من نسائه بذلك وفيه اشكال لا

بها الجهالة للمكتوب اليه واشتمالها على سقوط قضاء الصلوة عن المستحاضة وامره على تقدير الحكاية فاطمة عليها السلام بذلك مع ان ذلك لم يقع منها

ولم توجد قط ويمكن الاعتذار عن الاول بان استفسار علي بن مهزيار في امثال هذه المسائل عن غير المعصوم ونقله في طرق الرواية عن الائمة عليهم السلام

مستبعد وايضا لو كان المرجع غير الامام لما قال فكتب عليه السلام كما هو المضبوط في نسخ الحديث وعن الثاني بان المراد من فاطمة عليها السلام ان يامر النساء

بذلك كما وقع في الصحيح في اخبار اخر واعتذر الشيخ في التهذيب عن الثاني بانه انما لم يامرها بقضاء الصلوة اذ لم يعلم ان عليها لكل صلوتين

غسلا ولا تعلم ما يلزم المستحاضة فاما مع العلم بذلك والترك له على العمد يلزمها القضاء واستشكله بانه يلزم على ما ذكره الشيخ ان يكون الجاهل

معذورا في الطهارة للصلوة دون الصيام وهو في الصلوة خلاف ما اشتهر بينهم وبالغ بعضهم الاصحاب وفي الصوم خلاف ما ذكره في التهذيب

من ان الجاهل معذور وكما ورد في رواية زرارة وابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام انهما قالا جميعا سالنا ابا جعفر عليه السلام عن رجل اتى اهله في شهر رمضان

واتى اهله وهو محرم وهو لا يرى الا ان ذلك حلال له قال ليس عليه شيء الا ان نقول بان الجهل بالطهارة اعظم او نقول بان المراد من الشيء المنفي

في الخبر الكفارة دون القضاء كما ذكرنا سابقا ويمكن الاعتذار عن الثاني ايضا بان المقصود انها تقضي صوم الشهر كله بخلاف الصلوة اذ لا تقضي صلوة

ايام حيضها من جملة الشهر ولا يخفى بعده ويمكن ان يوجه ايضا بان السائل سال عن حكم المستحاضة والامام عليه السلام عدل عن جوابه وذكر حكم الحائض لاجل

التقية لان الاستحاضة من الحدث الاصغر عندهم فلا يوجب الغسل وعلى هذا لا يصير الخبر دليلا على المطلوب لكنه مع ذلك لا يبعد هذا الاحتمال

وكيف كان فالاحتجاج بمثل هذا الخبر في غاية الاشكال مع ان الظاهر منه ترك جميع الاغسال وقوله من الغسل لكل صلوتين من باب الاكتفاء ببيان

ما هو المعروف المعلوم فلا يمكن الاحتجاج به على وجوب القضاء بترك البعض وان قيد بالنهارية كما فعله العلامة والمص رحمهما الله ولا يمكن القول بانه عشا

بخصوص غسل الفجر على قياس حدث الجنابة ولكن الاحتياط يقتضي العمل بما اشتهر بينهم ويصح الصوم ايضا من الجنب اذا لم يتمكن من الغسل للامتثال المقتضي

للاجزاء والحكم بوجوب القضاء يحتاج الى دليل لم يوجد والتنافي بين صحة الصوم والجنابة حتى في حال الاضطرار لا يظهر من الشرع مع ان التيمم على ما

هو الاقرب عند المصنف رافع لحكمها والاقرب وجوب التيمم عليه على ذات الدم وهذا هو الاقوى عند الشهيد الثاني في المسالك واحتمل بعضهم ان

حدث الجنابة وما في حكمها مانع من الصوم فيستصحب الى ان يثبت المزيل وهو الغسل او ما يقوم مقامه في الاباحة ويشكل بان مدخلية التيمم في اباحة الصوم

لا بد من ان يثبت من الشرع ففي اثبات وجوبه بها شائبة دور ولو قيل قد ظهر من الشرع مدخلية التيمم في اباحة بعض ما يحرم على الجنب كالصلوة

والطواف وقراءة العزائم فيرجع الى قياس لا نعمل به ومما استدل عليه ايضا بعموم قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وقوله عز وجل ولكن يريد ليطهركم

وبعموم الفاظ الاخبار الواردة في التيمم كقول النبي صلى الله عليه وآله جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وقوله صلى الله عليه وآله لابي ذر يكفيك الصعيد عشر

سنين وقول الصادق ع في صحيحة جميل فان الله تعالى جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وفي صحيحة داود بن سرحان في الرجل تصيبه الجنابة وبه جروح

او قروح او يخاف على نفسه من البرد فقال لا يغتسل ويتيمم ونظائرها كثيرة وفي صحيحة زرارة في رجل تيمم قال يجزيه ذلك الى ان يجد الماء وفي صحيحة حماد

عثمان قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل لا يجد الماء ايتيمم لكل صلوة فقال لا هو بمنزلة الماء وعدم ظهور دلالة هذه الادلة على المطلوب كما ترى

يمنع عن الخروج عن حكم اصل البراءة بمجردها ولا ريب ان التيمم انما يجب بوجوب ما هو شرط به في الشرع واشتراط الصوم به غير ظاهر منه وبما ذكرناه ادلته

الى ان التيمم لو كان شرطا في صحة الصوم كالغسل لكان ذكره في الاخبار صريحا ولكن الاحتياط في العمل به مع وجود تلك الادلة وتصريح بعض الاصحاب
بوجوبه واستفادة التسوية بين الطهارتين من كلام بعضهم حيث قال الشيخ في المبسوط واذا تيمم جاز ان يفعل جميع ما يحتاج في فعله الى الطهارة وقال
المحقق في المعتبر اذا صح تيممه استباح كل ما يستبيحه المتطهر بالماء لان الطهارة شرط فيه وقال العلامة في المختلف بعد نقل صحيحة جميل انه عليه السلم سوّى بين الطهورين
انما يتساويان اذا تشاركا في جميع الاحكام المطلوبة منهما ثم على القول بوجوب التيمم يحتمل اعتبار ضيق الوقت فيه ورجاء التمكن من الغسل كما يعتبر في
التيمم للصلوة ولم اجد منهم نصا عليه وهل يجب عليه القضاء لو تركه عمدا او نسيانا او جهلا الظاهر كما قال في المسالك الوجوب لعدم اتيانه بالصوم
على الوجه الشرعي خصوصا في صورة العمد واما الكفارة فوجوبها يحتاج الى دليل لم يوجد وان قلنا بها في ترك الغسل لعدم مساواة البدل للمبدل منه من
كل وجه وهل يحرم النوم عليه مع عدم ظن الانتباه قبل الفجر بعد التيمم قيل نعم لانتفاء فائدة التيمم لو جاز نقضه قبل الفجر ولان النوم ناقض للتيمم كنقض
الجنابة للغسل فكما لا يجوز تعمد البقاء على الجنابة الى ان يطلع الفجر فكذا لا يجوز نقض التيمم والعود الى حكم الجنابة قبله والدليل الثاني لا يزيد على الاول
الا بتفصيل وقيل لا يحرم لان انتقاض التيمم بالنوم لا يحصل الا بعد تحققه وبعده يسقط التكليف لاستحالة تكليف الغافل وقال صاحب المدارك ولا
يخ من قوة واقول ضعفه ظ لان التكليف بالمنع انما يتوجه الى العامد المتوجه الى النوم الناقض له يقينا ولا يندرج ذلك تحت تكليف الغافل المستحيل
ولو تمكن من الغسل ليلا وتعمد البقاء على الجنابة حتى يطلع الفجر فسد الصوم ان كان من شهر رمضان كما مر مفصلا وكذا قضاؤه لما رواه ابن سنان في الصحيح
قال كتب ابي الى ابي عبد الله عليه السلم وكان يقضي شهر رمضان وقال اني قد اصبحت بالغسل واصابتني جنابة فلم اغتسل حتى طلع الفجر فاجابه لا تصم هذا
اليوم وصم غدا وقال المحقق الاردبيلي طاب ثراه واما معنى اصبحت بالغسل انه اردت ان اصبح غير جنب فيه اقول الظ ان المعنى اصبحت متلبسا بوجوب الغسل
او باعداد اسبابه وقوله واصابتني جنابة بيان لذلك ومارواه ايضا ابن سنان في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يقضي شهر رمضان فيجنب من
اول الليل ولا يغتسل حتى اخر الليل وهو يرى ان الفجر قد طلع قال لا يصوم ذلك اليوم ويصوم غيره ومارواه سماعة بن مهران قال سألته عن رجل اصابته
جنابة في جوف الليل في رمضان فنام وقد علم بها ولم يستيقظ حتى ادركه الفجر فقال عليه ان يتم صومه ويقضي يوما اخر فقلت اذا كان ذلك من الرجل
وهو يقضي رمضان قال فليأكل يومه ذلك وليقض فانه لا يشبه رمضان شيء من الشهور وقال الخالي طاب ثراه ولعل الغرض انه لا يلزم عليه الامساك كما في
شهر رمضان فانه لا يشبه رمضان شيء من الشهور وتشبه على بعض المتأخرين فقال بعد نقل هذا الخبر ولعل فيه دلالة على ان صوم النافلة اذا اصبح
جنبا بل نذر المعين ايضا من غير احتياج الى القضاء واقول ما ذكره هذا البعض ماخوذ من كلام المحقق الاردبيلي حيث قال ويدل على اختصاص الحكم
المذكور اي عدم انعقاد الصوم صحيحا لو اصبح جنبا على تقدير ثبوته بصوم شهر رمضان قوله في رواية سماعة ورمضان لا يشبهه شيء من الشهور وما قاله
طاب ثراه في حمل الخبر لا ظهور له بالنسبة الى ما فهماه حتى يمكن الحكم باشتباه الامر عليهما اذ لا استبعاد في فهم العموم من قوله لا يشبه رمضان نعم بعد قيام
هذا الاحتمال لا يمكن الاستدلال واما ان كان الصوم واجبا مطلقا او معينا من غير شهر رمضان فاشتراطه بالطهارة محل تردد لاختصاص الاخبار الواردة
في هذا الباب بصوم رمضان اداء او قضاء ولا يمكن القياس والاصل عدم الاشتراط واستفادة منافاة حدث الجنابة للصوم من هذه الاخبار لا تخ عن
اشكال خصوصا مع انعقاده في بعض الصور كالنومة الاولى مع العزم على الغسل ولكن تعميم الاصحاب وادراجه في المفطرات مط ينادي باجماعهم عليه و
اشتهاره بينهم وظاهر انه لا يشتهر حكم بينهم الا لماخذ قوي فذلك موجب للتردد كما قال المحقق في المعتبر ولقائل ان يخص هذا الحكم برمضان دون غيره
من الصيام وقال العلامة في المنتهى هل يختص هذا الحكم برمضان فيه تردد ينشأ من تنصيص الاحاديث على رمضان من غير تعميم ولا قياس يدل عليه ومن
تعميم الاصحاب وادراجه في المفطرات وقال صاحب المدارك لا يخفى ضعف الوجه الثاني من وجهي التردد فان تعميم الاصحاب لا يعارض اصالة البراءة اقول
وهذا الكلام عنك ضعيف كما ظهر وجهه ثم ان هذا الكلام من العلامة ره ينافي ما استدل به في المختلف على وجوب القضاء والكفارة على متعمد البقاء على
الجنابة في شهر رمضان من ان الانزال نهارا موجب للقضاء والكفارة وكذا استصحاب الانزال بل هذا آكد لان الاول قد انعقد الصوم في الابتداء وهذا
لم ينعقد ووجه التنافي واضح جدا واما ان كان الصوم مندوبا فسيأتي حكمه وكذا يفسد الصوم لو نام الجنب ليلا بعد علمه بالجنابة غير ناو للغسل
فاصبح جنبا سواء كان عازما على ترك الغسل ام ذاهلا عنه اصلا بخلاف ما لو كان ناويا للغسل فيتضمن هذا الكلام حكم ثلث صور الاولى لو نام عازما
على ترك الغسل وفساد الصوم في هذه الصورة واضح لعدم الفرق بينه وبين العامد اذ لا اثر للنوم وكذا الثانية لو نام ذاهلا عن الغسل وتركه والحكم
فساد الصوم ايضا لان الطهارة شرط للصحة وهو بنومه قد فرط في تحصيل الشرط ولما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلم قال سألته عن

وجل تصيبه الجنابة في رمضان ثم ينام قبل ان يغتسل قال يتم صومه ويقضي ذلك اليوم الا ان يستيقظ قبل ان يطلع الفجر فان انتظر ماء يسخن او يستقي
فطلع الفجر فلا يقضي يومه وقوله عليه السلام الا ان يستيقظ استثناء من وجوب القضاء فان الاستيقاظ يتحقق في صورتين احديهما ان يغتسل قبل الفجر وهي التي
ذكرها لظهور حكمها والثانية ان ينتظر ماء يسخن ولعل المراد به ان يعوقه عن الغسل عائق وعدم حكمه عليه السلام بالتيمم يشعر بعدم اعتباره الا ان يحمل على انه
كان مرتهنا ببقاء الليل فاتفق طلوع الفجر وظهر خلاف ظنه وما رواه ابن ابي يعفور في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يجنب في رمضان ثم
يستيقظ ثم ينام حتى يصبح قال يتم يومه ويقضي يوما آخر وان لم يستيقظ حتى يصبح اتم يومه وجاز له والظاهر ان المراد بقوله يجنب في رمضان ثم يستيقظ
انه يجنب بالاحتلام ثم يستيقظ من النوم التي احتلم فيها ويحصل له العلم بالجنابة ثم ينام فينطبق على ما فرضناه من استمرار النومة الاولى
بعد العلم بالجنابة الى الصبح وما رواه احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن رجل اصاب من اهله في شهر رمضان
او اصابته جنابة ثم ينام حتى يصبح متعمدا قال يتم ذلك اليوم وعليه قضاؤه وقوله متعمدا قيد للنوم كما هو ظاهر اللفظ لا للاصباح جنبا فيشمل
بالاطلاق ما فرضناه وما رواه الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في رجل احتلم اول الليل او اصاب من اهله ثم نام متعمدا في شهر رمضان
حتى اصبح قال يتم صومه ذلك ثم يقضيه اذا افطر شهر رمضان ويستغفر ربه والكلام فيه كالكلام في السابق والامر بالاستغفار لا ينافي ما قلناه ولا
يفيد اختصاصه بالصورة الاولى اذ يحتمل ان يكون ذلك باعتبار النوم بدون العزم على الغسل كما يحتمل ان يكون باعتبار النوم مع العزم على
الغسل وما رواه سماعة بن مهران وقد تقدم ذكره وهذه الاخبار تدل بالاطلاق على فساد الصوم في جميع الصور التي فرضناها ويخرج عنها الصورة
الثالثة لما ياتي ويبقى الباقي الثالثة لو نام ناويا للاستيقاظ والغسل قبل طلوع الفجر فلا يجب عليه القضاء لان العزم على الغسل يخفف حكمه وقال
الشهيد الثاني في المسالك ولا بد مع ذلك من احتمال الانتباه والا كان كمتعمد البقاء وشرط بعض الاصحاب مع ذلك اعتياده الانتباه ولا باس به
والقول باعتبار الامكان مما لا ريب فيه واما اعتبار الاعتياد فيحتمل ان يكتفى عنه باعتبار عدم ظن استمرار النوم وان كان اعتبار الاعتياد احوط ويدل على
حكم هذه الصورة وجوب الجمع بين الروايات السالفة الدالة على وجوب القضاء والاخبار الكثيرة الواردة في سقوطه كخبر معوية بن عمار في الصحيح قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام الرجل يجنب من اول الليل ثم ينام حتى يصبح في شهر رمضان قال ليس عليه شيء قلت فانه استيقظ ثم نام حتى اصبح قال فليقض ذلك اليوم عقوبة
وما رواه عيص بن القاسم في الصحيح انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينام في شهر رمضان فيحتلم ثم يستيقظ ثم ينام قبل ان يغتسل قال لا باس
وحمله على نفي الباس عن مجرد النوم كذلك بشرط الاستيقاظ والغسل قبل الفجر لا يخلو عن بعد وما رواه البزنطي في الصحيح عن ابي سعيد القماط وكانه هو الذي سعيد
الثقة لرواية البزنطي عنه والجزم بانه صالح بن سعيد كما فعله فاضل طاب ثراه حيث قال انه غير موثق في كتب الرجال ولا ممدوح لا وجه له قال سئل ابو عبد
الله عليه السلام عمن اجنب في اول الليل في شهر رمضان فنام حتى اصبح قال لا شيء عليه وذلك ان جنابته كانت في وقت حلال وكانه عليه السلام اشار بقوله وذلك
ان جنابته كانت في وقت حلال الى الفرق بين البقاء على الجنابة الى النهار وبين ايقاعها في النهار ويظهر منه ضعف ما نقلناه سابقا عن المختلف من
ان الانزال نهارا موجب للقضاء والكفارة وكذا استصحابه لا انزال بل هذا آكد وما رواه اسمعيل بن عيسى قال سألت الرضا عن رجل اصابته جنابة
في شهر رمضان فنام حتى يصبح اي شيء عليه قال لا يضره هذا ولا يفطر ولا يبالي فان ابي عليه السلام قال قالت عايشة ان رسول الله صلى الله عليه
وآله اصبح جنبا من جماع من غير احتلام قال لا يفطر ولا يبالي الحديث وما نقله عليه السلام عن عايشة وان كان يشعر بعدم منافاة البقاء على الجنابة
مطلقا للصوم ولكن يمكن حمل النقل على التقية وحمل اول الكلام على الواقع باعتبار النوم والعزم على الغسل ثم ان الجمع بين الاخبار بحمل الاخبار
الاخيرة على النائم الناوي والاخبار السابقة على غيره كما فعلناه كانه اقرب من كثير من الوجوه التي ذكروها للجمع بينها فليراجعها من اراد الاطلاع
عليها ثم ان كلام المحقق في المعتبر في حكم الصورة الثالثة التي فرضناها لا يخلو عن تدافع فقال اولا في ذيل مسئلة من اجنب وتعمد البقاء على الجنابة ولو
اجنب فنام ناويا للغسل حتى اصبح فسد صوم ذلك اليوم وعليه قضاؤه وعليه اكثر علمائنا واستند برواية ابن ابي يعفور ورواية محمد بن مسلم و
قال بعد ذلك بفاصلة في اول مسئلة من اجنب ونام ناويا للغسل حتى طلع الفجر فلا شيء عليه لان نومه سائغ ولا قصد له في بقائه والكفارة
مرتبة على التفريط والاثم وليس احدهما مفروضا اما لو انتبه ثم نام ناويا للغسل فطلع الفجر فعليه القضاء لانه فرط في الاغتسال مع القدرة
ولا كذا المرة الاولى لان في المنع منها تضييقا على المكلف ويدل على ما قلناه رواية ابن ابي يعفور ورواية معوية بن عمار او عاود
النوم بعد انتباهه قضاه عمدا سواء كان من عزمه ان يغتسل قبل الفجر ام لا ويدل عليه ما رواه في الصحيح معوية بن عمار قلت فانه استيقظ

روايات ثم نظر ع

ثم نام

ثم نام حتى اصبح قال فليقض ذلك اليوم عقوبة واعلم ان رأي الشيخ واتباعه والمصرح به ان في النومة الثانية بعد العلم بالجنابة بشرط العزم على
الغسل واستمرارها الى الفجر يجب القضاء خاصة وفي الثالثة وما بعدها القضاء والكفارة وان نوى الغسل واستدل الشيخ على حكم الثانية بالاخبار
السالفة الدالة على وجوب القضاء على النائم وجعل خبر معوية بن عمار دليلا على تخصيصها بالثانية وان خبره يحتمل بعد هذا التخصيص والتخصيص الذي
ذكرناه ابعد عن التكلف واستدل على حكم الثالثة بما سيجيء مع ما فيه ثم الظاهر انه ادخل في حكم كل ليلة فلا يدخل يوم النهار والليلة الماضية ان استمرت
جنابته في العدد والاصح كما قاله في المسالك ان تجديد الجنابة بعد الانتباه في الليلة لا يهدم العدد ولو اصبح جنبا ولم يعلم بالجنابة في الليل
انعقد المعين خاصة سواء كان من رمضان او غيره اذ لا يجوز ترك صوم وصوم يوم آخر بدله لتعينه فلا بد من الاتيان به ووجوب القضاء عليه مع الاتيان
والاتيان عند التقصير يحتاج الى مستند وليس في الاخبار ما يدل على وجوبه في هذه الصورة وكون الصوم مشروطا بالطهارة كيف كان ممنوع لانه
ما فعل ما امر به بغير طهارة بل خلاف الفرض في النائم الناوي الغسل واما غير المعين فيدل على عدم انعقاده قضاء رمضان ما مر من صحيحتي ابن سنان ورواية
سماعة بن مهران ان اختير ان شمولها لهذه الصورة غير ظاهر وزاد في المدارك احتمال انعقاده لو علم بها ليلا ونام واستمر النوم الى الفجر كالنذر
صوم رمضان في الفرض المذكور ولا يخفى بعده وان الاحتياط واضح ومال في المسالك الى احتمال الحاقه بالمعين لو تضيق برمضان والاحتياط في الاتيان
به وبيوم آخر بعد انقضاء رمضان واما غير قضاء رمضان من الواجبات الموسعة فلانه في حكمه باعتبار عدم تعينه وامكان تركه واتباعه في يوم آخر
عرفت ما فيه من احتمال اختصاص الحكم باشتراط الطهارة بصوم رمضان اداء وقضاء مع ان ثبوته فيه ايضا غير ظاهر في هذه الصورة كما علمت وفي الكفارة
لو وقع الفرض المذكور في خلال ما يجب تتابعه منها وما وجب تتابعه من غير الكفارة وجهان الاول صحة الصوم لانه في حكم المعين باعتبار وقوعه في
خلال ايام يجب تتابعها شرعا والثاني وعده في المسالك اجود عدم صحة ذلك اليوم لانتفاء شرط صحته وهو الطهارة ولكن التتابع لا يخل بذلك لعدم
تقصيره وناقش عليه في ذلك في المدارك بان عدم التقصير انما يقتضي انتفاء الاثم لا تحقق الامتثال مع عدم الاتيان بالمأمور به على وجهه قول وانت خبير
بان ما ذكره بعينه ما حكموا بعدم قطعه التتابع من الاعذار كالمرض وغيره وليس يزيد من ذلك مع استلزامه للضيق والحرج لبعض الاشخاص ولو كان هذا
نفلا ففي رواية ابن بكير الصحيحة وروى ابن بكير في الموثق قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يجنب ثم ينام حتى يصبح ايصوم ذلك اليوم تطوعا فقال اليس هو
بالخيار ما بينه وبين نصف النهار قال وسألته عن الرجل يحتلم بالنهار في شهر رمضان ايتم يومه كما هو فقال لا بأس وايضا روى حبيب الخثعمي في
الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اخبرني عن التطوع وعن هذه الثلثة الايام اذا اجنبت من اول الليل فاعلم اني اجنبت فانام متعمدا حتى ينفجر الفجر
اصوم او لا اصوم قال صم وروى ابن بكير ايضا عن ابي عبد الله عليه السلم قال سئل عن رجل طلعت عليه الشمس وهو جنب ثم اراد الصيام بعد ما اغتسل ومضى
ما مضى من النهار قال يصوم ان شاء وهو بالخيار الى نصف النهار ووجه الجواب بعدم الصحة وبه قال الشيخ وكيف كان غير معين فلم يصح كقضاء رمضان وان
الجنب غير قابل للصوم في تلك الحال والصوم لا يتبعض ويجيب عن الاول بانه قياس غير معمول به وعن الثاني بمنع كلية المستند متنا وسندا وكلام الصدوق
يشعر بالتوقف وان مال الخبر الى الصحة وكانه لذهوله عن صحيحة الخثعمي وفي رواية كليب اطلاق الصحة بالنسبة الى الواجب المعين والموسع والندب اذا اغتسل
ويحمل على المعين والندب للنهي عن قضاء الجنب في رواية ابن سنان وغيره وقد تقدم ذكرها مفصلا ولم اقف على رواية كليب في شيء من كتب الاحاديث المتداولة
ولو احتلم نهارا لم يفسد مطلقا فانه بالغا كان او واجبا معينا ام موسعا للاصل ونسبه في التذكرة الى علمائنا اجمع وقال في المنتهى لو احتلم نهارا في رمضان
نائما او من غير قصد لم يفطر يومه ولو يفسد صومه ويجوز له تأخير الغسل ولا نعلم فيه خلافا ويدل عليه ايضا موثقة ابن بكير المتقدمة وصحيحة عبد
الله بن ميمون عن ابي عبد الله عليه السلم عن ابيه عليه السلم قال ثلثة لا يفطرن الصائم القيء والاحتلام والحجامة وقد احتجم النبي صلى الله عليه وآله وهو
صائم وكان لا يرى باسا بالكحل للصائم وما وقع في الفقيه والظاهر انه من تتمة صحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلم ومن احتلم بالنهار في شهر
رمضان فليتم صومه ولا قضاء عليه وما رواه ابرهيم بن عبد الحميد عن بعض مواليه قال سألته عن احتلام الصائم قال فقال اذا احتلم نهارا في شهر رمضان
فليس له ان ينام حتى يغتسل الحديث يحمل على الكراهة ولو نسي الغسل فالوجه وجوب قضاء الصوم كالصلوة اما قضاء الصلوة فعليه الاجماع كما ذكره
العلامة وغيره وتدل عليه الاخبار واما قضاء الصوم فعليه الاكثر وخالف ابن ادريس والمحقق في الشرايع والنافع وظاهر كلام المصرح عدم الفرق بين
اليوم والايام والشهر وكلام بعضهم ربما يشعر بالفرق وقال الشيخ في النهاية ومتى اجنب في اول الشهر ونسي ان يغتسل وصام الشهر كله وصلى
وجب عليه الاغتسال وقضاء الصوم والصلوة وقريب منها قاله في المبسوط وفي كلام اكثرهم وقع لفظ الشهر والايام وكانه لتبعيته لفظ النص

عبر بهذه العبارة وجه القول المشهور انه اخل بشرط الصوم وهو الطهارة فلم يات بالمامور به على وجهه فبقى في عهدة التكليف والنسيان عذر في سقوط الاثم
وما يترتب عليه من الكفارة لا في سقوط القضاء كما يقضى الصلوة بالاتفاق وما رواه الحلبي في الصحيح قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل اجنب في شهر
رمضان فنسي ان يغتسل حتى خرج شهر رمضان قال عليه ان يقضي الصلوة والصيام وما رواه ابرهيم بن ميمون قال سئلت اباعبد الله عليه السلام عن الرجل
يجنب بالليل في شهر رمضان ثم ينسى ان يغتسل حتى يمضي لذلك جمعة او يخرج شهر رمضان قال عليه قضاء الصلوة والصوم وقال الصدوق في الفقيه
وروى في خبر آخر ان من جامع في اول شهر رمضان ثم نسي الغسل حتى خرج شهر رمضان ان عليه ان يغتسل ويقضي صلوته وصومه الا ان يكون قد اغتسل للجمعة
فانه يقضي صلوته وصيامه الى ذلك اليوم ولا يقضي ما بعد ذلك وهذا يدل على تداخل الاغسال وان كان المنوي هو المندوب ثم ان الفقه عليه في
الاخبار ظاهرة في الوجوب ويؤكده كون قضاء الصلوة على جهة الوجوب فما افاده خالي طاب ثراه ان دلالتها على الوجوب غير واضحة وجه ابن
ادريس اصالة البراءة وان رفع الخطاء في الخبر المتلقى بالقبول عام ويحمل على المؤاخذة لانها اقرب الى الحقيقة والقضاء مؤاخذة فيكون مرفوعة
وجوابه عما استدل به اولا ان المسلم ان الطهارة الكبرى شرط في الصوم للعامد لا للناسي كما لا يقولون باشتراطها للجاهل واما الاخبار فلا
حجة فيها على طريقته ثم ان الظاهر على طريقة العاملين بالاخبار القول بوجوب القضاء ولكن يشكل بان النائم لا يقضي في النومة الاولى مع
بالعمد في النوم عالما فكيف يحكم بالقضاء على الناسي والجواب كما يستفاد من كلام المص ره في الشرح ان الغالب اذا كان من عادته الانتباه وكان
من عزمه الغسل فلا استبعاد في ان يبيح له النوم مرة شرعا للارفاق وان احتمل ان يستلزم باختياره ما يترتب عليه لكن النوم مظنة التذكر وكانه لا
تفريط لو استمر نومه الى الفجر وفات عنه الغسل سواء انتبه بعد الفجر ناسيا او ذاكرا وهذا بخلاف الناسي المستيقظ فانه في مظنة التذكر باعتبار تفطنه
فتركه الغسل في حال الذكر وما بعده لعله للنسيان نوع تفريط يمكن ان يكون موجبا للقضاء كما نطق به الاخبار ولا فرق بين ان ينام بعد النسيان
مرة او مرارا او لا ينام اصلا وكذا لا فرق في ايجاب النسيان للقضاء بين ان يكون حدوثه قبل النوم او بعده بشرط ان يكون قبل الفجر وما قاله
المحقق في المعتبر من ان التفريط الموجب للقضاء في صورة النسيان هو تكرار النوم على الجنابة مع ذكره لها اول مرة وذلك كما اذا تكرر منه النوم في
التذكر فانهم يفتون بوجوب القضاء عليه بحكم الاخبار ففيه اولا ان من البين ان تكرر النوم في حال النسيان مما لا مدخل له في التفريط خلاف
حالة العمد والتذكر بل التفريط في حال النسيان ليس الا باعتبار تركه للغسل في حال الذكر وعدم ضبط نفسه حتى عرض له النسيان او باعتبار
عدم توجهه والتفاته الى جانب العبادة بحيث يتذكر في وقت النسيان فانه مظنة التذكر لاجل تفطنه وكان هذا هو مراد المص من الترديد الذي
ذكره في الشرح بقوله والتفريط انما هو بالنسيان في مظنة التذكر وثانيا انه يلزم بما ذكره ان لا يلزم على الناسي قضاء اول يوم اجنب فيه اذا لم
يتكرر منه النوم في ليلته وهذا مما لا يقول به احد كما صرح به المص في الشرح وقال الشهيد الثاني في المسالك في مسئلة نسيان الجنابة وفي حكم
الجنابة الحيض والنفاس وفي حكم رمضان المنذور المعين واقول لا ريب ان الاحتياط يقتضي العمل بما ذكره ولكن الحكم من حيث الدليل لا يخلو عن اشكال
لان خبر ابي بصير المتقدم المشتمل على حكم حدث الحيض مع ضعف سنده لا يشمل صورة النسيان وما قاله العلامة من ان حدث الحيض اقوى من الجنابة
فقد عرفت ما فيه وفي تعدي الحكم الى المنذور المعين ايضا اشكال لما عرفت من احتمال اختصاص حكم اشتراط الطهارة برمضان ويجب القضاء على كل تارك
للصوم من صيام الشهر مع تكليفه واسلامه فلا قضاء لو تركه الصبي والمجنون الاصلي للاصل والاجماع وما تقدم من قوله صلى الله عليه وآله رفع القلم عن ثلثة
عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ وكذا لا قضاء على الكافر الاصلي لقوله تع قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم
ما قد سلف وقوله صلى الله عليه وآله الاسلام يجب ما قبله اي يقطع ويمحو ما كان قبله من الكفر والمعاصي والذنوب وقد ورد مثله في التوبة وقول الصادق
عليه السلام في صحيحة عيص بن القاسم المتقدم ليس عليهم قضاء ولا يومهم الذي اسلموا فيه وغيرها مما ذكر من الاخبار واما المرتد فقد مر البحث عنه ومن انتحل الاسلام
من الفرق المحكوم بكفرها كالخوارج والغلاة فحكمه حكم المخالف واما المغمى عليه والسكران فان كان السبب بفعلهما فهما داخلان في التكليف ووجوب القضاء
والا فلا كما تقدم ويأتي والمكره على الافطار غير تارك حقيقة وشرعا واما غير هؤلاء فيجب عليه القضاء او ما يقوم مقامه كالفداء في بعض الصور
سواء كان تركه لعذر كمرض او سفر او حيض او نفاس او لغيره للاجماع وقوله تعـ ومن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وقوله تعـ ولتكملوا
العدة وما رواه الجمهور عن عايشة قالت كنا نحيض على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلوة وما رواه ثم
في الحسن بابرهيم بن هاشم قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن قضاء الحائض الصلوة ثم تقضي الصيام فقال ليس عليها ان تقضي الصلوة وعليها ان تقضي صوم

غير واضح ع

او بالنسيان بعد التذكر ع

تنبيهن بعضا ثم اقبل على فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأمر بذلك فاطمة عليها السلام وكانت تأمر بذلك المؤمنات وفي بعض النسخ وكان يأمر بذلك
المؤمنات وعلى التقديرين فالغرض من امرها عليها السلام ان تأمر بذلك المؤمنات كما اشعر به النسخة الاولى لانها لم ترحض قط وما رواه الحسن بن راشد قال
قلت لابي عبد الله عليه السلام الحائض تقضي الصلوة قال لا قلت تقضي الصوم قال نعم قلت من اين جاء هذا قال ان اول من قاس ابليس وما
رواه ابان عمن اخبره عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قالا الحائض تقضي الصيام ولا تقضي الصلوة ثم ان دم النفاس هو دم الحيض
وحكمه حكمه بلا خلاف كما قاله في المنتهى وتدل على مطلق العذر صحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال من افطر شيئا من رمضان في عذر
فان قضاه متتابعا فهو افضل وان قضاه متفرقا فحسن واذا وجب القضاء مع هذه الاعذار فيجب بدونها بطريق الاولى والاخبار الكثيرة
الواردة في بيان حكم المفطرات تشتمل على وجوب القضاء وقد سلف بعضها ويأتي البعض ولا تقضي المخالف صوما لو استبصر كسائر عباداته
سوى الزكوة والمراد بالمخالف المنتسب الى الاسلام الذي لا يقول بامامة الاثني عشر وان كان ممن حكم بكفرهم كالخوارج والنواصب والمراد بصومه وعباداته
ما فعله صحيحا في حال الضلال واما ما تركه او افسده فيجب عليه قضاؤه للعمومات الشاملة لجميع المكلفين خرج عنها الكافر الاصلي بالدليل فبقي
الباقي واما ما روي في بعض كتب الحديث عن عمار الساباطي قال قال سليمان بن خالد لابي عبد الله عليه السلام وانا جالس اني منذ عرفت هذا الامر اصلي
في كل يوم صلوتين اقضي ما فاتني قبل معرفتي قال لا تفعل فان الحال التي كنت عليها اعظم من ترك ما تركت من الصلوة فلا يصلح مخصصا للعمومات
كما افاده المصنف في الذكرى لندوره وضعف سنده وقبوله للتاويل بان يكون سليمان يقضي صلوته التي صلاها وسماها فائتة
بحسب معتقده الآن حيث يعتقدها في حكم الفائتة باعتبار خلوها عن بعض الشرائط وعدم صدورها عن خلوص الايمان وعكسه وعلى هذا
يرجع تفسير ما يستحب له اعادة ما فعله في حال الضلال كما ورد في الاخبار الاخر ولا دلالة فيه على عدم قضاء الفائتة حقيقة وهل الاعتبار
بالصحة عندهم او عندنا الظاهر هو الاول لان نفي لزوم اعادة شيء مما فعله كما سيجيء في الخبر يدل على اعتبار الصحة عندهم لا عندنا لانها نادرة في عباداتهم
جدا كما يظهر بالتتبع وايضا الظاهر ان الحكمة في ذلك التخفيف على المخالف حتى لا يثقل عليه الامر في حال الاستبصار كما خفف عن الكافر بعد الاسلام
لما قبله ولو اعتبرت الصحة عندنا في افعاله لم يحصل التخفيف باعتبار ندورها وقال المصنف في الذكرى لو استبصر مخالف الحق فلا اعادة لما صلاه
صحيحا عنده وان كان فاسدا عندنا ولا لما هو صحيح عندنا وان كان فاسدا عنده ويحتمل الاعادة هنا لعدم اعتقاد صحته وسيجيء في هذا الكتاب انه
اختلف في اشتراط الايمان في الصحة والمشهور عدم اشتراطه فلو حج المخالف اجزء ما لم يخل بركن عندنا لا عنده فلو استبصر لم يجب الاعادة ولا وجه ظاهر لاعتبار
الصحة في الصلوة بحسب معتقده وفي الحج بحسب نفس الامر واعتقاد اهل الحق ويمكن تاويل ما قاله في هذا الكتاب بان المراد ان المخالف يجزيه ما فعله في
اهل الحق يعتقد كونه الا ان يكون ذلك الشيء ركنا عندنا ايضا فيقرب مما ذكره في الذكرى من اعتبار الفساد على المذهبين ولكنه بعيد عن لفظه
جدا والمحقق رحمه الله في المعتبر صرح ان يعتبر في الاجزاء ان لا يخل بركن عندنا وكذلك العلامة في المنتهى والدليل على عدم وجوب قضاء ما فعله المخالف على
وجهه الاصل وان شرط صحة العبادة هو الاسلام لا الايمان وهو متحقق كما افاده المحقق في المعتبر مع انه قال في بحث الزكوة الايمان هو تصديق النبي
صلى الله عليه وآله في كل ما جاء به والكفر جحود ذلك فمن ليس بمؤمن فهو كافر ويمكن التوفيق بين كلاميه بتكلف كما لا يخفى ويدل عليه ايضا روايات
من طرق اهل البيت عليهم السلام منها حسنة الفضلاء بابراهيم بن هاشم في الكافي والتهذيب وصحيح سندها في روايته ابن بابويه في كتاب علل الشرايع والاحكام
عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا في الرجل يكون في بعض هذه الاهواء الحرورية والمرجئة والعثمانية والقدرية ثم يتوب ويعرف هذا الامر
ويحسن رأيه ايعيد كل صلوة صلاها او صوم او زكوة او حج او ليس عليه اعادة شيء من ذلك قال ليس عليه اعادة شيء من ذلك غير الزكوة ولا بد ان يؤديها
لانه وضع الزكوة في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية وقال في الرجل الى في جواب السؤال عن حال الرجل الكذائي وقال في قوله قال ليس عليه
اعادة شيء تأكيد لما قاله اولا والافراد باعتبار كل واحد الحرورية بالمهملة طائفة من الخوارج نسبوا الى حروراء بالمد والقصر وهو موضع قريب من
الكوفة كان اول مجتمعهم وتحكيمهم فيه المرجئة فرقة من فرق الاسلام يعتقد انه لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة وسموا
بالمرجئة لانهم يعطون الرجاء فهي لا ... او لاعتقادهم ان الله تعالى ارجأ تعذيبهم على المعاصي اي اخره عنهم فهم ... الامر
... مرجئة اذا اخذته ومن شبهاتهم انهم التوبة ... في ترويج مذهبهم الفاسد انه اذا كان الكفر لا ينفع معه شيء من الطاعات كان مقتضى العدل ان لا
يضر مع الايمان شيء من المعاصي والا لكان الكفر اعظم مرتبة من الايمان والجواب ان ... معصية لله تعالى ... والايمان وفي

جميع الاحوال بل المعصية مع الايمان ومعرفة الله تعالى اقبح وافحش منها مع الكفر والجحودية لا توجد حالة لا ينفع معها المعصية الا حالة ترجح معها
المعصية عن كونها معصية كحالة الغفلة والاكراه ونظايرهما اما ودعوى الشرطية والكفر حالة خبيثة توجب عدم الانتفاع معها من الحسنات
باستحقاق الاجر والثواب الاخروي وان يتحقق بها نوع تخفيف في العذاب الموعود او منفعة تمتع في عالم الشهود بل يتفاوت مع الكفر الحسن عن حسنها
الموجب للاجر والثواب الاخروي مع الايمان بحاله فحسن الطاعات يوجب الانتفاع بها والاجر عليها في الآخرة ولا يلزم من ذلك تفاوت عدله
او زيادة مرتبة للكفر لا يقال ان الكفر لكونه ظلما عظيما يوجب الحرمان من الثواب والخلود في النيران والعذاب فلا بد من ان يكون ضده وهو
الايمان خيرا محضا موجبا للبعد عن العقاب ولدوام الجنة والثواب لانا نقول اصل الايمان خير محض موجب للتخلص من النيران والخلود في الجنان
واما انه يجب ان يكون سببا لرفع قبح المعصية الطارية او لسقوط جزائها فمما لا دليل عليه ولا يلزم مما ذكره اذ لا يلزم من كون الكفر موجبا لحط مرتبة
الحسنة ونقص حسنها ان يكون الايمان الذي هو ضده سببا لحط مرتبة المعصية وتقليل قبحها ولم يدل ذلك من مقتضيات التضاد اصلا بل الاتيان
بالمعصية مع الايمان اقبح وافحش كما يحكم به العقل السليم ويظهر من الشرع القويم فان قلت ما تقول فيما ورد في الخبر من رجحان على حسنة لا يضر معها
سيئة قلت يمكن تنزيل الضرر المنفي على الضرر الحقيقي الكامل الذي هو الخلود في النار اعاذنا الله تعالى منها بفضله الكامل ولطفه الشامل
فان حب علي عليه السلام كمال الايمان وتمام الدين كما قال عز من قائل اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ومع كمال الايمان وتمامه بشرط
الموافاة عليه لا يكون الخلود في النار فان عذاب صاحب الكبيرة منقطع وكذلك بغضه وعداوته عليه السلام كفر موجب للخلود في العذاب
ودوام العقاب فلا ينفع معه حسنة نفع النجاة والتخلص من النار ويحتمل ايضا ان يكون خلوص حبه سببا لان يغفر الله بفضله بعض الذنوب
ولان يعصم ويحفظ عن الاتيان بالبعض وايضا يمكن ان يكون حبه باعثا على شفاعته التي لا ترد والعثمانية طايفة من النواصب يفرطون في
محبة عثمان بن عفان والقدرية قد يطلق على المفوضة وهم فرقة من المعتزلة يزعمون ان الله تعالى فوض عباده على اعمالهم على وجه الاستقلال
بحيث اخرجهم ذلك التفويض بقدرة الانقياد له وابطل تصرفه في تلك الاعمال حتى لا يكون لقضائه وقدرته وارادته وتدبيره مدخل فيها كما لا يكون
سلطان منا احد من عباده على بلده من بلاده بحيث يخرج التصرف في امور بعده عن ذلك السلطان وعن تحت حكمه وتدبيره وقد يطلق ايضا
على الجبرية وهم الذين يعتقدون ان لا مدخل للعباد في افعالهم سوى المحلية وان الله تعالى يفعل الفعل ويجريه على ايديهم وقول الاشاعرة بالقدرة
الكاسبة قريب من ذلك ويرجح عند المحققين ما روي انه عليه السلام قال القدرية مجوس هذه الامة منطبق على التفسير الاول اما المفوضة
فلمشاركتهم للمجوس واختصاصهم باعتبار واثبات مؤثر مستقل غير الله سبحانه الا انه قدره تعالى على ما فعله واما الجبرية فوجه مناسبتهم المجوس انهم
يعتقدون ان ليس للعباد فعل اصلا كما يعتقد المجوس فانهم يثبتون مبدئين يعبرون عنهما بالنور والظلمة ويسمونهما يزدان واهرمن و
ينسبون جميع الخيرات الى الاول وجميع الشرور الى الثاني ومنها جعفر بن معاوية العجلي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل حج وهو لا يعرف
هذا الامر ثم من الله عليه بمعرفته والدينونة به عليه حجة الاسلام او قد قضى فريضته فقال قد قضى فريضته ولو حج لكان احب الي قال وسألته
عن رجل وهو في بعض هذه الاصناف من اهل القبلة ناصب متدين ثم من الله عليه فعرف هذا الامر يقضي حجة الاسلام فقال يقضي احب الي و
قال كل عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثم من الله عليه وعرفه الولاية فانه يوجر عليه الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها في غير موضعها
لانها لاهل الولاية واما الصلوة والحج والصيام فليس عليه قضاء ومنها حسنة ابن اذينة بابراهيم قال كتب الي ابو عبد الله عليه السلام ان
كل عمل عمله الناصب في حال ضلاله او حال نصبه ثم من الله عليه وعرفه هذا الامر فانه يوجر عليه ويكتب له الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها
في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية واما الصلوة والصوم فليس عليه قضاؤهما ومنها رواية علي بن اسمعيل الميثمي عن محمد بن حكيم قال كنت عند
ابي عبد الله عليه السلام اذ دخل عليه كوفيان كانا زيديين فقالا جعلنا الله فداك كنا نقول بقول وان الله من علينا بولايتك فهل يقبل
شيء من اعمالنا فقال اما الصلوة والصوم والحج والصدقة فان الله يتبعكما ذلك فيلحق بكما واما الزكوة فلا لانكما ابعدتما حق امرء مسلم
واعطيتما غيره وقد ورد اخبار اخر تدل على ان المستبصر يعيد الحج كما ذهب اليه ابن الجنيد وابن البراج لكن في سندها ضعف ويحمل على الاستحباب
بقرينة صحيحة بريد كما قاله الشيخ في التهذيب ويمكن حملها على الاخلال بالركن ايضا وما حملها على الناصب كما حملها العلامة في المختلف فانه
لا يحصل به الجمع لان صحيحة بريد ظاهرة في ان الناصب المصطلح لا يعيد حيث سأل اولا عن حال الرجل المخالف الذي لا يعرف امر الولاية ثم سأل

في غير موضعها م

عن حال الناصب ولم يعبر بالمسلم بل قال من اهل القبلة ثم ان ظاهر هذه الاخبار صحة عبادة المخالف اما لاجل ان شرط الصحة الاسلام
وهو متحقق حيث تعد هذه الاصناف قاطبة من فرق المسلمين ومن امة رسول الله صلى الله عليه وآله كما قال ستفترق امتي والصحة لا يقتضي ترتب
الاجر والثواب بل سقوط العقاب الذي باعتبار ترك الاتيان بتلك العبادة ولا مانع من ذلك بالنسبة الى المخالف بل الناصب واما ترتب
الاجر فمشروط بالايمان ولو بعد العبادة كما قال عليه السلام في خبر بريد فانه يوجر عليه وذلك على قياس ان ترتب الاجر على عبادة المؤمن
موقوف على موافاته على الايمان فانه لو ارتد ومات على الكفر لا يستحق الاجر على عباداته اصلا البتة وذلك باعتبار فوات الشرط لا
الاحباط فانه ليس من المذهب وفي ما لاجل ان صحتها ناقصة وتتم بالايمان لان شرط صحة العبادة الموافاة على الايمان لا المقارنة
له فان ضم هذا الشرط الى سائر الشروط المعتبرة فيها وقت ادائها يتم الصحة ويترتب عليها سقوط العقاب واستحقاق الاجر والامال بل يطلق
تفصيل العبادة وذلك كصحة التكبير في الصلوة فانها تتم بحفظ الشرائط واداء الواجبات والاركان الى ان يودي السلم واما ما قيل و
استحسنه صاحب المدارك وغالى طاب ثراهما من ان سقوط القضاء وعدم وجوب الاعادة باعتبار ان الايمان يجب ما قبله كما يجب الاسلام
قبله من لزوم سقوط القضاء وذلك تفضل من الله سبحانه عليه كما تفضل على الكافر الاصلي بسقوط القضاء لا باعتبار صحة عبادته فكلام
لا يخلو عن ضعف كما افاده المصرح في الذكرى بقوله فنقول هذا خيال يبطل بايجاب اعادة الزكوة فلو كان الايمان هادما لم يفترق الحكم ولا
لا يجب اعادة الحج ولو كان هادما لوجب عند الاستطاعة واقول ايضا ان ذلك ينافي ظاهر قوله عليه السلام في الصحيح فانه يوجر عليه اما ما تمسك
صاحب المدارك من الاخبار المستفيضة الدالة على عدم انتفاع المخالف بشيء من اعماله فلا دلالة فيه على مطلوبه لان ذلك باعتبار انتفاء الشرط
اي الموافاة على الايمان كما صرح به علي بن الحسين عليه السلام بقوله في صحيحة ابي حمزة الثمالي ثم لقي الله بغير ولايتنا لم ينتفع بذلك شيئا ولا ينافي
الانتفاع مع تحقق الشرط مع امكان ان يكون المراد من الانتفاع المنفي الانتفاع الكامل الذي كان باعتبار استحقاق الاجر والثواب لا ما هو باعتبار
سقوط العقاب المترتب على عدم الاتيان بهذه العبادة كما عرفت ولو اغمي عليه بفعله مع علمه بادائه الفعل اليه من غير اكراه على الفعل واضطر
اليه فهو كالسكران لانه صار سببا للفوات فيلزم القضاء ولو لم يعلم او اكره او اضطر فاداه التناول الى الاغماء والسكر فلا قضاء لعدم تقصيره في
التناول لجهله وسقوط التكليف عنه بعده بالاغماء والسكر المزيلين للعقل وقد مر البحث عن ذلك مفصلا ولا بد في صحة الصوم من قبول الزمان للصوم
شرعا فلا يصح صوم العيدين الفطر والاضحى مطلقا لمن كان بمنى او بمكة او غيرهما ناسكا او غيره قال العلامة في المنتهى ولا يصح صوم العيدين
هو قول اهل العلم كافة وقال في غيره ايضا ولا خلاف في تحريم صوم العيدين بين المسلمين كافة وقال المحقق في المعتبر على تحريم صومهما اتفاق علماء الاسلام
والنصوص بذلك ايضا مستفيضة من طرق العامة والخاصة وسياتي في رواية زرارة عن الباقر عليه السلام لا تصوموا صيام العيد وايام التشريق المقاتلي في
اشهر الحرم ولا ايام التشريق وهي الثلاثة بعد الاضحى سميت بذلك من تشريق اللحم وهي تقديده وبسطه في الشمس ليجف لان لحوم الاضاحي كانت تشرق
فيها بمنى وقيل سميت به لان الهدي والضحايا لا ينحر حتى تشرق الشمس اي تطلع لمن كان بمنى ناسكا او غير ناسك وادعى المحقق في المعتبر اجماع علمائنا
على تحريم صومها لمن كان بمنى ويشعر كلامه فيه بقول بعض الاصحاب بتحريم صومها مطلقا حيث قال وقال الشيخ انما يحرم على من كان بمنى وعليه
اكثر الاصحاب ويدل على ذلك رواية معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصيام ايام التشريق فقال اما بالامصار فلا بأس واما بمنى فلا
والعمل بهذا اولى من الاخبار المطلقة لانها ليست على حد اليقين فيوخذ بما وقع الاتفاق عليه وتمسكا فيما عداه بالاصل انتهى ولكن الشهيد
قال في الروضة ولا يحرم صومها على من ليس بمنى اجماعا وان اطلق تحريمها في بعض العبارات كالمصنف في الدروس ونظره الى ما يجيء من قول المصنف بعد
ذلك والمحظور صوم العيدين والتشريق ومن المعلوم ان تعويله في الاجمال على التفصيل الذي ذكره هنا وقال العلامة ايضا في المختلف ان من اطلق
مراده التقييد والاخبار الواردة في تحريمها والنهي عنها مطلقا من غير تقييد بمن كان بمنى كثيرة منها ما رووه عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه
وآله نهى عن صوم ستة ايام العيد الفطر والاضحى وايام التشريق واليوم الذي يشك فيه انه من شهر رمضان ومنها صحيحة زياد بن ابي حلال قال قال
ابو عبد الله عليه السلام لا تصم بعد الاضحى ثلاثة ايام ولا بعد الفطر ثلاثة ايام لانها ايام اكل وشرب ومنها موثقة عبد الكريم بن عمرو قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام اني جعلت على نفسي ان اصوم حتى يقوم القائم فقال لا تصم في السفر ولا العيدين ولا ايام التشريق ولا اليوم الذي يشك فيه
ومنها موثقة كرام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني جعلت على نفسي ان اصوم حتى يقوم القائم فقال صم ولا تصم في السفر ولا ايام التشريق

ولا اليوم الذي يشك فيه من رمضان وهذه الموثقة يتحد مع السابقة وان اختلف بعض رجال السند وقليل من الالفاظ ومنها رواية قتيبة الاعشى
قال قال ابو عبد الله عليه السلام نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن صوم ستة ايام العيدين وايام التشريق واليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان
ومنها ما وقع في رواية الزهري عن علي بن الحسين فاما الصوم الحرام فصوم يوم الفطر ويوم الاضحى وثلاثة ايام من التشريق ولا يبعد تقييد هذه الاخبار
بمن كان بمنى لصحيحة معوية بن عمار واشتمالها على التفصيل مع تحقق الاجماع وكمال اشتهار الفتوى بعضهم ونهاية بين الاصحاب اكثر الاصحاب خص الحكم
بمن في تحريم صوم ايام التشريق على من كان بها ووجه ذلك الالحاق غير ظاهر وقد اعترف بما ذكرنا بعض الآن من مصنفاته وشرحها لفاضل
العلامة في القواعد والارشاد في تحريم صوم ايام التشريق على من كان بمنى كونه ناسكا بحج او عمرة حيث اطلق كونه ناسكا وكانه باعتبار ان الغالب
فيمن كان بمنى في تلك الايام ان يكون ناسكا فالتقييد بمن كان بها في قوة التقييد بالناسك وضعفه ظاهر والرواية مطلقة كما عرفت ولو
نذر صوم هذه الايام بطل نذره وهو قول علمائنا واكثر العامة لان صومها معصية كما عرفت وقد قال صلى الله عليه وآله لا نذر في معصية الله وقال
لا نذر الا ما ابتغي به وجه الله وقال من نذر ان يعصي الله فلا يعصه والمخالف في هذه المسئلة ابو حنيفة فانه يقول ينعقد ويفطر ويقضيه
فيما يجزي عن النذر ويسقط القضاء ولا يخفى بطلانه ولا تنتقض هذه الكلية في النذر بنذر الصوم في السفر لانا نقول باستحبابه في السفر فيجب بالنذر
والكراهة في العبادة لا ينافي رجحانها وابتغاء وجه الله بها كما عرفت ولو نذر ايقاع صوم مندوب في السفر اداء او قضاء او صوم واجب آخر لا
يجوز ايقاعه في السفر فلا نذره كان لكن يشكل بنذر الاحرام قبل الميقات على القول بانعقاده كما هو المشهور وينتقض المقتضي عنه الى ان يحمل
الى القول بالاستثناء من الكلية بالنص الصحيح ولو اتفقت هذه الايام نذره كان نذر صوم كل خميس فاتفق الفطر او الاضحى خميسا لم يصمهما لتحريم
صومها وفي وجوب قضائه اقوال احدها يجب ذهب اليه الشيخ في النهاية وموضع من المبسوط وتبعه ابن حمزة ونقله عن الصدوق وثانيها لا اختاره
الشيخ في الخلاف وموضع من المبسوط وكذا اختاره ابن ادريس وابو الصلاح وابن زهرة والمحقق والعلامة وجمع من المتأخرين وهو الموافق للاصل
لعدم تعلق نذره بهذا اليوم لتحريم صومه فلا يلزم عليه مع افطاره قضاؤه وما قيل من انه نذر صوما على وجه الطاعة ظاهرا ولم يسلم له
الوفاء فكان عليه القضاء لانعقاد نذره كما يلزم على المسافر والمريض فضعفه ظاهر لان نذره لا ينعقد واقعا الا في الايام التي يصح صومها
شرعا واما الايام التي صيامها فلا نقول بانعقاد نذره فيها ولا عبرة بما يبدو في بادي النظر باعتبار الجهل بما هو الواقع ولو قلنا بوجوب
قضاء اليوم المنذور على المسافر والمريض فالفرق واضح لصلاحية زمان السفر والمرض للصوم وانما رخص لهما في الافطار للارفاق بهما
هذا بخلاف العيدين وايام التشريق مع ان القياس لا حجية فيه وقد ورد الحكم بالقضاء في بعض الاخبار كما رواه الشيخ في التهذيب عن محمد بن يعقوب
عن ابي علي الاشعري عن محمد بن عبد الجبار عن علي بن مهزيار قال وكتب اليه يعني ابا الحسن يا سيدي رجل نذر ان يصوم يوما من الجمعة دائما ما بقي
فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر او اضحى او يوم جمعة او ايام التشريق او سفر او مرض هل عليه صوم ذلك اليوم او قضاؤه او كيف يصنع يا سيدي
فكتب اليه عليه السلام قد وضع الله الصيام في هذه الايام كلها ويصوم يوما بدل يوم ان شاء الله هكذا ذكر هذا الخبر في النذور وعلى هذا يصح
سنده ولكن الشيخ في كتاب الايمان والنذور من التهذيب بعد نقل خبر بهذا السند عن الكافي قال هكذا علي بن مهزيار قال قلت لابي الحسن
عليه السلام وذكر الحديث ثم ذكر هذه المكاتبة ثم مكاتبة اخرى ولا يظهر من الكافي ان الرواية الاخيرة عن علي بن مهزيار بهذا السند بل يحتمل
ان يكون سندها محمد بن جعفر الرزاز عن محمد بن عيسى عن علي بن مهزيار لتخلل هذا السند بين الروايتين ويؤيد هذا الاحتمال ان الشيخ في
كتاب الصيام نقل المكاتبة الاخيرة التي اشرنا اليها عن الكافي بالسند الاخير وعلى هذا فالسند لا يخرج عن جهالة باعتبار محمد بن جعفر مع ما في
محمد بن عيسى من الكلام ومتنه ايضا يدل على تحريم صوم يوم الجمعة على ما وقع في بعض النسخ من قوله او يوم جمعة بعد قوله او اضحى وهو مما
لا يقول به احد منا وكيف كان فقوله عليه السلام يصوم يوما بدل يوم ان شاء الله لا يدل على ازيد من الاستحباب والمراد بقول السائل يوما
من الجمعة اي من الاسبوع وما رواه الشيخ في التهذيب عن قاسم بن ابي القاسم الصيقل قال كتبت اليه يا سيدي رجل نذر ان يصوم يوما من الجمعة
دائما ما بقي فوافق ذلك يوم عيد فطر او اضحى او ايام التشريق او سفر او مرض هل عليه صوم ذلك اليوم او قضاؤه او كيف يصنع يا سيدي
فكتب اليه قد وضع الله عنك الصيام في هذه الايام كلها وتصوم يوما بدل يوم ان شاء الله والكلام في هذه الرواية كالكلام في الرواية
السابقة مع جهالة الكاتب والمكتوب اليه والظاهر ان المكاتبة هي مكاتبة علي بن مهزيار وذكر قاسم بن ابي القاسم بهذا النحو يدل على الاتحاد

على سقوط القضاء لو اتفق اليوم المنذور في السفر أو في العيد والتشريق بطريق الأولى موثقة زرارة قال قلت لأبي جعفر عليه السلام إن
أمي كانت جعلت عليها نذراً إن الله ردّ عليها بعض ولدها من شيء كانت تخاف عليه أن تصوم ذلك اليوم الذي يقدم فيه ما بقيت
فخرجت معنا مسافرة إلى مكة فأشكل علينا لمكان النذر أتصوم أو تفطر فقال لا تصوم وضع الله عنها حقه وتصوم هي ما جعلت على نفسها
قلت فما ترى إذا هي رجعت إلى المنزل أتقضيه قال لا قلت فتترك ذلك قال لا إني أخاف أن ترى في الذي نذرت فيه ما تكره وما رواه مسعدة بن
صدقة عن جعفر عن أبيه عليهما السلام في الرجل يوقت على نفسه أياماً معروفة مسماة في كل شهر ثم يسافر فيمر بعده الشهور فقال لا يصوم لأنه في سفر ولا يقضيها
إذا شهد ويمكن حمل التوقيت على عدم اشتراط مرّة دون صيغة النذر والاحتياط في القضاء مع عدم التعرض للوجه في النية ولا يصح صيام يوم الشك
بنية شهر رمضان على الأظهر المشهور بين الأصحاب لأن هذا اليوم محكوم عليه شرعاً بأنه من شعبان فمن صامه على أنه من شهر رمضان فقد أدخل ما ليس
من الشرع فيه فيكون تشريعاً محرماً وقد سبقت الأخبار الدالة على التحريم والأخبار الدالة على الجواز والأخبار المشتملة على التفصيل والجمع الدالة
على التحريم بنية رمضان والجواز بنية شعبان وأورد على ما ذكر طاب ثراه أن غاية ما يستفاد من ذلك تحريم نيته كونه من رمضان ولا يلزم من ذلك
فساد العبادة لأن النهي متعلق بأمر خارج عن العبادة أقول وقد مر تفصيل الجواب عن نظير هذا الكلام منه طاب ثراه في مسئلة ما ادعى رمضان بنية غيره
مع العلم فتذكر ثم نتكلم في دلالة الأخبار وقدمنا هنا البحث عنها مفصلاً في مسئلة ما ادعى رمضان بنية النفل مع عدم علمه ثم إن نية الوجوب من
رمضان مع الشك لا يتصور من العالم بالحكم وإنما يتصور بالنسبة إلى الجاهل الذي يعتقد الوجوب لشبهة وقد ذكرنا تمام القول في ذلك اشتراط
الجزم بالنية مع علم اليوم لا يقال إن الشك إنما يتحقق لوجود الغيم ونحوه أو لعدم ثقة الناس برؤيته على وجه لا يثبت والشهادة الواحد ونحو ذلك ومن بدون
هذه كلها لا يكون شكاً فيلزم على هذا القول بوجوب صوم يوم الشك من باب المقدمة إذ لا يمكن تحصيل اليقين بالبراءة من تكليف صوم شهر
رمضان كما ورد في الكتاب الكريم والشرع القويم يقيناً إلا بصوم هذا اليوم لأنا نقول المقدمة التي نقول بوجوبها أولاً ومنها ما لا يمكن الإتيان
بالمكلف به إلا بإتيانه شرعاً أو عقلاً أو عادة كما فصل في علم الأصول مثلاً نقول الإمساك بزمان قليل قبل الفجر لازم في الصوم لأن إمساك اليوم
المكلف به في الصوم لا يمكن تطبيقه عليه عادة بحيث لا يزيد عليه أصلاً ولا ينقص عنه مطلقاً فلا بد إما من دخول شيء من الليل أو خروج جزء من
اليوم والثاني يستلزم عدم الإتيان بتمام التكليف البتة فلا بد من إدخال شيء من الليل من باب المقدمة وكذا نقول من كلف بصيام اليوم فلا بد له من تحري
بدخول الليل حتى يجوز له الإفطار ويحصل له اليقين ببراءة الذمة من تكليف صوم اليوم ولا يكفي مجرد احتمال دخول الليل في جواز الإفطار وأما إذا
كان التكليف بصيام اليوم واحتمل عند العقل أن يكون ابتداء اليوم من طلوع الفجر الأول المستطيل فلا يحكم بمجرد ذلك بوجوب الإمساك من طلوعه
بل نقول الأصل عدم دخول زمان قبل الفجر الثاني في اليوم والأصل براءة الذمة من وجوب الإمساك في هذه اللحظة نعم نحكم بوجوب البحث عن
تحديد اليوم بحسب الشرع أو العرف حتى يظهر لنا المكلف به وكذا إذا حدد الشارع اليوم بطلوع الفجر ونحن بذلنا جهدنا في أواخر الليل في تحقيق
طلوعه ولم يظهر لنا طلوعه فلا يجب علينا الإمساك بسبب احتمال أن يجيء عدل من أعلى الجبل يخبر بطلوعه في ذلك الوقت ونظائر ذلك كثيرة الا ترى
أن يوم الثلثين من رمضان إذا شك فيه لغيم ويحدث برؤية الهلال لا يلزمنا إفطاره ليتيقن البراءة من إفطار العيد وكذا المزوجة والمعتدة محرمتان
علينا شرعاً فلو وجب علينا الاجتناب عن كل من يحتمل كونها مزوجة أو معتدة حتى يحصل لنا يقين البراءة فيلزم علينا الاجتناب عن التزويج رأساً و
التحرز عن هذه السنة الوكيدة مطلقاً نعم لو ثبت بعد وقوع العقد أنها كانت مزوجة أو معتدة فيلزم على الزوج ما يترتب على ذلك وكذا يحرم علينا
التصرف في الملك المغصوب وشرائه ولا يلزم علينا التحرز عن كل ما يحتمل أن يكون غصباً حتى يتعذر أو يتعسر علينا أمر البيع والشراء إلى غير ذلك من الأمثلة التي
يطول بذكرها الكلام ومن البين أن صوم يوم الشك فيما نحن فيه ليس من باب الجزء الأخير من الليل والساعة المشتبهة بالنسبة إلى يوم الصيام بل هو من
قبيل ما يجوز العقل دخوله في المكلف به وقد عرفت حكم ما لو أدخل المرء فيه كيف لا وقد حدد الشهر بحسب الشرع والعرف لنا بحيث لا يدخل فيه هذا اليوم
فقد قال الله تبارك وتعالى يسئلونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج واستفيض عنهم عليهم السلام الصوم للرؤية والفطر للرؤية وأهل العرف
لا يحكمون بانقضاء شعبان ودخول رمضان من دون رؤية الهلال أو مضي ثلثين يوماً من هلال شعبان نعم لو ظهر بعد الشك دخوله في الشهر بالبينة
ونحوها نحكم بوجوب صومه إن أمكن بأن لم يتحقق الإفطار ولم ينقض وقت النية أو وجوب الإمساك فيما مضى منه ووجوب القضاء إن لم يبيت صومه
وبالجملة القول بوجوب صوم يوم الشك بنية شعبان ليس إلا التشريع في الدين وإحداث رأي لم يذهب إليه أحد من المسلمين وقال المحسن وابن

الجنيد والشيخ في الخلاف لا يجزي ويجزي قال الشيخ في الخلاف اذا اعتقد النية ليلة الشك على انه يصوم من شهر رمضان من غير امارة من رؤية او خبر من
ظاهره العدالة فوافق شهر رمضان اجزأه وقد روي انه لا يجزيه ثم قال دليلنا ما قدمناه من اجماع الفرقة واخبارهم على ان من صام يوم الشك اجزأه
عن شهر رمضان ولم يفرقوا ومن قال من اصحابنا لا يجزيه يتعلق بقوله عليه السلام امرنا ان نصوم يوم الشك بنية انه من شعبان ونهينا عن ان نصومه من
شهر رمضان وهذا صامه بنية شهر رمضان فوجب ان لا يجزيه لانه مرتكب للنهي وذلك يدل على فساد المنهي عنه انتهى واستخبر بان ما ذكره في بيان ما
تعلق به من قال من اصحابنا لا يجزيه يدل على فساد ما استدل به من اجماع الفرقة واخبارهم على الاجزاء من غير فرق ولظهور الفرق في قول هذا البعض و
صريح هذا الخبر وغيره من الاخبار كما عرفت ويمكن ان يستدل له ايضا بان صام يوم الشك بنية الندب من شعبان فقد ظهر اجزاؤه مع مخالفة هذه
النية للواقع فصيامه بنية الوجوب من رمضان مع مطابقة النية للواقع يجب ان يجزيه بطريق الاولى وضعف ذلك ايضا واضح لان التكليف منوط
بالعلم لا بما في نفس الامر فاذا علمه من شعبان ونواه منه صح صومه شرعا واجزأه ويحتسب هذا الصوم الصحيح الشرعي عن صوم رمضان عند تبين كونه
منه بفضل الله عز وجل وتوسعة على عباده كما ورد في الاخبار بخلاف ما اذا نواه واجبا من شهر رمضان لفساد صومه حينئذ باعتبار تلك النية
المنهية عنها كما عرفت فلا يجزيه عن صوم رمضان كما يظهر من الخبر لا يقال موثقة سماعة في التهذيب يدل على الاجزاء قال سألته عن اليوم الذي يشك
فيه من شهر رمضان لا يدري اهو من شعبان او من رمضان فصامه من شهر رمضان قال هو يوم وفق له ولا قضاء عليه لانا نقول قد ذكرنا سابقا
ان هذا الخبر اخذه الشيخ عن الكافي ولم يوجد فيه لفظه فكان بين قوله[2] من شهر رمضان كانها قد سقطت عن قلم الشيخ فلا يمكن الاستدلال بهذا
الخبر على الاجزاء صيام يوم الشك بنية رمضان ولا يصح صيام الليل لعدم وروده في الشرع فيكون تشريعا محرما قال في المنتهى انما يصح صوم
النهار دون الليل ويدل عليه النص والاجماع قال الله تعالى فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط
الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل ولا خلاف بين المسلمين في ذلك انتهى فان ضمه الى النهار وادخله في الصوم بالنية
فهو الوصال المنهي عنه والنهي دليل الفساد قال في المنتهى ذهب علماؤنا اجمع الى تحريم صوم الوصال واكثر الجمهور على الكراهة ويجيء في المتن
انه يظهر من ابن الجنيد عدم تحريم صوم الوصال وهو متروك ويدل على التحريم بعد ما سبق من دليل تحريم صوم الليل ما رواه الجمهور عن ابن عمر
قال واصل رسول الله صلى الله عليه وآله في رمضان فواصل الناس فنهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن الوصال فقالوا انك تواصل فقال لست
مثلكم اني اظل عند ربي يطعمني ويسقيني ويحتمل ان يكون المعنى اني اكون نهارا في كنف رحمة ربي ووافقه يدخله جوع ينزل به بركاته ويبرد
غلة ظمأي بنشر سحائب رحمته فيعينني على الصيام ويغنيني عن الشراب والطعام فكانه جل وعلا يطعمني ويسقيني ومن طريق الخاصة ما رواه
حسان بن مختار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما الوصال في الصيام قال فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال لا وصال في صيام ولا
صمت يوم الى الليل ولا عتق قبل ملك وكان غرض الراوي من الاستفسار تشخيص الوصال وتعيين احد معنييه حتى يواصل صيامه فاجابه عليه السلام بانه
منهي عنه مطلقا او كان غرضه الاستعلام عن حال الوصال بحسب الحرمة والجواز وتسامح في لفظ السؤال وقيل قد وقع هنا سهو عن نساخ الكافي و
كان الاصل ما للوصال بالالف واللام والمعنى ما للوصال تحكمون عليه بالحرمة فاجابه عليه السلام بان ذلك باعتبار نهي النبي صلى الله عليه وآله عنه وما
ورد في رواية الزهري عن علي بن الحسين عليهما السلام وصوم الوصال حرام ثم انهم اختلفوا في حقيقته بحسب اختلاف الاخبار فقال الشيخ في النهاية والمبسوط هو
ان يجعل عشاءه سحوره وقد ورد ذلك في صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال الوصال في الصيام ان يجعل عشاءه سحوره والعشاء بفتح المهملة
والمد طعام العشي والسحور بالفتح ما يتسحر به والمراد بجعل العشاء سحورا ان ياكل طعامه وقت السحر ويؤخر افطاره الى ذلك الوقت بنية الصوم والسحر
هو قبل الصبح وورد ايضا في حسنة حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام قال المواصل في الصيام يصوم يوما وليلة ويفطر في السحر وهذه الرواية ايضا
تدل على ان السحر آخر الليل قبل الصبح وقال الشيخ في الاقتصاد على ما نقل عنه هو ان يصوم يومين من غير ان يفطر بينهما ليلا وعليه الجمهور واختاره
ابن ادريس وكانه انسب بلفظ الوصال وقال المحقق في المعتبر ولعل هذا اولى وقد ورد تفسيره بذلك في رواية محمد بن سليمان عن ابيه عن ابي عبد الله
عليه السلام حيث وقع فيها وانما قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا وصال في صيام يعني لا يصوم الرجل يومين متواليين من غير افطار ويحتمل شمول
الوصال للجميع كما يظهر من كلام الشهيد الثاني في الروضة وبذلك يحصل الجمع بين الاخبار ولا ريب في حرمة الجميع اذا كان ذلك بالنية بقصد
العبادة واما اذا اخر افطاره بغير نية او تركه ليلا بغيرها فلا حرمة ولا اثم الا ان يؤدي الى ضرر او مرض وان كان الاحوط التحرز عنه وكذا لو

[2] فصامه قوله ع

عشانه بصومه حرم وقد ظهر وجه الحكم بالحرمة وليس في بعض النسخ لفظ حرم وعليه فهو بيان فرد آخر للوصال كما نقلنا من الروضة

درس يفسد الصوم بفعل الثمانية التي جعل الصوم سابقاً عبارة عن توطين النفس لله تعالى على تركها عمداً اي متعمداً قاصداً للفعل مختاراً ذاكراً

للصوم وقد مر بيان ذلك في كل واحد منها بالتفصيل لا سهواً اي ساهياً ناسياً للصوم قال في المنتهى لا خلاف بين علمائنا في ان الناسي لا يفسد صومه

ولا يجب عليه قضاء ولا كفارة بفعل المفطر ونسبه الى اكثر علماء العامة ايضاً ونقل الخلاف عن ربيعة ومالك وقال في المعتبر قال مالك يفطر في الفرض

لا في النفل وقال عطا والثوري يفطر فيهما وقال احمد يفطر بالجماع دون غيره ويدل عليه بعد الاجماع ما رواه الجمهور عن ابي هريرة قال قال

رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اكل احدكم او شرب ناسياً فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه وعنه صلى الله عليه وآله من اكل وشرب ناسياً فانما

هو رزق رزقه الله وعنه صلى الله عليه وآله من افطر في رمضان ناسياً فلا قضاء عليه وعن علي عليه السلام قال لا شيء على من اكل ناسياً ومن طريق الاصحاب

روايات منها ما رواه الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه سأل عن رجل نسي فاكل وشرب ثم ذكر قال لا يفطر انما هو شيء رزقه الله عز وجل

رواه محمد بن قيس في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال كان امير المؤمنين عليه السلام يقول من صام فنسي واكل وشرب فلا يفطر من اجل انه نسي فانما هو

رزق رزقه الله عز وجل فليتم صومه وما رواه سماعة في الموثق قال سألته عن رجل صام في شهر رمضان فاكل وشرب ناسياً قال يتم صومه وليس عليه قضاؤه

وما رواه عمار بن موسى الساباطي في الموثق عن الرجل ينسى وهو صائم فجامع اهله قال يغتسل ولا شيء عليه وما رواه داود بن سرحان عن

ابي عبد الله عليه السلام في الرجل ينسى فيأكل في شهر رمضان قال يتم صومه فانما هو شيء اطعمه الله وما رواه ابو بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام

عن رجل صام في رمضان فاكل وشرب ناسياً فقال يتم صومه وليس عليه قضاء وما رواه عبد السلام بن صالح الهروي قال قلت للرضا عليه السلام يا ابن رسول

الله صلى الله عليه وآله قد روي عن آبائك عليهم السلام فيمن جامع في شهر رمضان او افطر فيه ثلث كفارات وروي عنهم ايضاً كفارة واحدة فبأي الحديثين

نأخذ قال بهما جميعاً متى جامع الرجل حراماً او افطر على حرام في شهر رمضان فعليه ثلث كفارات عتق رقبة وصيام شهرين متتابعين واطعام ستين

مسكيناً وقضاء ذلك اليوم وان كان نكح حلالاً او افطر على حلال فعليه كفارة واحدة وان كان ناسياً فلا شيء عليه وهذا الخبر يرشد الى الجمع

بين الاخبار بنحو ما شاع بين العلماء وهو قوي السند قال العلامة في المختلف في طريق هذه الرواية عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النيسابوري

ولا يحضرني الآن حاله فان كان ثقة فالرواية صحيحة يتعين العمل بها وحكم في التحرير بصحة الرواية وقال الشهيد الثاني هو شيخ ابن بابويه ومن المعلوم ان

يروي الصدوق من غير الثقة بلا واسطة اقول وفي هذا البعد تامل وفي طريقها ايضاً علي بن محمد بن قتيبة ولا تصريح في كتب الرجال بتوثيقه

بل ذكر انه فاضل عليه اعتمد ابو عمرو الكشي في كتاب الرجال ودلالة ذلك على التوثيق غير ظاهرة وفي مذهب عبد السلام ايضاً كلام واستدل في

المنتهى ببعض الوجوه الضعيفة ايضاً مثل ان التكليف بالامساك يستدعي الشعور وهو مفقود عن الناسي فكان غير مكلف به والا لزم تكليف ما لا

يطاق وهذا لا يدل الا على سقوط الاثم وسقوط الكفارة لو كانت للتكفير لا لجبر ما قد فات واما صحة الفعل وسقوط القضاء فلا يمكن ان يستدل

عليها بهذا الدليل ثم استدل على ذلك بان الاكل ضد الصوم لانه كف فلا يجامعه ككلام الناسي في الصلوة ومبنى هذا الكلام منه على ان الصوم عبادة

عن ترك الاشياء المخصوصة مطلقاً في النهار وذلك اول النزاع فانا نقول الصوم عبادة عن ترك تعمد الاتيان بها والضد هو الاكل عمداً لا ناسياً

وفساد قياسه واضح لمنع المقيس عليه فضلاً عن المقيس ثم الظاهر ان النائم لو فعل شيئاً من ذلك لم يفسد صومه لانه اعذر من الناسي لرفع

القصد الى الفعل والعلم بالصوم كليهما عنه بخلاف الناسي فانه قاصد للفعل واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في الصوم بين

الواجب والمندوب المعين وغيره وقال الصدوق في المقنع بعد نقل صحيحة الحلبي وموثقة عمار بن موسى الساباطي قال مصنف هذا الكتاب وذلك

في شهر رمضان وغيره ولا يجب فيه القضاء هكذا روي عن الائمة عليهم السلام وقال العلامة في المنتهى لو اكل او شرب ناسياً في قضاء رمضان

فالوجه انه يتم على صومه واستدل عليه بصحيحتي الحلبي ومحمد بن قيس ورواية ابي بصير في النافلة وما ذكره موافق لما ذكره الشيخ في التهذيب والنهاية ثم

قال في المنتهى وللشيخ قول آخر هذا اجود واشار المصنف الى التعميم بقوله وان كان في النفل للرواية وهي رواية ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام

رجل صام يوماً نافلة فاكل وشرب ناسياً قال يتم يومه ذلك وليس عليه شيء ويحتمل ان يراد في الصوم وجهاً لا بها وهذا التعميم لافساد فعل العمل اما

العامد العالم بالمسألة فلا خلاف فيه واما الجاهل بها فذهب الاكثر الى فساد صومه وخالف ابن ادريس فقال في السرائر وجميع ما قدمناه في ذلك

الباب متى فعله الانسان ناسياً او ساهياً او جاهلاً غير عالم بالحكم لم يكن عليه شيء ومتى فعله متعمداً وجب عليه ما قدمناه ويظهر هناك من كلام

بالرواية جنو الرواية وهي لون التعليل لهو لا سهواً عملا بالمسألة بعموم فعله

الشيخ في التهذيب ايضا فانه قال في تاويل رواية عمار الساباطي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل وهو صائم فجامع اهله فقال يغتسل ولا
شيء عليه فهذا محمول على انه اذا جامع ناسيا دون العمد فلا يلزمه شيء والحال ما وصفناه ويحتمل ان يكون المراد من لا يعلم ان ذلك لا يسوغ في الشريعة
واستدل عليه بما رواه زرارة وابو بصير عن ابي جعفر عليه السلام قالا جميعا سئلنا ابا جعفر عليه السلام عن رجل اتى اهله في شهر رمضان واتى اهله وهو
محرم وهو لا يرى الا ان ذلك حلال له قال ليس عليه شيء وذكر نحوه في المنتهى على سبيل الاحتمال معللا بان الجاهل بالتحريم كالناسي وبرواية زرارة
وابي بصير ولكن رجح خلافه في هذه المسئلة وفي مواضع اخر من ذلك الكتاب وسائر كتبه وتردد المحقق في الشرايع ورجح في المعتبر الافساد ووجوب القضاء
دون الكفارة ويمكن حمل كلام الشيخ ايضا على سقوط الكفارة دون القضاء لان كلامه قبل رواية عمار في الكفارة فينطبق على راى اكثر المتاخرين و
على ما يحملون رواية زرارة وابي بصير عليه بجزم ما ذهب اليه الاكثر ان الجاهل له طريق الى العلم فيتحقق التفريط في حقه ولو جعلنا الجهل عذرا للزم
سقوط التكاليف عن الجاهلين بها وايضا اطلاق الامر بالقضاء عند عروض احد الاسباب المقتضية لفساد الاداء يتناول العالم والجاهل واما حجة
قول ابن ادريس فالاصل وما نقلناه من المنتهى من الحاق الجاهل بالناسي ومن رواية زرارة والاصل يعدل عنه بالادلة الدالة على وجوب القضاء
على من لم يات بالصوم على وجهه وعلى وجوب القضاء عند عروض احد الاسباب والجاهل يلحق بالعامد في اكثر الابواب لتفريطه في تعلمه فان
وجه هنا الالحاق بالناسي والرواية لا يصح سندها لان علي بن الحسن بن فضال فطحي وان بالغ اهل الرجال في مدحه وتوثيقه والاعتماد على روايته
ومحمد بن علي لا يخلو عن اشتباه وان كان الظاهر انه ابن محبوب الثقة ويمكن حمل الشيء المنفي على الكفارة كما مر مرارا وبالجملة الشهرة العظيمة والاحتياط يعونان
القول بالقضاء ويجب القضاء والكفارة معا في الاتيان بشيء مما اعتبر تركه في الصوم ولا على العالم بالحكم العامد الا في الحقنة فانه لا كفارة فيها
بل يجب القضاء خاصة اما وجوبهما في الاربعة الاولى اي الاكل والشرب والجماع والاستمناء فباجماع الفرقة وعليه اكثر العامة ايضا وخالف في
وجوب الكفارة في الاكل والشرب الشافعي وفي الجماع النخعي والشعبي وسعيد بن جبير وقتادة وفي الاستمناء الشافعي وابو حنيفة وخالف في وجوب القضاء
الشافعي في احد قوليه فقال اذا وجبت الكفارة سقط القضاء وخالف في وجوبه مطلقا الاوزاعي فقال ان كفر بالعتق او بالاطعام قضى وان كفر
بالصيام لم يقض لانه صام شهرين ويدل على وجوب الكفارة من الاخبار غير ما سبق ذكره ما رواه الجمهور عن ابي هريرة ان رجلا افطر في رمضان فامره
النبي صلى الله عليه واله ان يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا وعن سعيد بن المسيب ان رجلا قال يا رسول الله افطرت يوما
في شهر رمضان فقال اعتق رقبة والامر بخصوص العتق لجواز الامر بواحد من افراد الواجب المخير خصوصا اذا كان احدها افضل مع احتمال علمه عليه السلام
بانه لا يقدرون عليه ولا الاخرين وعن ابي هريرة ايضا اتى النبي صلى الله عليه واله فقال هلكت فقال وما اهلكك قال وقعت على امراتي في رمضان

ان رجلا

فقال النبي صلى الله عليه واله هل تجد رقبة تعتقها قال لا قال هل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تستطيع اطعام ستين
مسكينا قال لا اجد فقال له النبي صلى الله عليه واله اجلس فجلس فبينا هو على ذلك اتي بعرق فيه تمر فقال له النبي صلى الله عليه واله اذهب فتصدق
به فقال يا رسول الله والذي بعثك بالحق ما بين لابتيها اهل بيت احوج منا فضحك النبي صلى الله عليه واله حتى بدت انيابه قال اذهب فاطعمه
عيالك والعرق بالمهملتين المفتوحتين والقاف المكتل وهو شبه الزنبيل قال الجوهري يسع خمسة عشر صاعا وقال ابن ادريس في السرائر وسمعت بعض
اصحابنا صحف الكلمة فقال العذق بالذال المعجمة والعذق بكسر العين والذال المسكنة الكباسة وهي العرجون بما فيه من الشماريخ وبفتح العين النخلة
نفسها واللابة واللوبة الحرة وهي الارض ذات الحجارة السود التي قد البستها لكثرتها والضمير في لابتيها للمدينة المعلومة بقرينة المقام وهي
بين حرتين عظيمتين وفي الحديث انه حرم ما بين لابتي المدينة قال في المنتهى يحتمل قول النبي صلى الله عليه واله اطعمه عيالك انه عليه السلام ملكه
التمر بل تطوع عنه بالتكفير فلما اخبره بحاجته صرفه اليه ويحتمل انه ملكه التمر ليتصدق به عن نفسه فلما اخبره بفقره قدم حاجته على الكفارة
فيحتمل ان يكون امره بذلك والكفارة باقية في ذمته ويحتمل ان يكون صرف الكفارة اليه والى عياله لما كان هو المتطوع بها او تكون مصروفة
الى عياله وما روي من طرق الخاصة في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل افطر في شهر رمضان متعمدا يوما واحدا من غير عذر
قال يعتق نسمة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا فان لم يقدر تصدق بما يطيق وهذا الخبر الصحيح هو الاصل المعتمد في باب الكفارة
واعتبر فيه العمد في الافطار لا في حصول الفعل واعتبر ايضا عدم العذر فيخرج الناسي والجاهل والمكره اما الناسي والجاهل فلعدم تعمدهما في
الافطار مع تحقق عذر نسيان الصوم والجهل بالحكم وقد اطلق العذر على الجهل في بعض الاخبار واما المكره فلظهور عذره وعدم تعمده في بعض

الصوم ثم الافطار في قوله في رجل افطر في شهر رمضان ليس مطلق افساد الصوم حتى يلزم الحكم بالكفارة في كل ما يحكم بانه مفسد للصوم كترك النية والحقنة
ونحوهما بل المتبادر منه الاكل والشرب فيشمل ما اطلق عليه اسم المفطر في الشرع كالجماع وغيره مما عد شرعا من المفطرات ويدل هذا الخبر ايضا على
التخيير بين الخصال وعلى التصدق بقدر الطاقة مع العجز عن اكمال الستين وما روي في الحسن بابراهيم بن هاشم وبسند آخر يحتمل الصحة عن جميل بن دراج
عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن رجل افطر يوما من شهر رمضان متعمدا فقال ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وآله فقال هلكت يا رسول الله
فقال ما لك قال النار يا رسول الله قال وما لك قال وقعت على اهلي قال تصدق واستغفر فقال الرجل فوالذي عظم حقك ما تركت في البيت
شيئا لا قليلا ولا كثيرا قال فدخل رجل من الناس بمكتل من تمر فيه عشرون صاعا يكون عشرة اصوع بصاعنا فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله
خذ هذا التمر فتصدق به فقال يا رسول الله على من اتصدق وقد اخبرتك انه ليس في بيتي قليل ولا كثير قال فخذه واطعمه عيالك واستغفر
الله قال فلما خرجنا قال اصحابنا انه بدأ بالعتق فقال اعتق او صم او تصدق والظاهر ان قوله عليه السلام فيه عشرون صاعا يكون عشرة اصوع بصاعنا
باعتبار ان الصاع المعمول في خارج البلد وعند ارباب النخيل كان نصف الصاع المعمول في البلد ولما كان في ذلك التصدق والتكفير بعنوان الشرع والتطوع
فلا ضير لو كان تمر المكتل اقل مما يعتبر في الكفارة اعني خمسة عشر صاعا بصاع العراق ولكن على هذا لا يوافق ذلك الخبر سائر الاخبار المتضمنة
لذكر هذه الواقعة فان عدد الصاع فيها مطابق لما اعتبر في الكفارة في المشهور اعني خمسة عشر ويمكن ايضا حمل الصاع الذي اشار اليه عليه السلام
بقوله عشرة اصوع بصاعنا على صاع يزيد على صاع العراق بضعفه هذا مع كثرة وقوع السهو من الرواة في ضبط الاعداد وقول جميل في
آخر الحديث فلما خرجنا قال اصحابنا معناه ان الحاضرين معه في مجلس الامام عليه السلام من شيعته بعد القيام عن المجلس والاشتغال بمذاكرة الحديث
نبهوه واخبروه بغفلته وعدم سماعه لبعض ما قاله عليه السلام اعني قوله اعتق او صم ونقطه او قبل قوله تصدق واستغفر والصوم في قوله
صم اشارة الى صيام الشهرين المعروف في باب الكفارة ثم الظاهر من السؤال والجواب في هذا الخبر ان تلك الكفارة يجب على كل من افطر يوما من شهر رمضان
متعمدا وان لم يكن افطاره بالجماع والظاهر من تعمد الافطار ان يقصد الفعل مع العلم بانه مفطر او محرم في الصوم وما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله
في الموثق بابان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل افطر يوما من شهر رمضان متعمدا قال عليه خمسة عشر صاعا لكل مسكين مد بمد النبي
صلى الله عليه وآله افضل والظاهر ان المراد ان الافضل ان يكون الصاع ايضا بصاع النبي صلى الله عليه وآله وهذا الخبر يدل على التخيير بين الخصال وذكر الشيخ
ره في زيادات التهذيب بعد قوله عليه السلام بمد النبي صلى الله عليه وآله افضل قوله مثل الذي صنع رسول الله صلى الله عليه وآله وكانه اشارة
الى ما سبق ذكره في رواية جميل وغيره وما رواه الصدوق عن عبد المؤمن بن القاسم الانصاري وفي بعض نسخ الفقيه الهيثم بن الهيثم وكانه سهو وكانه ظاهر
من كتاب الرجال عن ابي جعفر عليه السلام ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وآله فقال هلكت واهلكت فقال وما اهلكك فقال اتيت امرأتي في شهر
رمضان وانا صائم فقال النبي صلى الله عليه وآله اعتق رقبة قال لا اجد قال فصم شهرين متتابعين فقال لا اطيق قال تصدق على ستين مسكينا
قال لا اجد فاتي النبي صلى الله عليه وآله بعذق في مكتل فيه خمسة عشر صاعا من تمر فقال النبي صلى الله عليه وآله خذها وتصدق بها فقال والذي
بعثك بالحق نبيا ما بين لابتيها اهل بيت احوج اليه منا فقال خذه وكله انت واهلك فانه كفارة لك وقول الرجل اهلكت اما على صيغة
المعلوم والمفعول امرأته لانه جامعها في نهار رمضان او المجهول والفاعل شهوة النفس ووسوسة الشيطان وما اتى به من الفعلة المنهية ولم
يأمره النبي صلى الله عليه وآله بالقضاء لعلمه بوجوب القضاء على من افطر متعمدا او شيوع ذلك بين الناس وامره ولم ينقل لعدم تعلق غرض
الرواية بذكر تمام القصة ويؤيده ما ورد في بعض روايات العامة هكذا او صم يوما واستغفر الله واما عدم تعرضه صلى الله عليه وآله
للتعزير فلعله لعدم وجوبه في ذلك الوقت او لسقوطه عن الرجل لاجل انه جاء نادما تائبا عما فعله وهذا الخبر يدل بدلالة ضعيفة على الترتيب كما
قاله الشيخ ره في الخلاف قال الصدوق بعد نقل هذا الخبر وفي رواية جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام ان المكتل الذي اتي به النبي صلى الله
عليه وآله كان فيه عشرون صاعا من تمر واورد خبرين آخرين يدلان على ذلك وقد تقدم البحث منا عن ذلك في خبر جميل وما رواه الشيخ وفي بعض
نسخ التهذيب بدله البرقي وعليه تصح الرواية عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن رجل افطر من شهر رمضان اياما متعمدا ما عليه من الكفارة فكتب
عليه السلام من افطر يوما من شهر رمضان متعمدا فعليه عتق رقبة مؤمنة ويصوم يوما بدل يوم والامر مخصوص من العتق لا يدل على الترتيب كما
ذكرنا في البحث عن رواية سعيد بن المسيب وهذا الخبر دليل اعتبار الايمان في الرقبة وما رواه ابن بابويه في الفقيه عن الصادق عليه السلام

انه قال من افطر يوما من شهر رمضان خرج روح الايمان منه ومن افطر في شهر رمضان متعمدا فعليه كفارة واحدة وقضاء يوم مكانه ولن يدركه
بمثله واما وجوب القضاء والكفارة في الاربعة الاخيرة من الثمانية ففيه خلاف بين الاصحاب وقد مر البحث عنه مفصلا عند ذكرها الاعم وجوب
الكفارة على من تعمد البقاء على الجنابة ووجوبها هو المشهور بين الاصحاب فاليه ذهب الشيخان وعلي بن بابويه وابن الجنيد وسلار وابو الصلاح و
المحقق والعلامة وقال محمد بن ادريس والاقوى عندي وجوب القضاء والكفارة فيه للاجماع على ذلك من الفرقة ولا يعتد بالشاذ الذي يخالف في
ذلك وعد ابن حمزة مما يفطر ويوجب القضاء والكفارة اجماعا بين الطائفة البقاء على الجنابة عمدا من غير ضرورة حتى يطلع الفجر ونقل في المختلف
عن انتصار السيد انه مما انفردت به الامامية ايجابهم على من اجنب في ليل شهر رمضان وتعمد البقاء الى الصباح من غير اغتسال القضاء والكفارة ومنهم
من يوجب القضاء دون الكفارة ونقل عن جمله انه نسب ذلك الى الرواية ونقل في المنتهى عن ابن ابي عقيل القول بوجوب القضاء خاصة وقال في
الظاهر من كلام السيد المرتضى في مستند وجوب الكفارة كما ذهب اليه الاكثر ما نقلناه سابقا عن المختلف في وجوب القضاء من ان الانزال نهارا موجب
للقضاء والكفارة فكذا استصحاب الانزال وقد عرفت ضعفه وما روي عن ابي بصير قال في المختلف في الموثق وكانه اراد الى ابي بصير وكانه آمنه
على انه الثقة عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اجنب في شهر رمضان بالليل ثم ترك الغسل متعمدا حتى اصبح قال يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين
او يطعم ستين مسكينا قال وقال انه خليق ان لا اراه يدركه ابدا وقيد التعمد بما يشعر بان من كان في نيته الغسل فنام او ظن بقاء الليل او ذهل
عن ذهابه فطلع عليه الفجر لا يجب عليه ذلك وقال المحقق في المعتبر بعد نقل هذه الرواية وبهذه اخذ علماؤنا الا الشاذ او ما روي عن سليمن بن جعفر
المروزي عن الفقيه عليه السلام قال اذا اجنب الرجل في شهر رمضان بليل ولا يغتسل حتى يصبح فعليه صوم شهرين متتابعين مع صوم ذلك اليوم ولا يدرك فضل
يومه وقد عرفت ان وجوب صيام الشهرين لا ينافي التخيير بين الثلثة وان يكون له بدل وما روي عن ابرهيم بن عبد الحميد في بعض نسخ التهذيب عن عبد الله
عن بعض مواليه قال سألته عن احتلام الصائم قال فقال اذا احتلم نهارا في شهر رمضان فليس له ان ينام حتى يغتسل وان اجنب ليلا في شهر رمضان فلا
ينام ساعة حتى يغتسل فمن اجنب في شهر رمضان فنام حتى يصبح فعليه عتق رقبة او اطعام ستين مسكينا وقضاء ذلك اليوم ويتم صيامه ولن يدركه
ابدا وما وقع في هذه الرواية من منع المحتلم عن النوم محمول على الكراهة كما سلف قال صاحب المدارك وهذه الروايات كلها ضعيفة السند فيشكل
التعويل عليها في اثبات حكم مخالف للاصل ومن هنا يظهر رجحان ما ذهب اليه ابن ابي عقيل والمرتضى من ان الواجب بذلك القضاء دون الكفارة
اقول ولا يبعد ان يقال ان ضعفها ينجبر بهذه الشهرة العظيمة وعمل الاصحاب ولا ينبغي الجرأة على مخالفتهم واستدل لما ذهب اليه بالاصل وبما
سبق ذكرها في بحث من نام على الجنابة كصحيحة ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام وصحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن عليه السلام ورواية اسمعيل
بن عيسى عن الرضا عليه السلام والاصل يعدل عنه بما ثبت واشتهر العمل بها بين الاصحاب وقد مر البحث عن الروايات الواردة في نوم الجنب في بحث ما يبقى من
عنها مع ان رواية اسمعيل لا ينطبق على مذهب المخالف لانها على سقوط القضاء ايضا وهو لا يقول به فلا بد من حملها على التقية او تأويلها ثم اعلم
ان القضاء في كل موضع يجب منفردا او منضما الى الكفارة فانه يجب يوم مكان يوم على القاعدة المطردة في قضاء سائر العبادات كالصلوة والحج وغيرهما
فانه يجب بحسب الاداء في الجميع عليه اجماع الفرقة وهو قول عامة الفقهاء ويدل عليه ظاهر الاية الكريمة في الافطار بالمرض والسفر وصحيح الاخبار في الافطار
مطلقا وحكي عن ربيعة انه قال يجب مكان كل يوم اثنا عشر يوما وقال سعيد بن المسيب انه يصوم عن كل يوم شهرا واحتج ربيعة بان رمضان يجزي عن السنة
وهي اثنا عشر شهرا فكل يوم منه في مقابلة اثني عشر يوما من غيره وفساده واضح اذ لا دليل على وجوب صوم السنة والاجزاء عنه برمضان وكذا لا
يكفر الجاهل بالتحريم على الاقوى والاشهر بين المتأخرين لما عرفت مفصلا من اختصاص ادلة وجوب الكفارة بمن افطر متعمدا ولرواية زرارة وابي بصير
عن ابي جعفر عليه السلام والاصل براءة الذمة وانكان الاحتياط في التكفير ولا يكفر الجاهل بالتحريم ولو كان افطاره بعد افطاره ناسيا للصوم اذا
توهم اباحة الافطار له لاجل فساد صومه بما فعله ناسيا وانما الافطار يوجبها باعتبار انه افطار على تقدير تذكر الصوم والعلم بالتحريم وهذا
قد خفي الجاهل بالتحريم لعلمه بتحريم اصل الفعل ولكن عرضت له شبهة في تحريمه في خصوص تلك الحال ووجه عدم تكفيره ما عرفت من سقوط الكفارة
عن الجاهل بالحكم ومثله الجاهل حقيقة وفي حكم تعمد البقاء على الجنابة في وجوب القضاء والكفارة الاعراض عن نية الغسل اذا طلع عليه الفجر جنبا
وانكان نائما او ذاهلا عن انقضاء الليل وطلوع الفجر او ظانا بقاء الليل فظهر فساد ظنه وطلع الفجر لانه باعراضه عن نية الغسل عامد للبقاء
على الجنابة حقيقة وكذا في حكم تعمد البقاء على الجنابة معاودة النوم على الجنابة بعد انتباهتين اذا طلع الفجر عليه في النومة الثالثة ذهب اليه

الشهادة ومن تابعهما فيجمع بين الاخبار الدالة على سقوط القضاء والكفارة معا عن النائم على الجنابة والاخبار الدالة على سقوط الكفارة خاصة
عنه والاخبار الثلث المذكورة انفا الدالة على ثبوتهما معا عليه بحمل الاخبار الاولة على من اجنب فنام على نية ان يغتسل قبل الفجر فاستمر به النوم الى
طلوع الفجر فليس عليه قضاء ولا كفارة وقد مر هنا البحث عن هذه الاخبار والاخبار الثانية على من انتبه ثم نام ثانيا ونوى ان يغتسل قبل الفجر
فعليه القضاء دون الكفارة وقد مر البحث عن هذه الاخبار ايضا والثالثة على من نام ثالثا فعليه القضاء والكفارة معا واستخير بضعف حال
هذه الاخبار مع اشتراكها في عدم الاستناد على القسم الثالث كما افاد المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والشهيد الثاني وصاحب المدارك وغيرهم من
المتاخرين لان خبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام انما تضمن تعلق الكفارة بمن تعمد ترك الاغتسال وليس فيه حديث النوم وتكراره اصلا فينبغي ابقائه
على ظاهره ولا باعث على صرفه عنه واما خبر سليمن بن جعفر المروزي عن الفقيه عليه السلام فليس فيه ايضا ذكر النوم اصلا فليس حمله على تكرار النوم مرارا
اولى من حمله على تعمد ترك الاغتسال بل الثاني الصق باللفظ جدا واما مضمرة عبد الحميد عن بعض مواليه فمع جهالة السائل والمسئول عنه ظاهرها
النومة الاولى فحملها عليها مع الاعراض عن نية الاغتسال اقرب من حملها على تكرار النوم وبالجملة فقد ظهر مما ذكرنا ان القول بسقوط القضاء والكفارة
معا عمن نام على الجنابة اولا ناويا للغسل قبل الفجر بالشرائط المذكورة وسقوط الكفارة خاصة عمن نام كذلك بعد ذلك مرة او مرارا وكذا من نام
مطلقا مع الذهول عن نية الغسل وتركه وثبوتهما معا على من تعمد البقاء على الجنابة او نام مطلقا مع الاعراض عن الغسل اقرب بالجمع بين الاخبار و
مراعاة اصل البرائة وفي حكم الاستمناء في وجوب القضاء والكفارة معا النظر الى المرأة او الغلام لمعتاده او معتاد نزول المني مع النظر فيجب القضاء
والكفارة مع ترتب الانزال عليه والا فلا كفارة وان اثم كما عرفت في الاستمناء ووجه وجوبهما ظاهر مما عرفت من افساد الانزال الصوم فالنظر منه
عمدا اختيارا مع تذكر للاعتياد اتيان بالمفسد كذلك فيوجبهما والاستماع لقول من يلتذ بسماع قوله امرأة كان او غلاما او محادثة وقصة
تحرك الشهوة وفي بعض النسخ بدله الاستمتاع بالتابين اي بغير الجماع والملاعبة والتخيل الجماع او الملاعبة اذا قصد به اي بكل المني وهذا
شرط لوجوبهما في الجميع بعد الاعتياد والاظهر الاكتفاء بكل واحد منهما كما ذكره في المسالك ويظهر من كلام المص ايضا في اخر الدروس والظاهر ان
وهذا منه ما الى ذلك في حكم احدهما وان لم يقصد به ما ذكره المحقق في الشرايع من انه لو لمس امرأته ... في صومه يحتاج الى التقييد
بالقصد والاعتياد كما افاده صاحب المدارك وقريب منه ما ذكره في المعتبر ... ويظهر بان الالحاق بالاستمناء والملامسة والقبلة انما يتم
منه ما قاله الشيخ في الخلاف وقال العلامة في المختلف المشهور انه اذا امنى عند الملامسة وجب عليه القضاء والكفارة ويمكن حمل الملامسة في
كلامه على ما يظن نزول المني معه في العادة كما يشعر به قوله في الاحتجاج انه انزل في نهار شهر رمضان عقيب فعل يحصل معه الانزال فكان عليه
القضاء والكفارة وقوله في جواب ما احتج به ابن الجنيد على ما ذهب اليه من عدم وجوب الكفارة الا مع القصد بانه انزل بغير قصد فلا يجب عليه الكفارة
كالمتمضمض للتبرد الجواب انه قصد فعلا يحصل معه الامناء فكان كالمجامع ولو لم يحمل كلامه على ما ذكرنا لناقض هذا القول منه ما قاله في وجوب
القضاء خاصة على من تكرر منه النظر فسبقه الماء من غير قصد كما سنذكره بعد ذلك فافادتها ... ان الوجه ما ذكر من الاطلاق واستدل
عليه بالاخبار الثلثة التي مر ذكرها في بحث الاستمناء واستجيب بان قول الراوي في صحيحة عبد الرحمن يعبث باهله في شهر رمضان حتى يمني ظاهر في القصد
البلوغ الى حد يعلم معه الانزال او يظن ورواية ابي بصير مضمرة وسماعة مع ضعف سندهما يمكن تقييدهما بالقصد ونحوه لتطابقا الاصول واستدل
العلامة بالروايتين الاخيرتين على من تكرر منه النظر فسبقه الماء من غير قصد ولا اعتياد فقال العلامة في المختلف عليه القضاء خاصة لانه قد عهد منه مقدمة
الافساد ولم يقصده فكان عليه القضاء كالمتمضمض للتبرد اذا وصل الماء حلقه وقال الشيخ في الخلاف اذا كرر النظر فانزل اثم ولا قضاء عليه ولا كفارة
لاجماع الفرقة ولعدم الدليل على انه بتكرار النظر يصير مفطرا والاصل برائة الذمة والاقوى ما ذكره الشيخ بعد اخذ الشرط الا في ثبوت الاثم اذا
كان النظر الى من يحرم النظر اليه وان كان الاحتياط فيما ذكره العلامة ودليله يفيد وجوب القضاء على من انزل بسبب النظر وان لم يتكرر بذلك منه وكان
المعتبر بالتكرير على ما يفهم من المنتهى عن النظرة الاولى التي لا يمكن الاحتراز منها كالذباب وغبار الطريق اذا دخل في الحلق وكلامه في المنتهى في حكم
تكرر النظر يخالف ما ذكره في المختلف لانه في المنتهى اعتبر التكرر الذي يعلم معه الانزال واوجب القضاء والكفارة ولا ريب فيه ولو اكره على الافطار
فلا افساد سواء وجر في حلقه اي ادخل المفطر فيه بغير اختياره او خوف بما يكون مضرا به في نفسه او من يجري مجراه بحسب حاله والمرجع في ذلك الى
العرف مع قدرة المتوعد على فعل ما توعد به والظن بانه يفعله فافطر باختياره على الاقوى لما تقدم الفساد وعدم وجوب القضاء في الصورة

الاولى اى وجود المفطر فى حلقه كرها فلا اجماع الفرقة وخالف فيه ابو حنيفة ومالك فى بعض الوجوه والثانى بلوغ الاكراه حدا يرفع قصده ويذهب باختياره
فلو قهره فامر بضرب شديد او تخويف عظيم حتى لم يملك امره ولم يكن له بد من الفعل فلا قضاء عليه ايضا اتفاقا وان تناول بيده واما نصه هنا
فى الصورة الثانية اى التخويف او التوعد بالقتل او بفعل لا يليق بحاله وبعضه او المثلة من ضرب وشتم ونحوهما تخويفا لم يبلغ به حد رفع
قصده واختياره ففيه خلاف بين الاصحاب فمذهب الشيخ فى الخلاف والاكثر كالمحقق والعلامة والمصنف وجماعة الى عدم الافطار وعدم وجوب القضاء
للاصل ولقوله صلى الله عليه وآله رفع عن امتى الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه ولانه غير متمكن من الفعل فلا يصح تكليفه عقلا فلا
يتوجه اليه النهى فيكون تناوله سائغا كالناسى ولان هذا معنى حرمة الصوم فاذا حصل بغير اختياره لم يفطر كما لو طارت ذبابة الى حلقه او ذر
الغبار وذهب الشيخ فى المبسوط الى فساد الصوم ووجوب القضاء فقال فى عدّ ضروب ما لا يفطر او ادخل غيره فى فيه وحلقه ما يفطره من غير صنع من
جهته مما ان كان نائما او اكره عليه فان ذلك لا يفطره فان لزمه التناول بنفسه فطر واستدلوا على هذا القول اولا بانه مع التوعد مختار للفعل
فيصدق عليه انه فعل المفطر اختيارا فوجب عليه القضاء وقال فى المختلف الجواب المنع من كونه مختارا وقال فى المدارك يمنع كون الفعل الصادر
عن الاختيار على هذا الوجه مفسدا للصوم بل ذلك محل النزاع فكيف يجعل دليلا وثانيا بان المكره دفع عن نفسه الضرر بتناوله فيلزمه القضاء
كالمريض واجاب عنه فى المعتبر بان مقتضى الدليل سقوط القضاء فى الموضعين لكن ترك العمل بالمقتضى فى المرض بالدليل فيعمل بالمقتضى فيما عداه
اقول والحق ان المفهوم من الصوم شرعا ليس الا الكف عن المفطرات ومع الاتيان بشىء منها لا يتحقق الاتيان بالصوم ظاهرا وقد تكرر دلالة وجوب
القضاء على تارك الصوم من الاجماع وغيره وايضا العمومات الواردة فى الاخبار الدالة على وجوب القضاء على من فعل كذا وكذا تشمل هذه الصورة
ايضا اذ لا منع شرعا ولا عرفا من اسناد الفعل الى المكره الكذائى ودعوى ان المتبادر الى الذهن من الاخبار الفعل الصادر بعنوان الاختيار كما يفهم
من كلام صاحب المدارك وكلام خالى طاب ثراه فلا يخلو عن اشكال فالاصل على هذا وجوب القضاء حتى يعلم سقوطه وهذا بخلاف الصورة الاولى لعدم
ظهور فوات الصوم عنه وعدم اسناد الفعل اليه فيها اذ الفرض انه لا صنع له فيه اصلا او هو بمنزلة الآلة لا لاجل سلب الاختيار عنه راسا وما ذكروه
من الادلة على سقوط القضاء غير تام اما الخبر فلما قاله فى المسالك من انه قد تقرر فى الاصول ان المراد فيه برفع الخطاء وقسيميه رفع المؤاخذة عليها
لا رفع جميع احكامها وبالجملة لا ظهور له فى رفع الجميع وقد اعترف خالى طاب ثراه بذلك فى مسئلة ناسى النية الى الزوال وقد نقلناه عنه ومع
ذلك جعل الخبر هنا دليلا على سقوط القضاء واما انه غير متمكن من الفعل فلا يصح تكليفه ولا يتوجه اليه النهى ففيه ان وجوب القضاء لا يستلزم
تكليفه فى حال الاكراه او توجه النهى اليه وجواز التناول لا يستلزم سقوط القضاء كالتناول فى المرض والسفر والحيض والنفاس والقياس على الناسى
ومن طارت الذبابة فى حلقه لا نعمل به واما سقوط الكفارة فمقطوع به للاجماع وعدم الاثم وذلك ايضا لا يقتضى سقوط القضاء كما فى كثير من
نظايره والحاصل ان القول بالقضاء اظهر بحسب الدليل واقرب الى الاحتياط ثم ان الشهيد الثانى ره بعد تصحيحه لهذا القول فى المسالك ايده بما
ورد فى بعض الروايات من قول الصادق عليه السلام لاصحابه فى باب ما وقع منه مع السفاح لئن افطر يوما من شهر رمضان احب الى من ان
يضرب عنقى ولا يعبد الله وتأييده لهذا القول وفرق المصنف بين الافطار للاكراه والافطار قبل الغروب وفى اول يوم من الشهر للتقية ضعيف جدا
وذلك الفرق باعتبار قوله هنا فى الاول بسقوط القضاء ويجئ قوله فى الثانى بوجوبه وسنبين تمام القول فيه عند شرحه ان شاء الله
ولو اكره الرجل صائما فى شهر رمضان زوجته صائمة على الجماع تحمل عنها الكفارة وهو مجاز عن تضاعفها عليه اذ لا كفارة عليها مع الاكراه
حتى يصح التحمل على الحقيقة وكان الكفارة الزائدة عقوبة له بكفر لما صدر عنه من الاكراه القبيح لا القضاء فانه يسقط عنها بالاكراه من دون
تحمل واما دليل تحمل الكفارة فما قيل من ان الجماع لو وقع بالاختيار منهما اوجب كفارتين بلا اشكال وهو فعل واحد فاقتضى هذا الحكم فاذا
اكرهها كان مستندا فى الحقيقة اليه فوجب عليه الحكم وما رواه ابرهيم بن اسحق الاحمرى عن عبد الله بن حماد عن المفضل بن عمر عن ابى عبد الله
عليه السلام فى رجل اتى امرأته وهو صائم وهى صائمة فقال ان كان استكرهها فعليه كفارتان وان كانت طاوعته فعليه
كفارة وعليها كفارة وضرب خمسة وعشرين سوطا وضربت خمسة وعشرين سوطا والرواية خالية عن التجوز الذى فى كلامهم وضعف الدليل
الاول فانه لان اقتضاء اصل الفعل لهذا الحكم المخالف للاصل مطلقا غير معلوم بل المعلوم ان صدوره وقبوله بالاختيار يوجبان الكفارة
ويمكن ارجاع القبول الاختيارى الى الفعل الوجودى الصادر عن القابل ولا يقتضى ذلك ايجاب الاكراه على القبول الكفارة على المكره وهو

ظاهر كيف ولو صحّ للزم الحكم بتحمّل القضاء ايضا مع انهم لا يقولون به واما الرواية فقد قال المحقق في المعتبر بعد نقلها وابرهيم بن اسحق هذا ضعيف
متهم والمفضل بن عمر ضعيف جدا كما ذكر النجاشي وقال ابن بابويه لم يروه غير المفضل فاذن الرواية في غاية الضعف لكن علماؤنا ادعوا على ذلك
اجماع الامامية ومع ظهور القول بها ونسبة الفتوى الى الائمة عليهم السلم يجب العمل بها ويعلم نسبة الفتوى الى الائمة باشتهارها بين ناقلي مذهبهم
كما يعلم اقوال ارباب المذاهب بنقل اتباعهم مذاهبهم وان استندت في الاصل الى الاحاد من الضعفاء والمجاهيل انتهى وما ذكره من الاجماع
فغير ظ لان العلامة قال في المنتهى بعد نقل الحكم ذكره الشيخ واكثر علمائنا وقال بعد ذكر الرواية وفي سند الرواية ضعف وبالجملة فنحن في
هذا من المترددين ونقل في المختلف عن ابن ابي عقيل انه قال لو ان امرأة استكرهها زوجها فوطئها فعليها القضاء وحده وعلى الزوج القضاء والكفارة
فان طاوعت زوجها بشهوة تغلبها فعليها القضاء والكفارة جميعا والذي ظهر منه كما قاله في المختلف انه لا يقول بتضاعف الكفارة على المكره
ومن على ذلك الكلام في كونها من المسائل التي علم اسناد الفتوى بها الى الائمة عليهم السلم كيف وانما يكون هذا العلم في المسائل التي شاع
العمل وذاع القول بها بين اشياعهم واتباعهم عليهم السلم كوجوب المسح في الوضوء والمتعة في الحج وعدم وجوب الجمعة والعيدين عينا في الغيبة ومن
البين ان هذه المسئلة ليست معمولا بها لاحد من اصحابهم ولا مسموعة من كثير من عامة اشياعهم كما يشهد به ما قاله الصدوق قده في الفقيه بعد نقل الرواية
قال مصنف هذا الكتاب لم اجد شيئا في ذلك من الاصول وانما تفرد برواية علي بن ابرهيم بن هاشم والظاهر وقوع سهو في نسخ الفقيه والصحيح
وانما تفرد برواية المفضل بن عمر بدل علي بن ابرهيم بن هاشم كما وقع في عبارة المعتبر وعبارة المصنف قده في شرح الارشاد وبالجملة لا يحصل
الاطمينان بمثل تلك الدعاوي من واحد واثنين في امثال هذه المسائل ويمكن حمل الكفارة الزائدة الواردة في الرواية على الاستحباب او
الاحتياط واضح جدا ثم الظاهر شمول لفظ المرأة المضافة الواردة في الرواية للزوجة الدائمة والمتمتع بها ويحتمل شمولها للامة ايضا على بعد
وربما قيل بشمولها للاجنبية ايضا لصدق الاضافة بادنى ملابسة وهو بعيد جدا واما سقوط القضاء عنها فلما عرفت سابقا من دلالة سقوطه
وقد خالف الشيخ في بعض فروضه كما مر وقد خالف فيه ابن ابي عقيل ايضا كما ظهر مما نقلنا عنه ولا وجه له الا ان يرجع الى خلاف الشيخ واما عدم
تحمله عنها فللاصل السالم عن المعارض وفي التحمل عن الامة والاجنبية لو اكرههما على الوطي بالشروط السابقة والاجنبي الموطوء كرها على
القول بوجوب الكفارة عليه مع المطاوعة كما هو المشهور المتفق عليه مع الانزال كما مر وتحمل المرأة لو اكرهته ضمير المفعول للزوج الصائم او
الرجل الصائم الفاعل فيعم الزوج والاجنبي وتحمل الاجنبي لو اكرههما اي الزوجين والجامعين وتحمل هنا الكفارتين لو اكرههما معا وتبلغ جميع
الى الست في الاجنبيين ان قلنا بوجوب الثلث في الافطار بالمحرم وتحمل الاربع اقتصارا على المتيقن من تحمل اصل الكفارة او الكفارة
واحدة لو اكره احدهما وطاوع الاخر ويرجع الى الثلاث في الاجنبيين على القول وتحمل الواحدة نظر اقربه التحمل اما في الامة فلعدم
الفرق بين وطيها ووطي الزوجة في هذا الحكم مع امكان دخولها في النص كما عرفت والاول لا يرجع الا الى القياس الذي لا نعمل به مع امكان
الفرق بان التهجم في اكراه الزوجة اشد واقبح وامكان الدخول لا يوجب الحكم المخالف للاصل خصوصا مع بعده عن اللفظ واما في الاجنبية
فلان الزنا اغلظ حكما من الوطي المحلل فالذنب فيه افحش فيكون اولى بالمؤاخذة وايجاب التكفير نوع من المؤاخذة مع امكان دخولها في
النص ايضا ولان الفاعل المكره اقوى من تارك المنع اعني المطاوع القابل الذي يكفر قطعا واستجير بان المؤاخذة بالتكفير قد يكون
في الذنب الضعيف ليسقط او يخفف ومنه ما ليس فيه كفارة ولا يكون في القوي لعدم قبوله لهما فيكون مؤاخذته الانتقام كما في تكرر
الصيد فانه يكفر ان كان خطأ ولا يكفر ان كان عمدا وقد قال عز من قائل ومن عاد فينتقم الله منه فالحشية الاكراه على الزنا في الصوم بالنسبة
الى الوطي المحلل لا تدل على اولويته بايجاب تحمل التكفير وقال الشهيد الثاني ره في المسالك ومن يعلم ان الكفارة عن العبادة لا تدل على عظم
شانها على غيرها فان الصلوة افضل من الصوم مع انه لا كفارة في افسادها الا بفعل ووجوب الكفارة على الواطي المكره للاجنبية يدل على
قبول هذا الذنب للتخفيف والاسقاط فما المانع عن وجوب الكفارة الزائدة لا انا نقول اصل الكفارة الواجبة على الواطي المكره لا بنائه
في الصوم بهذا الفعل القبيح والكفارة الزائدة لاجل الاكراه وهو ظلم في حق الغير ولا ريب في عظمه فاذا كان الاكراه على الزنا انما كان في
العظم بحيث لا يقبل التكفير ولا يلزم من قبول اصل الفعل التخفيف قبول هذا الاكراه ايضا الخ وبالجملة لا سبيل للعمل الى تخصيص مثل ذلك

الدقائق الشرعية وضبط حدودها وتعيين مراتبها بحيث الجزاء في الاخرة او الاولى وما ذكر من امكان دخولها في النص فقد عرفت الجواب عنه
واما التعليل الاخير فقال المصنف في شرح الارشاد والبين بعيد لان غاية المكره صدور فعل الاخر عنه والا فالتحقيق انه كالصادر عنه فلا يزيد على
ما هو مثله او دونه على ان الوجوب على المطاوع ليس بالتولد بل بايجاد الرضا او فعل القصد والظاهر ان غرضه ره القدح في ان الفاعل المكره اقوى
من تارك المنع على ما ادعاه المعلل حتى لا يمكنه الاستدلال بمفهوم الموافقة ويرجع الى القياس الغير المعمول وحاصله ان غاية ما يمكن ان يتوهم
في شان الفاعل المكره صدور فعل الاخر عن القابل المكره عنه والمراد بفعله ترك المنع وذلك الصدور عن الفاعل باعتبار اكراهه للقابل
وسلبه لممانعته اياه وانما قلنا ان ذلك غاية ما يمكن ان يتوهم لانا ان لم نقل بالغاية فالتحقيق ان الفاعل بمنزلة الصادر عنه باعتبار
عليته ومنشائيته للصدور وليس بصدور الفعل عنه حقيقة وعلى هذا فلا يزيد فعل الفاعل المكره على ما اي على فعل والمراد فعل القابل
هو اي فعل الفاعل مثله على التوهم او دونه على التحقيق والضمير المضاف اليه في الكلمتين لكلمة ما اعني فعل القابل وعلى هذا فلا يمكن دعوى
اولويته بوجوب الكفارة وينهدم بنيان التعليل والمراد بالعلاوة ان وجوب الكفارة على القابل المطاوع ليس بسبب ترك المنع كما
ادعاه المعلل حتى يتوهم صدوره عن الفاعل المكره بل باعتبار ايجاد الرضا باصل الفعل او باعتبار فعل القصد اي الكف عن الممانعة والمدافعة
ومن البين انه لا يمكن توهم صدور واحد منهما عن الفاعل المكره اذ لا وجود لشيء منهما مع الاكراه واما في الاجنبي فلمثل ما ذكر في الزوجة حتى
امكان دخوله في النص وقد عرفت ضعفه واما تحمل المرتبة لو اكرهته فلعدم الفرق بين الطرفين في تعلق الفعل بهما واستقلال كل منهما
بايقاعه لو اكره الاخر عليه فيلزم كلا منهما ما يلزم الاخر ولا يرجع ذلك عند التحقيق الا الى القياس الذي لا نعمل به الا في الاجنبي حتى لا
لو اكرههما لانه خارج عن الفعل ولا تعلق له به من حيث الصدور والقبول وان كان سببا ومنشأ للوقوع ولا دليل على ان منشائية
الوقوع من غير الطرفين موجبة للتكفير المخالف للاصل ثم ان النظر الذي ذكره المصنف وارد في اكراه الزوج المفطر كالمسافر او المريض للزوجة
الصائمة على الجماع فقيل يتحمل الكفارة عنها كما يتحمل الصائم والاقرب عدم التحمل لان التهجم على القبيح مع الصوارف اشد وسيصرح به
المصنف بقوله ولو اكره المجنون او المسافر زوجته فلا تحمل وفرع اليه حكم جماع الصائم للزوجة النائمة لعدم اشتماله على قبح
تهجم الاكراه وعكس العلم بحالها من المطاوعة والمنع على تقدير اليقظة والحقها الشيخ ره بالمكرهة واعلم ان العلامة ره قال في المنتهى تفريعا
على القول بالترتيب في كفارة الصيام اذا اكرهها فهل الكفارتان عنه او كفارة عنه وكفارة عنها يتحملها بسبب الاكراه فيه تردد اقربه
انهما معا عنه اقول وقد ظهر وجه ما قربه مما ذكرناه سابقا ثم قال فان قلنا انهما عنهما فان اتفق حالهما وكانا من اهل العتق اعتق عنه رقبتين
وان كانا من اهل الصيام صام اربعة اشهر وان كانا من اهل الاطعام اطعم مائة وعشرين مسكينا وان اختلف حالهما فان كان هو من اهل العتق اعتق
عن نفسه وهل يجوز له ان يصوم عنها فيه تردد اقربه لا يجوز لان الكفارة وان كانت عنها الا انه بالاكراه تحملها وكان الاعتبار بقدرته
اقول والاقرب خلاف ما قربه ره لان المتبادر من تحمل كفارتها على ما هو المفروض تحمل نفس ما يجب عليها واصل البراءة ايضا يقتضيه
ثم قال وان كانت هي اعلى حالا منه وجب عليه ما يقدر عليه هو ولا اعتبار بحالها اقول وذلك ظاهر اذ لا تكليف الا على وفق القدرة
ولو نزع الجامع لما طلع الفجر من غير تلوم فلا شيء عليه من القضاء والكفارة لانه اتى بما كلف به من غير تفريط ولان ذلك ترك للجماع فلا
يتعلق به حكم الجماع كما لو حلف ان لا يدخل بيتا وهو فيه فخرج منه وقال بعض الجمهور يجب الكفارة لان النزع جماع يلتذ به فيتعلق به ما
يتعلق بالاستدامة كالايلاج والجواب ان البحث فيما لو نزع غير متلذذ ولو فرضنا اللزوم فقد رمنه للنزع المامور به فلا يوجب شيئا ان لم يقصده
ثم ان ما ذكرناه مشروط بارصاده قبل الاشتغال وحصول ظنه بسعة الوقت لايقاعه والغسل ثم ظهر خلافه والا فان ظن الضيق واشتغل
فيجب عليه القضاء والكفارة لافساده للصوم بالجماع او البقاء على الجنابة متعمدا وخالف ابو حنيفة في وجوب الكفارة لان وطيه لم يصادف
صوما صحيحا فلم يوجب الكفارة وضعفه ظ وان لم يكن الضيق مظنونا له ولم يرصد فيجب عليه القضاء خاصة على ما سيجيء بعد هذا من قوله
ويجب القضاء خاصة بتناول المفطر ظانا بقاء الليل ولما يرصد ولو استدام كفر وقضى لصدق الجماع وظهور عدم اختصاصه بالايلاج
وكذا لو نزع بنية الجماع وقصد التلذذ بقرينة ما تقدم ويتعلق الكفارة بتناول غير المعتاد من الماكل والمشارب خلافا للمرتضى واسقط
القضاء ايضا وقد مر البحث عن هذه المسئلة مفصلا في ذكر التروك المعتبرة في الصوم فنقل السيد المرتضى وجوب اي القضاء خاصة حيث

قال بعد

قال بعد حكمه بان الاشبه انه ينقض الصوم ولا يبطله قالوا في اعتماد الحقنة وما يتيقن وصوله الى الجوف من السعوط وفي اعتماد القيء وبلع النخامة انه
يوجب القضاء من الصيام من غير كفارة فالمذاهب في تناول غير المعتاد ثلاثة وجوب القضاء والكفارة معا ووجوب القضاء خاصة وسقوطهما معا ولا
تسقط الكفارة الواجبة بفعل موجبها في الصوم بعروض الحيض والنفاس والمرض والجنون والسفر الضروري وبالجملة لا تسقط بعروض مسقط الصوم شرعا
بغير اختياره بعد ذلك في اثناء النهار على الاشبه واما عدم سقوطها بعروض المسقط الاختياري كالسفر الغير الضروري ونحوه فبطريق الاولى والظاهر عدم
الصورة عدم الخلاف فيه لكن الذي يظهر من كلامهم الاتفاق على عدم سقوطها اذا كان الباعث على السفر والغرض منه اسقاطها ويدل عليه ايضا ما في
حسن زرارة في الكافي قال فقال زرارة ومحمد بن مسلم قال ابو عبد الله عليه السلام ايما رجل كان له مال وحال عليه الحول فانه يزكيه قلت له فان وهبه
قبل حله بشهر او بيوم قال ليس عليه شيء ابدا قال وقال زرارة عنه انه قال انما هذا بمنزلة رجل افطر في شهر رمضان يوما في اقامته ثم خرج في اخر النهار
في سفر فاراد بسفره ذلك ابطال الكفارة التي وجبت عليه وقال انه حين رأى الهلال الثاني عشر وجبت عليه الزكوة ولكنه لو كان وهبها قبل
ذلك لجاز ولم يكن عليه شيء بمنزلة من خرج ثم افطر ومتن هذا الخبر وان كان فيه تشويش والظاهر كما ذكر في المنتهى سقوط مرجع الاشارة التي في قوله
انما هذا بمنزلة رجل افطر في شهر رمضان عنه ولكن دلالته على ما ذكرناه واضحة وفي اصل المسئلة قولان احدهما عدم السقوط اختاره الشيخ في
وكثير كابن الجنيد والمحقق والعلامة في المنتهى وجمع من المتاخرين وقال الشيخ في الخلاف اذا وطئ في اول النهار ثم مرض او جن في اخره لزمته الكفارة
ولم تسقط عنه ثم قال دليلنا اجماع الفرقة وايضا اشتغلت ذمته بالكفارة حين الوطي بلا خلاف واسقاطها يحتاج الى دلالة والقول الاخر السقوط
نقله المحقق عن بعضهم واختاره العلامة في اكثر كتبه فقال في المختلف وقيل بالسقوط وهو الاقرب عندي ان كان المسقط من قبل الله تعالى كالحيض
والمرض والاغماء والجنون او من قبله وان كان باختياره لا لذلك كالسفر اما لو كان غرضه من فعل المسقط اسقاط الكفارة فلا كما لو افطر ثم خرج
الى السفر لاسقاطها فان الكفارة لا تسقط عنه لنا ان هذا اليوم غير واجب صومه عليه في علم الله تعالى وقد انكشف لنا ذلك بتجدد العذر فلا
يجب فيه الكفارة كما لو انكشف انه من شوال بالبينة اقول وانت خبير بان حكم وجوب اتمام صيام هذا اليوم في علم الله تعالى بل وفي علم المكلف حال
جزمه بالسفر واشتغاله بالخروج وقرب وصوله الى حد الترخص وظهور امارات مجيء الحيض ووضع الحمل واخبار المعصوم بتجدد الاعذار [illegible]
لا ينافي وجوب مراعاة الصوم وحرمة الافطار عليه في اليوم الذي قطع بان العذر وحصول المسقط وعدم تبعض الصوم شرعا [illegible] عدم تكليف
الشارع ابتداء بصوم بعض النهار ولا يقتضي ذلك عدم تكليفه للسالم عن الاعذار في اليوم الذي وجب صيامه بالامساك والكف عن المفطرات
الى وقت تجدد العذر وظهوره كيف لا وهم مطبقون على حرمة الافطار على العازم المشتغل بالسفر قبل وصوله الى حد الترخص وعلى المرأة
قبل مجيء الدم وليس معنى حرمة الافطار الا وجوب الامساك والصيام واذا كان الافطار محرما فيأثم المكلف بالاتيان به فالمنع عن تعلق
الكفارة عليه لاسقاط هذا الاثم او تخفيفه واختصاص الكفارة باثم الافطار في الصيام الذي يجب اتمامه في الواقع شرعا الى الليل
ظاهر من الاخبار الواردة في الامر بها كما مر ذكرها بل هي شاملة باطلاقها لكل من افطر في نهار شهر رمضان من غير عذر ولذا قال الشيخ
اشتغلت ذمته بالكفارة حين الوطي بلا خلاف فكان ذلك الوفاق لعموم الاخبار المتضمنة للامر بالكفارة له ولو كان الامر كما ذكره لزم
فلا وجه لما قاله من ان من افطر ثم خرج الى السفر لاسقاطها فان الكفارة لا تسقط عنه لبعد الحكم بكونه عاصيا باعتبار سفره هذا القصد
حرمة الافطار عليه مع الاطلاقات الواردة في امر المسافر بالافطار فهو ايضا ممن علم الله تعالى عدم وجوب صوم هذا اليوم عليه وقد انكشف
لنا ذلك بتجدد العذر فلا يجب فيه الكفارة فقد ظهر اذن ان الرواية الحسنة مؤيدة لما ذهب اليه الشيخ وقياسه على من افطر ثم انكشف ان
اليوم من شوال بالبينة فغير جيد لظهور الفرق باعتبار اختصاص الاخبار الدالة على وجوب الكفارة بالمفطر في نهار رمضان وقد تبينا
في هذه الصورة ان اليوم ليس من رمضان فكيف يحكم عليه بوجوب الكفارة باعتبار انه كان متظاهرا وقت الافطار قبل ظهوره بل يظهر من كلام العلامة
والشهيد الثاني ان سقوط الكفارة لو افطر ثم ظهر ان اليوم من شوال متفق عليه بين الاصحاب فانهما استدلا بذلك فلا بد ان يكون امرا مسلما
عند الجميع اقول ولكن يبعد عن ذلك ما ذكره الشهيد الثاني في طي مسئلة الافطار للظلمة الموهمة حيث قال لو افطر وظهر بعده فلك ان الليل
قد دخل وقت التناول ففي سقوط القضاء والكفارة احتمال وذكر وجه السقوط ووجه عدم السقوط ثم قال والوجهان آتيان فيمن افطر
في يوم يعتقده من شهر رمضان ثم تبين انه العيد ثم ذكر صور الخوف ثم وجه السقوط في الجميع فتدبر ثم قال العلامة في المختلف احتج الشيخ بانه افسد

صوما واجبا في رمضان بفعل المفطر فاستقرت الكفارة كما لو لم يطرأ العذر والجواب المنع من وجوب الصوم في نفس الامر وعدمه وكونه مكلفا في
الابتداء بالصوم ظاهرا لا يقتضي وجوبه في نفس الامر فانا بينا عدم الوجوب الا لزم التكليف بالمحال فانه في اول هذا اليوم لو كان مكلفا بالصوم
المشروط بالطهارة مع تعذر حصولها لزم التكليف بالمحال والاجماع الذي ذكره الشيخ لم يثبت عندنا انتهى اقول وبما ذكرنا ظهر لك اندفاع
جوابه عن احتجاج الشيخ لان التكليف بالمحال انما يلزم لو كلف باتمام صيام هذا اليوم ولا يلزم لا تمام احتجاج الشيخ القول به بل يكفي فيه وجوب
الامساك والكف عن الافطار الى وقت تجدد احد الاعذار وذلك الوجوب مما لا مانع منه بل هو مما اتفقوا عليه كما يظهر من كلامهم
على ما عرفت وقد ظهر وجه الكفاية بما ذكرنا مفصلا وقال صاحب المدارك ذكر العلامة ومن تأخر عنه ان مبنى هذه المسألة على قاعدة
اصولية وهي ان المكلف اذا علم فوات شرط الفعل هل يجوز ان يكلف به او يمتنع فعلى الاول يجب الكفارة وعلى الثاني تسقط وعندي
في هذا البناء نظر اذ لا منافاة بين الحكم بامتناع التكليف مع علم الامر بانتفاء الشرط كما هو الظاهر وبين الحكم بثبوت الكفارة هنا لتحقق الافطار
في صوم واجب بحسب الظاهر كما هو واضح انتهى اقول من المعلوم ان بناء قول من يجوز التكليف بالمشروط مع علم الامر بانتفاء الشرط ليس على جواز التكليف
بالمحال بل على ان التكليف بحسب الظاهر لفوائد يترتب عليه من توطين نفس المكلف به او على ان التكليف به الى وقت تجدد العذر وان لم يتم الفعل ففي
الحقيقة يرجع الى التكليف بالاشتغال به والاتيان ببعضه الذي يتسع له الوقت الى حين فوات الشرط بتجدد العذر فما ذكره من الحكم بثبوت الكفارة
هنا لتحقق الافطار في صوم واجب بحسب الظاهر يرجع الى القول بجواز التكليف بالمشروط مع علم الامر بانتفاء الشرط ويدخل تحت تلك القاعدة الاصولية
كيف ولو قلنا بعدم التكليف راسا هنا كما هو ظاهر القول بعدم جواز التكليف بالمشروط مع علم الامر بانتفاء الشرط فلا وجه للحكم بثبوت الكفارة
هنا اذ لا مخالفة للامر اصلا حتى يحتاج الى الكفارة والكفارة الواجبة في افطار صوم رمضان بالمفطرات المعدودة على الشروط المذكورة عتق
رقبة وسيجيء بيان شرطها او صيام شهرين متتابعين وسنذكر بعد ذلك معنى التتابع واطعام ستين مسكينا وسيأتي ذكر قدره وبيان كيفيته اما
كون الخصال هذه فبالاتفاق واما التخيير بينها فعليه الاكثر كالمفيد وابني بابويه وابن الجنيد والشيخ في اكثر كتبه وتردد في الخلاف والسيد المرتضى
في احد قوليه وابي الصلاح وسلار وابن البراج وابن ادريس والمحقق والعلامة وجمع من المتأخرين ويدل عليه ان الاصل براءة الذمة من الترتيب وما تقدم
ذكره في اول الدرس في البحث عن وجوب الكفارة من الروايات كرواية ابي هريرة لامره رسول الله صلى الله عليه وآله وصحيحة عبد الله بن سنان عن
ابي عبد الله عليه السلام وصحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام وموثقة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام وغيرها
مما مر من هذه الروايات مفصلا واورد العلامة في المختلف على الاحتجاج بخبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله ان في سنده ابان بن عثمان الاحمر وكان ناووسيا
واجاب بان ابان وان كان ناووسيا الا انه كان ثقة وقال الكشي انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح نقله عنه والاجماع حجة فاضعف ونقله حجة
حجة اقول وهذا الجواب مندرة يشعر بحمله الاجماع في هذا الكلام على الاجماع المصطلح اي اتفاق جمع دخل فيهم الامام عليه السلام وبعده ظاهر جدا
بل المراد به اتفاق المتقدمين من المجتهدين الباحثين عن الاخبار والعارفين بحال الرجال الناقلين للآثار ثم الظاهر ان المراد بهذه العبارة انهم
اتفقوا على ان اشتمال سند الخبر على هذا الرجل لا يخل بصحته ان كان باقي الرجال عدولا بل هو في حكم الصحيح عندهم وان كان هذا الرجل فاسد المذهب
ويحتمل على بعد ان يكون المراد الاتفاق على صحة سند الخبر باعتبار نفسه ومن كان فوقه ايضا الى ان ينتهي الى الامام عليه السلام في خصوص ما يرويه عنهم او
مطلقا حتى يكون روايته دليل عدالة المروي عنه والاخير بعيد جدا ومع قطع النظر عن البعد لا يفيد مع قيام الاحتمال ويدل على التخيير ايضا ما رواه
سماعة بن مهران في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن معتكف واقع اهله قال عليه ما على الذي افطر يوما من شهر رمضان متعمدا عتق رقبة او صوم
شهرين متتابعين واطعام ستين مسكينا وقال الحسن بن ابي عقيل والمرتضى في احد قوليه مرتبة فيجب العتق اولا ومع العجز عنه الصيام ومع العجز عنه الاطعام
والدليل على الترتيب الاحتياط وان شغل الذمة بالكفارة معلوم ومع عدم مراعاة الترتيب لا يحصل يقين البراءة فتبقى في العهدة ويدل عليه
ايضا من الاخبار المتقدمة ما رواه سعيد بن المسيب عن النبي صلى الله عليه وآله وما رواه ابو هريرة عنه صلى الله عليه وآله وما رواه عبد المؤمن بن القاسم
الانصاري عن ابي جعفر عليه السلام وما رواه المشرقي عن ابي الحسن عليه السلام والجواب عن الاول بان الاحتياط معارض باصالة براءة الذمة وعن الثاني
بان القدر المعلوم من الشرع اشتغال الذمة باحدها ومع الاتيان بواحد منها يحصل يقين البراءة مما علم اشتغال الذمة به والحكم بشغل الذمة
بالزائد يحتاج الى دليل لم يوجد وقد تقدم الكلام على الاخبار مع امكان حمل الترتيب الذي يستفاد منها ظاهرا على الاستحباب جمعا

بين الاخبار ولو حمل على الوجوب يلزم طرح الاخبار الدالة على التخيير صريحا ومن العجب ان العلامة في المختلف ذكر في ادلة القول بالتخيير خبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله الدال ظاهرا على وجوب الاطعام وذكر في ادلة القول بالترتيب خبر جميل بن دراج مع صراحة اخره في التخيير واوله لا يدل الا على وجوب الصدقة كخبر جميل ولو افطر على محرم بالاصالة او بالعارض كزنا او مال محرم وجبت الثلثة المذكورة جمعا على الاقرب وابنه في الايضاح وفاقا للصدوق وابن حمزة وهو ظاهر الشيخ في كتابي الاخبار والمشهور خلافه لخبر ما قربه المص ما تقدم من رواية عبد السلام بن صالح الهروي عن الرضا عليه السلم وقد مر البحث عن سندها وقال المحقق ره في المعتبر بعد نقل هذه الرواية ولم يظهر العمل بهذه الرواية بين الاصحاب ظهورا يوجب العمل بها وربما حملناها على الاستحباب ليكون اكد في الزجر اقول ويؤكد الرواية ما قاله الصدوق في الفقيه بعد نقله للرواية الدالة على الكفارة الواحدة واما الخبر الذي روي فيمن افطر يوما من شهر رمضان متعمدا ان عليه ثلث كفارات فاني افتي به فيمن افطر بجماع محرم عليه او بطعام محرم عليه لوجود ذلك في روايات ابي الحسين الاسدي فيما ورد عليه من الشيخ ابي جعفر محمد بن عثمان العمري انتهى والشيخ الجليل ابو جعفر العمري من وكلاء الناحية المقدسة فالظاهر ان سماعه ذلك بالقائم عليه السلم فالمصير اليه راجح مع ما فيه من مراعاة الاحتياط وربما قيل يؤيد هذه الرواية ايضا ما رواه سماعة بسند فيه عثمن بن عيسى قال سألته عن رجل اتى اهله في رمضان متعمدا فقال عليه عتق رقبة واطعام ستين مسكينا وصيام شهرين متتابعين وقضاء ذلك اليوم واني له مثل ذلك وذلك لان ظاهر هذا الخبر وجوب الثلثة لا بان الاهل محرم وحيث لا يمكن القول به مطلقا فيحمل على من اتى اهله في وقت لا يحل له ذلك في غير الصوم مثل الوطي في الحيض او في حال الظهار قبل الكفارة اقول بعد هذا التاويل واضح جدا وهو احد تاويلي الشيخ لهذا الخبر ولعل الاقرب تاويله الاخر وهو حمل الواو على التخيير دون الجمع كما قال الله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع وانما اراد مثنى او ثلث او رباع ولم يرد الجمع ويمكن الحمل على الاستحباب ايضا كما قاله المحقق في الخبر السابق ويحتمل القول المشهور اي وجوب الكفارة الواحدة مط اصالة براءة الذمة والاخبار المتقدمة الصحيحة وغيرها الدالة على الكفارة الواحدة من غير تفصيل ولو عجز في صورة الافطار بالمحرم عن بعضها كالعتق مثلا ففي وجوب بدل له حتى يجب عليه صيام اربعة اشهر مثلا نظر باعتبار سقوط التكليف بالعتق للعجز اذ لا تكليف بما لا يطاق والاصل براءة الذمة عن وجوب امر اخر ولا يحل ان الصيام بدل عنه شرعا فيثبت مع العجز عنه ووجوب الصيام عليه اصالة فيما نحن فيه لا يمنع عن وجوبه بدلا ايضا ولكن الكلام في تحقق دليل شرعي يدل على وجوبه بدلا عنه مط لان الاخبار الواردة في بدليته ظاهرة في التخيير بين الخصال او الترتيب المفقودين ههنا نعم لو عجز عن الجميع صام ثمانية عشر يوما او تصدق بما يطيق كما سيأتي في الدرس الاتي من اختيار المص ره ذلك للجمع بين الروايتين وان كان الاول اشهر ويجب القضاء خاصة من غير كفارة بتناول المفطر ظانا بقاء الليل بحكم الاستصحاب او لامارة غير شرعية يعضدها الاستصحاب كالظلمة الظاهرة في الهواء او تخمين مضي الزمان ونحوهما ويخدش الاول قوله بعد ذلك لاعتضاد ظنه بالاصل هناك والثاني انه يدل على وجوب الكفارة لو افطر بمجرد الاستصحاب من غير مراعاة ولا امارة والقول به لا يخ عن اشكال ولعله يريد قبل التناول مع القدرة على الارصاد وملاحظة العلامات الشرعية لعرفان الفجر ثم تبين خلاف ظنه ووقوع التناول بعد طلوع الفجر وتركه المص لظهوره واشعار لفظ تناول المفطر به فاما مع عدم تبين الخلاف او مع الارصاد او مع عدم القدرة عليه لعمى او حبس او نحو حيث لا يجد من يقلده فلا قضاء ايضا العدم فهو وما يوجبه على الاول وحكم بعض بطله على الثاني بل على الثالث لبعد تقليم مع اعتضاده باستصحاب الليل وقد قال الله تعالى كلوا واشربوا حتى يتبين لكم ومقتضى ما ذكره وان كان عدم وجوب القضاء في الصورة المفروضة في المتن ايضا ولكن نفر ربطه بترك المراعاة وعدم اتيانه بالمامور والاخبار الواردة عن المعصومين عليهم السلم يدل على وجوبه كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم انه سئل عن رجل تسحر ثم خرج من بيته وقد طلع الفجر وتبين فقال يتم صومه ذلك ثم ليقضه وان تسحر في غير شهر رمضان بعد طلوع الفجر افطر ثم قال ان ابي كان ليلة يصلي وانا اكل فانصرف فقال اما جعفر فقد اكل وشرب بعد الفجر فامرني فافطرت ذلك اليوم في غير شهر رمضان وقوله عليه السلم ان تسحر في غير شهر رمضان اي اذا لم يتعين صومه على الخصوص بسبب وظاهر ان قول السائل تسحر ثم خرج من بيته محمول على التسحر بلا مراعاة كما هو الظاهر لترتب عليه حكمه عليه السلم بوجوب القضاء فلا يبعد ادعاء ظهور ان المراد بالتسحر في قوله عليه السلم وان تسحر في غير شهر رمضان ايضا التسحر كما يشعر به ما ذكرنا من قصته مع ابيه لعدم جواز خطائه عليه السلم مع المراعاة فلا يقتضي ذلك الحكم بفساد الصوم في غير شهر رمضان بتناول المفطر بعد طلوع الفجر سواء كان الصوم واجبا او مندوبا وسواء كانت التناول مع المراعاة او بدونها كما ذكره في المدارك ورواية سماعة بن مهران وفي سندها عثمان بن عيسى قال سألته عن رجل اكل او شرب بعد ما طلع الفجر في شهر رمضان فقال ان كان قام فنظر فلم ير الفجر فاكل ثم عاد فرأى الفجر فليتم صومه ولا اعادة عليه

قام فاكل ثم نظر الى الفجر فرأى انه قد طلع قال يتم صومه ويقضى يوما آخر لانه بدأ بالاكل قبل النظر فعليه الاعادة وليس في الخبر اعتبار شيء سوى الظن ببقاء
بقاء الليل سوى الاستصحاب كما انه لم يذكر الكفارة في هذين الخبرين والاخبار الآتية يدل على سقوطها مع اصالة البراءة وجواز الافطار
عند الاتيان للاستصحاب وقال احمد من علماء الجمهور اذا جامع يظن ان الفجر لم يطلع وتبين له انه كان طالعا وجب عليه القضاء والكفارة مطلقا ولو مع
المراعاة واستدل بان النبي صلى الله عليه وآله امر المجامع بالتكفير من غير تفريق ولا تفصيل ولانه افسد صوم رمضان بجماع تام فوجبت عليه الكفارة
كما لو علم وضعفه ظ لانه عليه السلام انما امر المجامع بالكفارة للهتك ولهذا اشتكى الرجل من كثرة الذنب كما تقدم وشدة المؤاخذة انما يكون مع
قصد الافطار فلا يتمشى في صورة النزاع والفرق بين العلم والجهل واضح بالهتك والاقدام على مخالفة الامر عمدا في صورة العلم ولو تم ذلك
لدل على وجوب الكفارة فيما يفسد الصوم بغير الجماع ايضا لو اتى به ثم تبين ان الفجر كان طالعا وكان وجه تخصيصه انه لا يقول بوجوب الكفارة في افساد
الصوم بغير الجماع مط والحكم ما ذكرناه سواء اخبره غيره ببقائه او زواله او لا لعدم العبرة شرعا بمجرد الخبر من دون افادة العلم او عدالة المخبر مع التعدد
ولما رواه العيص بن القاسم ووصفه في المنتهى بالصحة وفي الطريق محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل خرج
في شهر رمضان واصحابه يتسحرون في بيت فنظر الى الفجر فناداهم فكف بعضهم وظن بعضهم انه يسخر فاكل فقال يتم صومه ويقضى وهذا الخبر ان افاد عدم
وجوب الكفارة باعتبار ترك ذكرها فانما يفيد في صورة ظن السامع بكذب المخبر فاما ظن الصدق او الشك فلا يظهر حكمهما منه وكلام اكثر الاصحاب
كعبارة المصنف غير تام في تنقيح حكم جميع شقوق هذه المسألة ويمكن ادخال الظن في العلم الذي ذكره المصنف في الاستثناء واما الشك فكلامه
مجمل في افادة حكمه لانه لم يشعر بوجوب الكفارة فيه كما عرفت وهذه العبارة تدل على سقوطها ويقوى القول بالسقوط بحكم الاصل حتى يدل
دليل تام على وجوبها ولم يوجد والامر بالاحتياط واضح وما رواه معوية بن عمار في الحسن بابراهيم بن هاشم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام آمر
الجارية ان تنظر طلع الفجر ام لا فتقول لم يطلع فاكل ثم انظر فاجده قد طلع حين نظرت قال تتم صومك وتقضيه اما انك لو كنت انت الذي نظرت
ما كان عليك قضاؤه وتنبيهه عليه السلام على عدم القضاء لو كان هو الناظر ظاهر في انه باعتبار انه مع المراعاة وتبين الخطاء يسقط القضاء ويحمل على ان بعد
يكون باعتبار بصيرته وعدم اشتباه في تحقيق الفجر فكان هذا الكلام منه عليه السلام نوع لوم وتوبيخ للسائل بانه لاجل تفريطه في تحقيق الفجر ادخل
الخلل في عبادته والزم على نفسه مشقة القضاء الا ان يكون المخبر بطلوع الفجر معلوم الصدق او عدلين فيكفي السامع مع تناوله المفسد بعد سماعه
اما في صورة العلم فوجوبها ظاهر لانه متعمد للافطار في وقت يعلم انه من نهار رمضان واما في صورة اخبار العدلين فلان قولهما محكوم به شرعا
فيترتب عليه توابعه ثم انه لو تناول المفسد مع الشك في طلوع الفجر واستمر الاشتباه ولم يظهر المخالفة ولا الموافقة فلا قضاء عليه لان الاصل
بقاء الليل فيستصحب حكمه الى ان يعلم زواله ولا علم مع الشك ولان الاصل براءة الذمة فلا يصار الى خلافه الا بدليل وفقده ظاهر مع ما
عرفت من اعتبار تبين الفجر في الآية الكريمة واعتبار اذان ابن ام مكتوم فيما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله كلوا واشربوا حتى يؤذن ابن ام مكتوم
وكان رجلا اعمى لا يؤذن حتى يقال له اصبحت وكذا يجب القضاء خاصة لو افطر للظن بدخول الليل لظلمة عرضت لغيم وقتام ونحوهما مع قدرته
على المراعاة ومعرفة الامارات الشرعية للغروب ثم تبين الخطاء ووقوع الافطار في النهار بل ولو استمر الاشتباه ولم يظهر وقوعه في الليل
بخلاف ما لو ظهرت الموافقة فانه لا قضاء وكذا من لم يقدر على المراعاة فلا قضاء عليه وان ظهرت المخالفة واعلم ان الاصحاب اختلفوا في حكم
هذه المسألة فقال المفيد ومن ظن ان الشمس قد غابت لعارض من الغيم او غير ذلك فافطر ثم تبين انها لم تكن غابت في تلك الحال وجب عليه
القضاء لانه انتقل عن يقين النهار الى الظن بالليل فخرج عن الفرض بالشك وذلك تفريط منه في الفرض وظاهر هذا الكلام منه انه يقول بوجوب
القضاء خاصة للافطار بالظن مطلقا مع تبين الخلاف من غير فرق بين قوة الظن وضعفه وكذا بين القدرة على المراعاة وعدمها ولا يظهر منه
حكم الافطار للشك والوهم وكذا الظن مع استمرار الاشتباه والمراد بالشك في كلامه ما يقابل العلم وقال الشيخ في المبسوط في عد ذكر ما يوجب القضاء
دون الكفارة وكذلك الافطار لعارض يعرض في السماء من ظلمة ثم تبين ان الليل لم يدخل وقد روي انه اذا افطر عند امارة قوية لم يلزمه القضاء
وهو ايضا مثل كلام المفيد ويظهر منه حمل الرواية الدالة على سقوط القضاء في صورة الافطار مع ظن دخول الليل على الظن القوي الا انه
وصف الامارة بالقوة لحصول الظن واخراج الشك فانه ايضا انما يحصل للامارة وحكم المحقق في المعتبر والنافع ايضا بقول المفيد وقواه العلامة
في المنتهى وقال الشيخ في الخلاف ونسب الى السيد المرتضى في مسائل ابي الصلاح وقال الصدوق في الفقيه بعد نقل الاخبار الدالة على عدم وجوب

القضاء وبهذه الاخبار افتى ولا افتى بالخبر الذى اوجب القضاء عليه لانه رواية سماعة بن مهران وكان واقفيا والظاهر منه انه يقول في
صورة الظن بعدم وجوب القضاء مط عكس ما قال المفيد من وجوبه مطلقا وقال الشيخ في النهاية ومن شك في دخول الليل لوجود عارض
في السماء ولم يعلم بدخول الليل ولا غلب على ظنه ذلك فافطر ثم تبين بعد ذلك انه كان نهارا كان عليه القضاء فان كان قد غلب على ظنه
دخول الليل ثم تبين انه كان نهارا لم يكن عليه شئ وقريب منه قوله في المهذب وهو ايضا مثل قول الصدوق وظاهر بعدم وجوب القضاء في
الظن مطلقا ويفهم منه انه يقول بوجوب القضاء خاصة في صورة الشك بل ولا يبعد فهم الفرق منه بين قوة الظن وضعفه مع اشتراك الضعيف
للشك في الحكم بقرينة لفظة غلب مع وصفه في المبسوط الامارة بالقوية كما عرفت وقد فصل ابن ادريس فقال من ظن ان الشمس قد غابت لعارض
يعرض في السماء من ظلمة او قتام ولم يغلب على ظنه ذلك ثم تبين الشمس بعد ذلك فالواجب عليه القضاء دون الكفارة فان كان مع ظنه غلبة
قوية فلا شئ عليه من قضاء ولا كفارة لان ذلك فرضه لان الدليل قد فقد فصار تكليفه في عبادته غلبة ظنه فان افطر لا عن امارة ولا ظن
يجب عليه القضاء والكفارة ويفهم منه الفرق بين ضعف الظن وقوته في الحكم مع فرض المسئلة في صورة عدم القدرة على المراعاة واوجب على الافطار
مع الشك القضاء والكفارة واما المص فقد فرض المسئلة في صورة القدرة على المراعاة فان مع عدم القدرة عليها لا مجال للقول بوجوب القضاء
لانه متعبد بظنه وفرق في هذه الصورة بين تحقق المراعاة وعدم تحققها فحكم في صورة عدم تحققها بوجوب القضاء خاصة جزما وفي صورة
تحققها على الاشهر وفيه ان التعبد بالظن لا ينافي وجوب القضاء عند تبين الخلاف كمن صلى بظن الطهارة ثم تبين انه كان محدثا فانه يجب
عليه اعادة الصلوة نعم ينافي الاثم وعدم الاثم لا يوجب عدم القضاء كما قال في صورة المراعاة وبين الخطاء بوجوب القضاء مع عدم مجال
توهم الاثم في الافطار في هذه الصورة ويحتمل ان يكون نظره في اشتراط القدرة على المراعاة الى الجمع بين الاخبار الدالة على عدم وجوب القضاء
لكثرتها وان لم يمكن الجمع فلا بد من العمل بها ذكر ثم ان منشأ هذا الاختلاف في تلك المسئلة تعارض الاخبار والادلة ظاهرا فمن قال بوجوب
القضاء خاصة مطلقا كالمفيد ومن قال بقوله نظر في وجوب القضاء الى صحيحة قوله تعم ثم اتموا الصيام الى الليل في وجوب تمام الصيام الى دخول
الليل مع ما وقع عليه من الاجماع وورد على وفقه من الاثار وقد ظهر فيما نحن فيه خلافه وبين عدم الاتمام والامتثال نقضا ولما
عمدا يجب عليه القضاء لو فاته على وجوبه على كل مكلف افسده عمدا وقت الاداء ولورود الاثار بذلك اقول وفي دخول هذا المتناول
في العامد الذي انعقد الاجماع على وجوب القضاء عليه وورود الاثار به تامل والى ما رواه الكليني في الصحيح عن سماعة وابي بصير عن ابي
عبد الله عليه السلام في قوم صاموا شهر رمضان فغشيهم سحاب اسود عند غروب الشمس فرأوا انه الليل فافطر بعضهم ثم ان السحاب انجلى فاذا
الشمس فقال على الذي افطر صيام ذلك اليوم ان الله عز وجل يقول فاتموا الصيام الى الليل فمن اكل قبل ان يدخل الليل فعليه قضاؤه لانه
اكل متعمدا وقد رواه ايضا بسند اخر عن عثمان بن عيسى عن سماعة قال سئلته الى آخره وقوله عليه السلام على الذي افطر صيام ذلك اليوم اي
قضاؤه وكان نقل الاية الكريمة بالمعنى وفي التهذيب ثم اتموا الصيام الى الليل والمراد بالتعمد في قوله عليه السلام لانه اكل متعمدا مقابل النسيان
والاكراه وان كان مع الجهل بوجود النهار باعتبار الشبهة العارضة والتعمد الذي يوجب الكفارة ما كان مع العلم بوجود النهار ولذلك
لم يحكموا بوجوب الكفارة هنا لان الاخبار الدالة على وجوب الكفارة انما يدل على وجوبها على من تعمد الافطار في نهار شهر رمضان
كما عرفت وشمولها الجاهل بالنهار غير ظاهر مع ان حكمها على خلاف الاصل ومن قال بعدم وجوب القضاء مط كالصدوق ومن اختاره
تمسك بمقتضى الاصل فان القضاء فرض مستانف فلا يثبت الا مع قيام الدليل عليه وبما رواه زرارة في الصحيح قال قال ابو جعفر عليه السلام وقت
المغرب اذا غاب القرص فان رايته بعد ذلك وقد صليت اعدت الصلوة ومضى صومك وتكف عن الطعام ان كنت اصبت منه شيئا وما
رواه ايضا زرارة في الصحيح قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن وقت افطار الصائم قال حين يبدو ثلثة انجم وقال لرجل ظن ان الشمس قد غابت
فافطر ثم ابصر الشمس بعد ذلك قال ليس عليه قضاؤه وما رواه ابو الصباح الكناني قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صام ثم ظن ان
الشمس قد غابت وفي السماء غيم فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال قد تم صومه ولا يقضيه وما رواه زيد الشحام عن ابي عبد الله
عليه السلام في رجل صائم ظن ان الليل قد كان وان الشمس قد غابت وكان في السماء سحاب فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال
تم صومه ولا يقضيه وما استدل به الفريقان من الاخبار التي ذكرناها لا يخلو عن شئ اما الخبر الاول فلاشتمال سنده الاول على محمد بن عيسى عن

اولى العمل بالاخبار ٤

يونس وسماعة وابي بصير وفي الكل كلام وسند الثاني علي عثمن بن عيسى ولا نص على توثيقه مع فساد مذهبه وعلى سماعة وقد عرفته واما الخبر الثالث
فالعدم صراحته في عدم وجوب القضاء اذ ليس يلزم من مضي الصوم عدم القضاء وكذا الاصل حمله فان الحكم بمضي الصوم للمفطر مع الظن او الجزم
على الثاني لا يفيد مطلوبهم واما الخبر الثالث فلاشتمال سنده على ابان وفيه كلام كما عرفت وقال العلامة في المختلف في القدح في هذه الرواية في
طريقها ابان وان كان هو ابن عثمان ففيه قول اقول وهذا الاوفق بما نقلنا عنه سابقا في بحث خصال الكفارة فتذكر ولاشتمال متنه على اعتبار
ظلمة الجو في وقت الافطار وقد نقلنا سابقا عن الشيخ انه قال انا لا نعتبر ذلك وانما يعتبره اصحاب ابي الخطاب لعنه الله واما الخبران الاخيران ففي
غاية ضعف السند والشيخ في التهذيب جمع بين هذه الاخبار بحمل خبر سماعة على الشك والاخبار الباقية على الظن اقول وبعد لفظ خبر سماعة عن
الحمل على الشك غير خفي ولعل حمله على الظن الضعيف اقرب لفظا وكذا حمل الاخبار الباقية على الظن القوي الغالب يرجع الى ما ذهب اليه ابن ادريس
وقال العلامة في المختلف واعلم ان قول ابن ادريس في غاية الاضطراب لانه اوجب القضاء مع الظن واسقطه مع غلبته ومنشأ خياله ما وجده في كلام شيخنا
ابي جعفر ره انه متى غلب على ظنه لم يكن عليه شيء فتوهم ان غلبة الظن مرتبة اخرى زائدة على الظن ولم يقصد الشيخ ذلك فان الظن هو رجحان احد الاعتقادين
وليس للرجحان مرتبة محدودة فقد يكون ظنا واخرى تكون غلبة ظن ثم قوله ان افطر لا عن امارة ولا ظن وجب عليه القضاء والكفارة خطأ لانه لو افطر مع
الشك لم يجب عليه القضاء خاصة وهذا كله من كلام من لا يحقق شيئا انتهى اقول واما الظن ان كلام ابن ادريس ليس بهذه المرتبة من الاضطراب اذ
منشأ خياله الجمع بنحو ما ذكره اقرب بلفظ الخبر مما ذكره الشيخ في مقام الجمع واما ان ابن ادريس لا يعمل بالاخبار الاحاد فكلام آخر لان العمل بها لعله
في فتاويه كثير ولا سبيل لنا الى تحصيل ضابطته في العمل بالاخبار ولو كان منشأ خياله قول الشيخ ايضا فلا يمكن الجزم بانه وهم لما بينا ان كلامه في نهايته
يحتمل ذلك ويمكن حمل كلام المحقق في الشرايع ايضا على ذلك حيث قال في عداد ما يوجب القضاء خاصة والافطار للظلمة الموهمة دخول الليل فلو غلب على
ظنه لم يفطر وما اورده من ان الظن هو رجحان احد الاعتقادين وليس للرجحان مرتبة محدودة فتكون ظنا واخرى تكون غلبة ظن ففيه ان مدار امثال
هذه الامور على الاطلاقات العرفية وليس المناط التدقيقات العقلية وعدم تحديد مراتب الظن وقبوله للقسمة الى غير النهاية من الاحكام العقلية واما
اهل العرف فيعبرون عنه بنحو من التعيين الشايع عندهم في امثال ذلك واستعمال قوة الظن وضعفه وغلبته ونقصه ومتاخمته للعلم وبعده عنه وغيرها في
اهل العرف وفي كلماتهم واخبارهم وشهاداتهم ازيد من ان يشك فيه احد ولا ريب في ان المتكلم يقصد مما يقوله معنى شايعا والسامع يفهمه ولو قال احد
اظن ان الامر كذا ظنا غالبا او ضعيفا لا ينسبه احد من السامعين سواء كان في غاية جودة الذهن ونهاية البلادة الى قصور في التكلم او نقص في الافادة
فضلا من الحكم بالبطلان او العد من باب الهجر والهذيان وهل ذلك الا الشيوع نحو من التعيين عندهم فما المانع من اناطة الحكم الشرعي بذلك الذي نظيره
في كثير من الاحكام كضبط كثرة المال وقلته وطبقات الملوك والمتوسط والفقير وضبط تحمل المشقة وعدم تحملها عادة وغيرها مما لا يحصى ثم جزمه بان
ايجاب الكفارة على من افطر مع الشك وتبيين الخلاف خطأ فعجيب منه ره لانه في المنتهى تردد او لا في وجوب الكفارة على من افطر مع الشك واستمر الاشتباه
ذكر منشأ التردد ثم حكم بان الاقرب عدم الوجوب فكيف يمكنه الجزم بخطأ من قال بوجوبها مع تبيين الخلاف واما ما يفهم من كلام المص في الجمع بين الاخبار
من حمل خبر سماعة على من قدر على المراعاة وتركها والاخبار الباقية على من لم يقدر عليها فبعيد غاية البعد كما لا يخفى على من تامل فيها الى قوله
يحدث العلة فيها اصلا والظاهر من غشيان السحاب لا سيما كما ورد في خبر سماعة عدم القدرة على المراعاة ويبعد احالة المتك مما ذكرنا مفصلا تعرف ان الظاهر
وجوب القضاء على القادر على المراعاة مع تفريطه فيها واخلاله في الافطار على الظلمة الموهمة ونحوها ثم تبين الخطاء كما حكم به المص لعدم جواز هذا
الافطار وظهور اخلاله بالصوم على الوجه الغير الماذون فيه شرعا فيلزمه القضاء ولا ظهور لشمول الاخبار الدالة على عدم وجوب القضاء له بل المتبادر
منها عدم القدرة على المراعاة كما لا يخفى واما من لم يقدر على المراعاة فلا يبعد القول بعدم وجوب القضاء عليه كما يظهر من كلام المص ايضا خصوصا في صورة
قوة الظن لكثرة الاخبار الدالة عليه وعدم جواز طرحها راسا بمجرد ظاهر خبر سماعة واما الكفارة فساقطة في صورة الظن لما عرفت بل الظاهر من كلام
الوفاق على ذلك كما قال في المسالك واما الشك فوجوب القضاء عليه ظاهر مما ذكرنا وفي الكفارة احتياط ولو داعى فظن دخول الليل ثم تبين الخطاء
ففي القضاء قولان اشهرهما القضاء والاظهر عدم وجوبه لعدم دليل صالح يدل عليه مع جواز افطاره شرعا او لو فيه ظاهرا بالنسبة الى الظان الغير
القادر على المراعاة وقد حكم فيه بعدم وجوب القضاء كما هو ظاهر النصوص والفرق بينه وبين المراعي للفجر الظان ببقاء الليل حيث ظهر من فتوى الاصحاب
بعدم حكمهم بوجوب القضاء عليه كما شرحناه اعتضاد ظنه بالاصل الحاصل ببقاء الليل وجواز الافطار هنا الذي مراعي الفجر ومخالفة للاصل

بين الاخبار وقد عرفت ان الجمع ٢

هنا اي فيمن راعى دخول الليل وضعف الفرق واضح لان جواز الافطار شرعا ان كان موجبا لعدم وجوب القضاء وان ظهر وقوعه في النهار فليثبت
الوجوب معه سواء كان الحكم به من جهتين او من وجه واحد والا فيجب الحكم بوجوبه في الصورتين باعتبار ظهور الخطاء وتبين وقوع الافطار في النهار
لعدم الاتيان بالاولى في بيان الفرق وذكر التصريح الواقع في النصوص هناك بعدم وجوب القضاء كما عرفت وعدمه هنا اشتراك بما ذكره المصنف لبيان
الحكم ولكن الاشكال في ثبات اصله كما علمت ويجب القضاء خاصة بتعمد القيء ولو ذرعه اي سبقه وغلبه بغير اختياره فلا قضاء ايضا هو المشهور بين
ذهب اليه الحسن والشيخان وابن البراج وابو الصلاح والمحقق والعلامة وعليه اكثر العامة ايضا ويدل عليه انه مظنة ابتلاع ما يخرج من جوفه فكان عليه
وانه يتعمد سلوك الطعام في حلقه فافسد صومه كالاكل وضعفهما ظاهر وما روي عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وآله قال من ذرعه القيء وهو صائم فليس عليه
قضاؤه ومن استقاء فليقض وما رواه الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام اذا تقيأ الصائم فعليه قضاء ذلك اليوم وان ذرعه من غير ان يتقيأ فليتم
صومه وقال في الصحاح استقاء وتقيأ تكلف القيء وما رواه الحلبي ايضا في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا تقيأ الصائم فقد افطر وان ذرعه من
غير ان يتقيأ فليتم صومه وما رواه سماعة بن مهران في الموثق قال وسألته يعني ابا عبد الله عليه السلام عن القيء في شهر رمضان فقال ان كان شيء يبدره
فلا باس وان كان شيء يكره عليه نفسه فقد افطر وعليه القضاء وما رواه عبد الله بن بكير في الموثق عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال من
تقيأ متعمدا وهو صائم قضى يوما مكانه وما رواه مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عليه السلام انه قال من تقيأ متعمدا وهو صائم
فقد افطر وعليه الاعادة فان شاء الله عذبه وان شاء غفر له وقال من تقيأ وهو صائم فعليه القضاء وقوله عليه السلام فان شاء الله عذبه وان شاء غفر له
يشعر بعدم وجوب الكفارة كما يدل عليه الاصل وترك ذكرها في الاخبار ويحتمل ان يكون فاعل قال ثانيا ابو عبد الله عليه السلام وكان في قوله فقد
افطر والحكم عليه بمجرد القضاء اشعار ايضا بعدم وجوب الكفارة وان المراد بالافطار او لا مجرد افساد الصوم الموجب لمجرد القضاء لا الافطار الواقع في اخبار
الكفارة ثم لا يظهر الخلاف في ان من ذرعه القيء لا يلزمه شيء الا من ابن الجنيد فانه قال ان كان القيء من محرم فيكون فيه اذا ذرع القضاء والكفارة وجه ورد
غيره مع دلالة الاخبار بالملاقاة على خلافه وتزيدها انا صحيحة معوية وفي الطريق محمد بن اسمعيل عن الفضل عن ابي عبد الله عليه السلام في
الذي يذرعه القيء وهو صائم قال يتم صومه ولا يقضي وقال المرتضى لا قضاء بتعمده وان وجب نقض الصوم واختاره ابن ادريس وقال انه محكي عن
عبد الله بن عباس وابن مسعود ايضا بعدم وجوب القضاء والدليل عليه الاصل وان الصوم هو الامساك عما يدخل الى الجوف لا عما يخرج منها وما
رواه زيد بن اسلم عن رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يفطر من قاء او احتجم او احتلم وما رواه عبد
الله بن ميمون في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عليه السلام قال ثلثة لا يفطرن الصائم القيء والاحتلام والحجامة الحديث وقد تقدم
ذكره وما تقدم ايضا في صحيحة محمد بن مسلم من حصر ما يضر الصائم في الثلثة والجواب عن الاول ان الاصل يعدل عنه بالدليل وقد ذكرناه من
الاخبار الكثيرة وعن الثاني بالنقض بخروج المني والحيض وبانه نوع اجتهاد لا يعارض النص وعن الخبرين الاولين بالحمل على تقية العامة جمعا وعن
الاخير بانه عام والاخبار المتقدمة خاصة فيكون مقدما ثم الجمع بين الاخبار بحمل الاخبار المتضمنة للامر بالقضاء على الاستحباب على ما قيل فغير سديد للزوم
صرف كثير من الاخبار عن ظاهرها الى محمل بعيد خصوصا ما اشتمل منها على لفظة افطر مع اشتهار العمل بظاهرها بين الاصحاب ونقل المرتضى عن بعض
الاصحاب وجوب الكفارة مع القضاء بتعمده وتدل عليه لفظة افطر في صحيحة الحلبي ومرسلة سماعة ورواية مسعدة بن صدقة مع ما تقدم من ان من تعمد
الافطار لزمته الكفارة وحيث لم يذكرها دل على عدم وجوبها كما ذكرنا مع ندرة القول بها بين الاصحاب وشذوذه فيحمل الافطار الوارد في
الاخبار الثلثة على مجرد افساد الصوم وقد ذكرنا سابقا ان المراد بالافطار في اخبار الكفارة ليس مطلق افساد الصوم ولو ابتلع اختيارا ما
خرج منه الى فيه بقيء او قلس كفر لانه ازدرد طعاما اختيارا فوجب عليه القضاء والكفارة ويحتمل وجوب الثلث على رأي المصنف لحرمته لان المأكول
بالعيب وخباثته خصوصا اذا استحال عن اسم الطعام واقتصر الشيخ في النهاية والقاضي ابن البراج على القضاء لان القلس بالتحريك وقيل بالسكون
هو ما خرج من الحلق ملء الفم او دونه فان عاد فهو القيء على ما نقله الجوهري في الصحاح عن الخليل وذكره صاحب القاموس وابن الاثير في النهاية
وقد تقدم ان تعمد القيء يوجب القضاء خاصة ولان في رواية محمد بن سنان لا يفطر من ذلك فلا يوجب الكفارة وهي ما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح
ووقع في المتن من محمد بن سنان مكانه سهوا قال سال ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل الصائم يقلس فيخرج منه الشيء من الطعام ايفطر قال لا قلت ان
ازدرده بعد ان صار الى لسانه قال لا يفطر بذلك ثم الظاهر من الرواية نفي القضاء والكفارة معا في هذا الازدراد بقرينة نفيه لا اولا في خبر وجوب

بالمأمور به ٤

عن القلس والجواب عن الاول بانه لا ريب في ان القيء يستعمل في خروج الطعام عن المعدة الى الفم كما ذكره صاحب المجمل وفسر ابن الاثير التقيؤ باستخراج ما
في الجوف تعمدا ولا يعتبر فيه العود الى الجوف بعد الخروج كما يشهد به العرف في الاستعمال وتتبع اقوال الاطباء وغيرهم ويدل عليه قوله عليه السلم
الراجع في هبته كالراجع في قيئه وذكر الجوهري الحديث في تفسير القيء وما قاله الخليل فكانه على اصل اللغة او لم يرد بالعود العود الى الجوف بل
خروج الشيء بعد الشيء فان القلس القذف يقال قلست الكاس اذا قذفت بالشراب لشدة الامتلاء والقيء ليس كذلك فانه لو ارتفع شيء من المعدة
دفعة بسبب حركة تنخع ونحوها لا يقال له القيء بل يعتبر فيه استمرار الخروج وعن الثاني بان يحمل الرواية على عوده بغير قصد كما هو الغالب فلا يوجب
الكفارة ولا القضاء ايضا كما هو الظاهر من الروايات على ما عرفت وقال الشيخ في التهذيب الوجه في هذا الخبر انه اذا ازدرده بعد ما صار في فمه
ناسيا فاما اذا تعمد ذلك فقد افطر ولزمه ما يلزم المفطر متعمدا وما ذكره الشيخ من الحمل على النسيان اصوب فقط اذ درده مما ذكره المصنف من
الحمل على عوده بغير قصد الا ان يراد به مقابل العمد وعوده بغير قصد ظاهر موثقة عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلم قال سئلته عن الرجل
يخرج من جوفه القلس حتى يبلغ الحلق ثم يرجع الى جوفه وهو صائم قال ليس بشيء ثم ان الاولى على راي المصنف ان يعتبر ترك تعمد القيء في جملة
التي اعتبر فيها الصيام اول البحث ولو ترك ايضا الغبار باعتبار دخوله في الاكل وذكر تعمد القيء لكان له وجه ويجب القضاء خاصة بسبق الماء
بغير اختياره الى الحلق اذا تمضمض او استنشق للتبرد او تسكين العطش او التنظيف والعبث لا للطهارة وضوءا او غسلا للصلوة واذا لم يتجاوز
فلو كانا لهما فلا شيء ولو ابتلع الماء عمدا فيجب القضاء والكفارة قال العلامة في المنتهى لو تمضمض لم يفطر بلا خلاف بين العلماء كافة سواء
كان في الطهارة او غيرها ثم قال اما لو تمضمض فدخل الماء الى حلقه فان تعمد ابتلاع الماء وجب عليه القضاء والكفارة وهو قول كل من اوجبهما بالاكل
والشرب وان لم يقصد بل ابتلعه بغير اختياره فان كان قد تمضمض للصلوة فلا قضاء عليه ولا كفارة وان كان للتبرد او للعبث وجب عليه القضاء
وهو قول علمائنا وقال صاحب المدارك المعروف من مذهب الاصحاب جواز المضمضة للصائم في الوضوء وغيره بل قال في المنتهى ولو تمضمض لم يفطر
بين العلماء كافة سواء كان في الطهارة او غيرها وربما ظهر من كلام الشيخ في الاستبصار عدم جواز المضمضة للتبرد وقول الوفاق على حكم الافطار كما
يفهم من المنتهى لا يستلزم الوفاق على الجواز والظاهر ان مراد الشيخ بعدم الجواز في الاستبصار الكراهة لانه استدل عليه بما وقع في حديث يونس
من قوله والافضل للصائم الا يتمضمض ثم مراد العلامة بقوله وهو قول علمائنا الشهرة لانه قال في الفرع الخامس من الفروع التي ذكرها
في هذه المسئلة المشهور بين علمائنا انه لا كفارة عليه الا اذا تعمد الابتلاع ويلوح من كلام الشيخ في التهذيب وجوب الكفارة واستدل برواية
سليمان بن جعفر المروزي وقوله يلوح من كلام الشيخ باعتبار انه في التهذيب استدل بالرواية على وجوب الكفارة على من تمضمض لغير الصلوة فدخل
الماء حلقه وظاهر كلامه الدخول بغير الاختيار وفي الاستبصار حمل الرواية على من تمضمض للتبرد وتعمد الابتلاع فيظهر ان غرضه توجيه الروايتين
بما يحصل به الجمع لبيان غرضه الحكم والفتوى ككثير من اقواله في الكتابين ثم قد نقل عن جماعة من علمائنا القول بوجوب القضاء على من تمضمض
للصلوة المندوبة وسبق الماء الى حلقه كما يظهر من كلام المصنف الميل اليه هذا ايضا يدل على ان مراد العلامة الشهرة لا الاجماع والروايات
الواصلة الينا في هذه المسئلة ما روي ان النبي صلى الله عليه وآله سأله عمر عن القبلة وقال صنعت اليوم امرا عظيما قبلت وانا صائم قال
ارأيت لو تمضمضت من اناء وانت صائم فقال لا باس فقال فمه وما رواه حماد في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلم في الصائم يتمضمض و
يستنشق قال نعم ولكن لا يبالغ والمراد بالمبالغة المنفية اما في العدد او الكيفية بايصال الماء الى قرب الحلق واعلى الانف وكليهما وما رواه زيد
الشحام عن ابي عبد الله عليه السلم في الصائم يتمضمض قال لا يبلع ريقه حتى يبزق ثلث مرات وظاهر هذه الاخبار جواز المضمضة في الصوم مطلقا وما
رواه موسى بن ابي الحسن الرازي عن ابي الحسن الرضا عليه السلم قال سئله بعض جلسائه عن السواك في شهر رمضان قال جائز فقال بعضهم ان السواك تدخل
رطوبته في الجوف فقال ما تقول في السواك الرطب تدخل رطوبته في الجوف فقال الماء للمضمضة ارطب من السواك الرطب فان قال قائل لا بد من الماء
للمضمضة من اجل السنة قلنا فلا بد من السواك من اجل السنة التي جاء بها جبرئيل عليه السلم الى النبي صلى الله عليه وآله وهذه الرواية يفيد جوازهما
للسنة وما رواه عمار الساباطي في الموثق قال سئلت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يتمضمض فيدخل في حلقه الماء وهو صائم قال ليس عليه شيء اذا
لم يتعمد ذلك قلت فان تمضمض الثانية فدخل في حلقه الماء قال ليس عليه شيء قلت تمضمض الثالثة قال فقال قد اساء ليس عليه شيء ولا
قضاء وهذا الخبر يدل على جوازهما اما الوضوء النح وعدم ايجابها للقضاء مطلقا وان سبق الماء الى الحلق بغير عمد وما رواه سليمان بن جعفر

بلا خلاف م

المروي وقد سبق ذكرها في بحث ايصال الغبار وهي تدل على عدم جواز المضمضة والاستنشاق للصائم وايجابهما القضاء والكفارة ومع ضعف
سندها واضمارها ظاهرها خلاف ما عليه الاجماع وقد عرفت تاويل الشيخ لها في الكتابين وما رواه سماعة بن مهران في الموثق قال سألته
ابا عبد الله عليه السلام عن رجل عبث بالماء يتمضمض به من عطش فدخل حلقه قال عليه القضاء فان كان في وضوء فلا باس به وهذه تدل على ما اشتهر
بين الاصحاب وذكره المصنف وما رواه الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في الصائم يتوضأ للصلاة فيدخل الماء حلقه فقال ان كان وضوءه
لصلاة فريضة فليس عليه شيء وان كان وضوءه لصلاة نافلة فعليه القضاء وما رواه ريان بن الصلت عن يونس قال الصائم في شهر رمضان يستاك
متى شاء وان تمضمض في وقت فريضة فدخل الماء حلقه فليس عليه شيء وقد تم صومه وان تمضمض في غير وقت فريضة فدخل الماء حلقه فعليه الاعادة
والافضل للصائم الا يتمضمض وهما اي الروايتان تدلان على ما نقل عن طائفة من الاصحاب وما الذي تقدم من ايجابها القضاء مع سبق الماء الى الحلق
اذا كانت للصلاة المندوبة والعبث بالفحوى وعدم ايجابها له اذا كانت للفريضة واشتهر بانه لولا الاجماع المفهوم من كلامهم على وجوب القضاء في
الجملة لكان القول باستحبابهما من ملاحظة الاصل والجمع بين هذه الاخبار قويا ولكن مع ذلك فالعمل بصحيحة الحلبي اولى واحوط وان كان المشهور اوفق بالاصل ثم المذكور
في الصحيحة حكم الوضوء ولكن الغسل وازالة النجاسة والتداوي ليس ببعيد منه في ايجاب القضاء البتة والقول بان المضمضة للغسل المندوب بل لا توجب القضاء
ان سبق وللوضوء المندوب يوجبه مستبعد جدا واما الاستنشاق فقال العلامة في المنتهى حكم الاستنشاق حكم المضمضة وفي ذلك عندي تردد لعدم
النص فيه ونحن لا نقول بالقياس واقول صحيحة الحلبي باطلاقها شاملة للاستنشاق فلا وجه للفرق وقال صاحب المدارك ولا يلحق بالمضمضة الاستنشاق
في هذا الحكم قطعا فلا يجب بما سبق منه قضاء ولا كفارة بل لو قيل بان تعمد ادخال الماء من الانف غير مفسد للصوم لم يكن بعيدا وضعف ما ذكره واضح
ومنافاة جواز التعمد في ادخال الماء الى الحلق بالاستنشاق من الانف المسلم وفيه من الصوم والغرض المعلوم منه بين المسلمين غير خفية وقول النبي صلى
الله عليه واله للقيط بن صبرة وبالغ في الاستنشاق الا ان تكون صائما يدل على خلافه وفي الصلاة المندوبة رواية حسنة بالقضاء رواها الكليني في
الحسن بن ابراهيم عن حماد عن ابي عبد الله عليه السلام مثل ما نقلنا عن التهذيب في الصحيح عن حماد عن الحلبي عنه عليه السلام ويحتمل ان يكون مراد المصنف من العبث
اللغوي ويكره المبالغة فيه للصائم لما تقدم في مرسلة حماد المتقدمة والاسانيد الواردة في موثقة عمار تحمل على الكراهة وعلى انها باعتبار عدم التحفظ
حتى يسبق الماء الى الحلق ثلث مرات وقال يونس الافضل الا يتمضمض كما عرفت في رواية ريان بن الصلت عنه ولو سبق بالتداوي او طرح شيئا في فيه لغرض
صحيح فسبق الى الحلق فلا شيء لجواز الفعل شرعا فلا يتعقبه عقوبة ولا اولوية ولا مساواة له بالنسبة الى المضمضة للتبرد والعبث الموجبة للقضاء ولكن على
اولوية بعض الاغراض الصحيحة الضعيفة المندوبة ان قلنا بايجابها القضاء محل نظر بخلاف العبث فانه يوجب القضاء لكونه في حكم المضمضة للتبرد والعبث
او لكونه اولى في ايجاب القضاء من المضمضة للصلاة المندوبة وفي الكل نظر لان الماء لرقته وسيلانه ودقته وشدة نفوذه اقرب الى السبق الى الحلق من
غيره فلا يمكن اجراء حكمه مع مخالفته الاصل في غيره بالاولوية ويجب القضاء خاصة بمعاودة النوم بعد انتباهه عن نوم تعقبه الجنابة قبل طلوع الفجر
ولا شيء في النومة الاولى وان طلع الفجر وقد مر البحث عن هذه المسئلة مفصلا ويجب القضاء خاصة بالنظر الى المحرمة بشهوة فيمني بغير قصد ولا اعتياد
واما الى المحللة فلا شيء بالشرطين ومع القصد او الاعتياد تجب الكفارة ايضا في المحللة والمحرمة كما عرفت بيانه سابقا واما ان النظر بشهوة الى المحرمة مع
نزول المني بالشرطين يوجب القضاء فقول المفيد والشيخ في المبسوط وسلار ولا نجد عليه نصا والاستدلال عليه بانه وجد منه مقدمة الافساد ولم
يقصد فكان عليه القضاء كالمتمضمض للتبرد اذا وصل الماء الى حلقه وخرجت المحللة بالعسر والحرج فيبقى المحرمة غير سديد لانه قياس ودعوى العسر والحرج
لا يخ عن اشكال السند والانزال بمجرد النظر واعتبر العلامة في ايجاب القضاء تكرر النظر احترازا عن النظرة الاولى التي لا يمكن التحرز عنه من غير فرق بين المحللة
والمحرمة وعدم ذلك وكذا ما قاله الشيخ في الخلاف في مسئلة تكرر النظر وقد ذكرنا تفصيله في وجوب القضاء والكفارة بالكذب على الله تعالى
او رسوله او الائمة عليهم السلام متعمدا مع اعتقاد كونه كذبا فذهب الشيخان وعلي بن بابويه والسيد في الانتصار وابو الصلاح وابن البراج الى وجوبهما وقال
السيد في الجمل الاشبه انه ينقض الصوم وان لم يبطله واختاره ابن ادريس والمحقق والعلامة في المختلف وقربه في المنتهى الافساد واتفقوا على ان غيره من انواع
الكذب لا يفسد الصوم وان كان محرما على الصائم اكد كسائر المحرمات حجة قول الشيخين الاجماع وطريقة الاحتياط كما يظهر من كتاب الخلاف مع انه نقل وانما
فيه ولا الخلاف عن جميع الفقهاء وعن المرتضى من اصحابنا وقال والاكثر على ما قلناه وقال ايضا في المبسوط وفي اصحابنا من قال ان ذلك لا يفطر
بل ينقض ولذلك قال المحقق في المعتبر فجوابنا منع هؤلاء ودعوى الاجماع مكابرة وكانه يريد بامثال هذه الاجماعات التي يدعيها الشهرة العظيمة تعمد

للمضمضة للعبث ع

جيّدها اذ الضعف في الخبر وما رواه منصور بن يونس عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول الكذبة تنقض الوضوء وتفطر الصائم قال قلت
هلكنا قال ليس حيث تذهب انما ذلك الكذب على الله وعلى رسوله صلى الله عليه وآله وعلى الائمة عليهم السلام وما رواه عثمن بن عيسى عن سماعة قال
سئلته عن رجل كذب في شهر رمضان فقال قد افطر وعليه قضاؤه وهو صائم يقضي صومه ووضوئه اذا تعمد ويحتمل ان يكون قوله وهو صائم بمعنى يتم
صومه ولا يفطر بقية يومه ويحتمل ان يكون بمعنى انه لا يخرج بسبب الكذب عن الصوم حقيقة ولكن ينقض كمال صومه ويحكم عليه بالقضاء لتداركه وعلى هذا
فلا وجه للاحتجاج به والجواب عن الخبر الاول بضعف السند باعتبار منصور بن يونس فانه واقفي وثقه النجاشي الا ان الشيخ قال انه كان واقفيا وروى الكشي حديثا
انه جحد النص على الرضا عليه السلام لاموال كانت في يده وباشتراك ابي بصير وبانه متروك العمل لاشتماله على ان الكذب ينقض الوضوء وهو خلاف
ما عليه الاجماع قال الشيخ في التهذيب قوله عليه السلام تنقض الوضوء اي تنقض كمال الوضوء وثوابه ووجهه الذي يستحق به الثواب لانه لو لم يفعله كان
ثوابه اعظم ومرتبته ازيد واكثر ولم يرد عليه السلام بنقض الوضوء ما يجب منه اعادة الوضوء وليس من جملتها ذلك اقول هذا التاويل مع كمال بعده
لو صح لدل على ان الغرض التشديد في امر تحريم الكذب للمبالغة في الزجر عنه وح فالظ ان قوله عليه السلام بعد ذلك وتفطر الصائم ايضا على هذا الاسلوب
اي ينقض كمال الصوم وثوابه لا انه يفسده ويوجب القضاء وبالجملة على هذا لا يبقى ظهور الكلام في افادة وجوب القضاء فكيف الكفارة فلا يمكن
الاحتجاج به وما قاله المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى من انه لا يلزم من ترك ظاهر الحديث في احد الحكمين تركه في الاخر غير وارد لان تغيير الاسلوب
في مثل هذا الكلام خلاف الظ والجواب عن الخبر الثاني باشتمال سنده على عثمان وسماعة وهما واقفيان وان نصوا على توثيق عثمان وجهالة
المسؤل عنه وباشتماله على ايجاب مطلق الكذب للقضاء فيحتاج الى التقييد وعلى نقض الوضوء للكذب وهو خلاف الاجماع واول الشيخ
ذلك في التهذيب بالحمل على الاستحباب وعلى هذا فالظ ان يقال يقضي الصوم ايضا يصير كذلك ولا اقل من عدم ظهوره في الوجوب مع ضعف اصل
دلالته يقضي على الوجوب فلا يمكن الاحتجاج به على الوجوب وهو يصير قرينة على المراد من قوله اولا وعليه قضاؤه ايضا ويمكن المناقشة في
الخبرين على وجوب الكفارة لما تقدم من عدم دلالة تفطر وافطر على ازيد من افساد الصوم الذي يوجب القضاء خصوصا مع تفريع مجرد الحكم
بالقضاء عليه كما وقع في الخبر الثاني وبالجملة فالحكم بوجوب القضاء والكفارة مشكل مع مخالفته للاصل وللحصر المستفاد من الصحيحة المتقدمة
عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام لا يقال لا يمكن التمسك بهذا الحصر لان كثيرا من المفطرات المعلومة تضر الصائم غير ما عده الامام عليه السلام
في هذا الخبر مع ان الكذب يضر الصائم وغيره البتة فكيف يمكن الحكم بانه لا يضر الصائم كما يستفاد من الحصر لانا نقول يمكن ارجاع باقي المفطرات
الى الثلثة وادخالها فيها بنحو من الاعتبار كما لا يخفى على المتامل بخلاف الكذب اذ لا يمكن ارجاعه الى شيء منها ودرج الاحكام الكثيرة الفرعية في
الضوابط الكلية وبيانها بالاقوال الوجيزة من السنن السنية لابي جعفر عليه السلام ولقد قال زرارة والله ما رايت مثل ابي جعفر قط قلت اصلحك
الله ما يؤكل من الطير قال كل ما دف ولا تاكل ما صف وعلى هذا الاسلوب يتم الخبر بذكر قاعدة كلية في جواب كل سؤال مع ان التخصيص لا يخرج
الكلام عن الحجية في غير ما دل الدليل على خلافه كما تقرر في الاصول وضعف ما اورده السائل اخيرا واضح اذ الظاهر ان المراد بالضرر المنفي عما صنعه
الصائم كما ورد في الخبر الضرر باعتبار افساد الصوم وافطاره والكذب غير مضر بهذا المعنى للصائم وان كان مضرا له ولغيره من جهة اخرى و
خلاصة ما ذكرناه يستفاد من كلام العلامة في المختلف ثم ان الكذب عليهم اعم من ان يكون في امر الدين او الدنيا كما صرح به في المنتهى لعموم لفظ
الخبر وشموله للكل وكذا كلام الاصحاب والظ دخول الحكم والفتوى عن غير من بلغ درجة الاجتهاد في هذا الكذب ان لم يكن ذلك عنه بطريق النقل
عن مجتهد او اسناده الى الوقوع في خبر واما حكم المجتهد فالظ عدم دخوله وان كان خطاء وامر الاحتياط مهم جدا في مثل تلك العبادة المهمة شرعا
واختلف ايضا في وجوبهما بسبب تعمد الارتماس وقد مر البحث عنه وبيان الاقوال الخمسة فيه مع احتجاجاتهم والمشهور الوجوب وان ضعف المستند
في كليهما كما عرفت وهذا استدراك من المصنف لما حكم به في الدرس السابق من افساد فعل الثمانية للصوم وايجابه القضاء والكفارة واختلف ايضا
في وجوبهما بسبب تعمد ترك النية فاوجبهما الحلبي وبعض شيوخنا المعاصرين وهو نادر باعتبار ايجاب الكفارة وقد مر البحث عن ذلك مفصلا
واختلف ايضا في وجوبهما بسبب شم الرائحة الغليظة التي تصل الجوف اذا تعمد ذلك فاوجبهما الشيخ في النهاية به ولم يعده من المفطرات في المبسوط
والقاضي ابن البراج ايضا اوجبهما والمشهور خلافه فيهما وقال المفيد في موضع من المقنعة انه ينقض الصوم وقال في موضع اخر منها انه يجنب
الفضله كما نقلنا عنه سابقا في مسئلة الغبار والظ انه لم يرد بالنقض الا مجرد نقض الكمال الذي لا يوجب القضا بقرينة قوله الثاني وضمه له

لانا قد بينا في كتاب الطهارة ما ينقض الوضوء م

في الحكم الى الغبار في الموضعين ولكن العلامة في المختلف نسب اليه القول بانه غير مفطر ونقل كلامه الاول واختاره وقواه واستدل عليه
بما سيأتي ثم انه فهم غلظة الرائحة وضبط مقدمها لا يخلو عن اشكال وارجاعها الى الحدة يابى عنه حكم الشيخ في النهاية بكراهة شم المسك وما
يجري مجراه للصائم اذ لا رائحة احد من رائحة المسك والمراد بالجوف ايضا ان كان الخيشوم واقصى الانف ففيه ان الشم لا يتصور بدون وصول الرائحة اليه
وان كان ما دون الحلق وهو الظاهر كما وقع لفظ الحلق بدل الجوف في النهاية ففيه انه لا يمكن العلم بذلك لان الحلق ليس فيه قوة شم الرائحة الا ان يقال
ان الشامة تدركها من الحلق بوصولها اليه وهو مستبعد فالظاهر ان مرادهم بالرائحة الغليظة التي تصل الى الجوف الرائحة القوية التي يحدث منها طعم في الحلق والذي يتم
كرائحة الاشياء البالغة غاية الحموضة او نهاية المرارة نحو الخل والحنظل والصبر فان حدوث الطعم في الحلق والجوف لا يتصور الا بوصول جسم له
هذا الطعم اليه فيوجب ادخاله الجوف عمدا بسبب التعمد في الشم القضاء والكفارة والقول بتكيف الهواء بطعم ذي الطعم بسبب المجاورة واحساس الذائقة ذلك
الطعم من الهواء المكيف الذي يصل اليها بالشم مستبعد جدا ولا يقول به احد ويؤيد الحكم بوجوبها ايضا ما تقدم من رواية سليمان بن جعفر المروزي ولكن
الكلام معهم في فساد الصوم بمثل هذا الادخال الخفي الذي لا يدرك الطرف الشيء الداخل وانما يعلم وجوده بالدليل ولا يطلق عليه اهل العرف واللغة
لفظ ادخال الشيء في الحلق وبالجملة نطالبهم بدليل ذلك ورواية سليمان لا يصلح لذلك كما عرفت مرارا نعم لو فرض وصول جسم محسوس بسبب هذا الشم الى
فضاء الفم وما فوق الحلق وتعمد في ابتلاعه فانه يوجبهما البتة لكن بعد الفرض واضح والحاصل ان البحث في هذه المسألة كالبحث في مسألة الغبار
الا انها ابعد منها عن القول بوجوب القضاء والكفارة فيها باعتبار كمال خفاء الخلط وتغير طريق الادخال وايضا ينتقض احتجاجهم هذا بمن لطخ
باطن قدميه بالحنظل فانه يجد طعمه في حلقه ولا يفطر بذلك اجماعا كما قاله في المنتهى واحتج في المختلف على انه غير مفطر بعد الاحتجاج بالاصل بان ادراك
الرائحة اما ان يكون باعتبار انفعال الهواء الواصل الى الخيشوم بكيفية ذي الرائحة او بحصول الادراك في الخيشوم من غير انفعال ولا انتقال كما ذهب اليه من
لا تحصيل له واما بانتقال اجزاء ذي الرائحة الى الخيشوم وهو نادر وعلى التقديرين الاولين لا افطار والا لزم حصول الافطار في اول جزء من النهار لعدم
انفكاك الانسان من استنشاق الاهوية فانه امر ضروري له في بقائه والثالث غير معلوم لندوره فيكون الاصل بقاء العبادة وانتفاء المبطل وبما رواه
محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الصائم يشم الريحان والطيب قال لا باس وما رواه عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت ابا الحسن
عن الصائم يشم الريحان ام لا ترى له ذلك فقال لا باس اقول اذا كان مرادهم بالرائحة الغليظة ما ذكرنا فلا وجه يجديه في مقابل قولهم اما الاولى فلان القول
بانفصال الاجزاء في الاحساس بالرائحة ان كان نادرا فليس الامر في الطعم كذلك اذ لا يقول احد فيه بتكيف الهواء بكيفية ذي الطعم واحساس الذائقة منه
الكيفية منه او من الرطوبة اللعابية بعد تكيفها بكيفية الهواء او خلطها به على ان حاصل هذه الحجة على ما ذكره لا يرجع الا الى اصل عدم افساد شم الرائحة للصوم
لان على القول بابطاله له لا يلزم على التقديرين الاولين خصوصا على الثاني القول بابطال استنشاق اصل الهواء للصوم وهو ظاهر وكلامهم في الثالث
ليس الا ان الاصل انتفاؤه واما الروايتان فالظهور ان رائحة الريحان والطيب ليست من جنس الرائحة الغليظة بهذا المعنى ثم استدل الشيخ بعد رواية سليمان
بان الرائحة عرض والانتقال على الاعراض محال وانما تنتقل بانتقال محالها فاذا وصلت الى الجوف علم ان محلها قد انتقل اليها وذلك يوجب الافطار واجاب
بان انتقال الاعراض وان كان محالا لكنا قد بينا ان الرائحة لا ينتقل وانما الهواء ينفعل ويصل الى الخيشوم اقول وبعد ما عرفت حقيقة الحال تعرف ان
لا استدلال لهم صورة اخرى ولا وجه لجوابه في مقابلها ونقل المرتضى في الجمل عن قوم من اصحابنا وجوبهما بالحقنة من غير تعرض للفرق بين المائع والجامد وقد
مر تفصيل الاقوال فيها والبحث عنها وهما مر وكان اي قول الشيخ في النهاية بوجوبهما بالشم وما نقله المرتضى من وجوبهما بالحقنة والسعوط وهو بالضم صب
الدواء في الانف وبالفتح ذلك الدواء بما يتعدى الحلق متعمدا كالشرب في ايجاب القضاء والكفارة لصدق ادخال الشيء في الحلق عمدا اختيارا وهو مختار
العلامة في المختلف لان التعدي في افساد الصوم المعلوم حقيقته من الشرع بذلك واضح فيجب القضاء ولكن شمول الاخبار وجوب الكفارة لذلك لا يخلو عن اشكال الا
ببعد ادعاء ظهوره في اختصاص الافطار والاكل والشرب الواقعة فيها بما يكون بطريق العادة ولا بد لمثل هذا الحكم المخالف للاصل جدا من دليل ظاهر
ثم انه ينافي ما قواه العلامة وصححه في هذه المسألة ما قاله في المنتهى في مسألة الكحل من ان الايصال الى الحلق لا يستلزم الافطار ما لم يبتلعه والظاهر ان
هذا القول منه في المنتهى على سبيل الاحتمال الفاسد في دليل احمد لانه في مقام البحث عليه وان لم يكن قويا عنده موضحا له لا اما يصل الى الدماغ فانه لا يوجب شيئا
من القضاء والكفارة وان كان الدماغ من الجوف لعدم دليل تام يدل على افساد الصوم بايصال شيء الى مطلق الجوف والاخبار الواردة في باب السعوط لا يفيد
الا الكراهة كما رواه الجمهور عن انس ان النبي صلى الله عليه وآله لم يكن يكره الكحل للصائم ولم يكره وما رواه ليث المرادي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصائم

كره السعوط م

ويصب في اذنه الدهن قال لا باس الا السعوط فانه يكره وما رواه غياث بن ابرهيم عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام قال لا باس بالكحل للصائم وكره السعوط
للصائم وما رواه ايضا غياث بن ابرهيم عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام انه كره السعوط للصائم والظاهر حمل الكراهة الواردة في هذه الاخبار على التعدي
وحمل السعوط على السعوط بما لا يعلم تعديه الى الحلق والاستدلال باطلاق هذه الاخبار على جواز السعوط بالمتعدي غير سديد كما لا يخفى على المتامل ثم
انهم اختلفوا في حكم السعوط فمنهم من اطلق الكراهة كالشيخ في اكثر كتبه لكن فصل في المبسوط فقال انه مكروه وسواء بلغ الدماغ او لم يبلغ الا ما
ينزل الى الحلق فانه يفطر ويوجب القضاء وتفريع خصوص القضاء يدل على انه لا يريد بقوله يفطر الا مجرد الافساد الموجب للقضاء خاصة كما قال في
التهذيب ليس في شيء من الاخبار انه يلزم المتسعط الكفارة وبه قال ابو الصلاح وابن البراج ومنهم من حكم بعدم الباس به واطلق كالصدوق
في المقنع وقال في الفقيه لا يجوز للصائم ان يستعط وحكى السيد عن بعض الاصحاب وجوب القضاء والكفارة به وعن بعضهم وجوب القضاء خاصة
وعن بعضهم انه ينقض الصوم وان لم يبطله وقال وهو الاشبه واوجبهما المفيد به مطلقا من غير تقييد بالمتعدي الى الحلق وكذا سلار بن عبد العزيز
والاولى تخصيص كلامهما بالمتعدي واحتج العلامة لما اطلقاه بانه اوصل شيئا الى الدماغ والدماغ من الجوف واجاب بما ذكرناه لا يقال يدل بعض
الاخبار على المنع من ايصال الشيء الى الدماغ كما رواه الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يكتحل وهو صائم فقال لا اني اتخوف ان يدخل
راسه وما روي من منع النبي صلى الله عليه وآله من المبالغة في الاستنشاق كما تقدم لانا نقول المنع فيهما على جهة الكراهة كما قاله الاصحاب لانه مظنة
وصول الشيء الى الحلق وقوله عليه السلام في الصحيحة اني اتخوف ان يدخل راسه باعتبار ان الدخول في الراس مقدمة النزول الى الحلق ويكون معه غالبا
ولو ابتلع ما اخرجه الخلال بل ما خرج من بقايا الغذاء المتخلفة بين اسنانه ولو بنفسه متعمدا فسد صومه وقضى وكفر وجوبا اذا امكنه ان يرميه ويحترز
عنه لانه تناول المفطر عامدا مختارا فوجب عليه القضاء والكفارة كما لو ابتدأ اكله او طلع الفجر وفي فيه طعام فابتلعه عمدا فانه يقضي ويكفر
اجماعا كما قيل وما ذلك الا لتسميتهم ذلك اكلا فظهر انه لا يعتبر فيه ادخال الشيء من خارج الفم اليه وعدم مدخلية كثرة الماكول وقلته اذا كان شيئا
محسوسا متميزا في التسمية واضح فلا وجه للمناقشة التي ذكرها صاحب المدارك في فساد الصوم بابتلاع ما يخرج من بين الاسنان لعدم تسميته
اكلا ولما تقدم في صحيحة عبد الله بن سنان من ان ازدراد ما يخرج منه بالقلس على لسانه لا يفطره وقد عرفت ان الازدراد في الرواية يحمل على ما هو
الغالب في القلس من عوده بغير قصد على ان في اجراء حكم المعاد على المبتدا نوع قياس ولو ابتلع ما خرج من بين اسنانه سهوا فلا شيء عليه سواء قصر
في التخليل اولا كما هو الظاهر من اطلاق عباراتهم وربما قيل بوجوب القضاء على الناسي لتفريطه وتعرضه للافطار كما سبق من المص الحكم بوجوب القضاء
على من وضع في فيه شيئا عابثا فسبق الى حلقه وقد عرفت ضعفه مع ان ذلك اولى منه بعدم وجوب القضاء لعدم صدور فعل منه يؤدي الى الافطار
لغوا ووجوب ازالة ما يمكن تاديته اليه مما لا دليل عليه لكن الشهيد الثاني في المسالك حكم بنفي الباس عن القول بالقضاء وكانه من باب الاخذ بالاحتياط
ولو علم ان به شيئا مما بقي بين اسنانه في النهار ونزوله الى الحلق تدريجا مع الريق كما هو الغالب في الاشياء التي لا صلابة لها فهل يجب التخليل فان لم يجب
عليه القضاء لو تركه الاشبه لا خصوصا اذا كان في اخراجه نوع صعوبة لعدم تسمية ذلك اكلا ولم يرد نص من الشارع على وجوب التخليل ولو كان
لما اهمل بيانه في الشريعة مع عموم البلوى لما هو المعلوم من كثرة اكل الناس قريب طلوع الفجر في ليالي شهر رمضان وبقاء شيء من الغذاء غالبا بين الاسنان
مع ان وجوب التخليل في بعض الصور قد يؤدي الى الحرج او العسر وقال الشيخ في الخلاف بوجوب القضاء واقتصر عليه لكن دليله يفيد وجوب الكفارة ايضا
لانه قال دليلنا انه ابتلع ما يفطره فوجب ان يفطره لانه لو تناول ابتداء ذلك المقدار افطر بلا خلاف وايضا فانه ممنوع من الاكل وهذا قد اكل
ويحتمل ان يكون اقتصاره على ذكر وجوب القضاء لعدم تحقيقه بعد عن وجوب الكفارة في الافطار بالاكل وكلامه في المبسوط ظاهر الدلالة على وجوب القضاء
خاصة حيث قال بعد عد ما يوجب القضاء خاصة ويجري مجرى ذلك في كونه مفطرا يوجب القضاء خاصة دون الكفارة دم الحيض والنفاس فانه يفطر
اي وقت كان ثم قال واذا تخلل فخرج من اسنانه ما يمكنه التحرز منه فبلعه عامدا كان عليه القضاء واحتج في المختلف للشيخ بانه يتعذر الاحتراز عنه و
اجاب بالمنع من ذلك وهذه الحجة مع منافاتها القيد امكان التحرز الواقع في كلام الشيخ تدل على سقوط القضاء ايضا كما احتج بها ابو حنيفة على
سقوطها والشيخ لا يقول به ولو قصد الامذاء بالملاعبة وتولد منه لم يمذ بها فلا كفارة عليه ولا قضاء ايضا وعبارة المص ره توهم وجوب
القضاء خصوصا بعد ملاحظة تخصيص الخلاف في وجوب القضاء فيما بعد بمن امذى عن ملاعبة بغير قصد ولكن الظ انه ره لا يقول بوجوب
لضعف القول به بل عدمه وكانه قصد هنا ذكر ما اختلفوا في وجوب الكفارة فيه وفيما بعد ذكر ما اختلفوا في وجوب القضاء فيه فصارت عبارته

ح القضاء مع

موجبة بخلاف ما هو دائر بكل ثوب واما دليل عدم وجوبها فاصل البراءة وان المذى عندنا نجس لا يوجب طهارة ولا ينقض وضوءا وما رواه ابو بصير
قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يضع يده على جسد امرأته وهو صائم فقال لا بأس وان امذى فلا يفطر وقال لا تباشر ومن يبتغي
في شهر رمضان بالنهار والظاهر انه فاعل قال في الاولى ابو بصير وفي الثانية الامام عليه السلام والمراد بالمباشرة هنا ما يشمل وضع اليد على الجسد ونحوه
والنهي على الكراهة لبيان ما هو الاولى بحال الصائم او لبيان حكم الصائم في رمضان والاول للصائم في غيره واما خصوص الجماع والنهي على التحريم
والغرض بيان ان المحرم الجماع واما وضع اليد ونحوه فلا بأس به كما بينه اولا وما رواه ايضا ابو بصير قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن رجل كلم
امرأته في شهر رمضان وهو صائم فقال ليس عليه شيء وان امذى فليس عليه شيء والمباشرة ليس بها بأس ولا قضاء يومه ولا ينبغي له ان يتعرض
لرمضان والظاهر ان قوله عليه السلام ولا ينبغي له ان يتعرض لرمضان استدراك لان الاولى عدم التعرض لرمضان وان لم يكن مطلق المباشرة موجبا
للقضاء او الاثم او استدراك لبيان حكم خصوص شهر رمضان كما عرفت في الخبر الاول وعلى الاحتمال الاخير في الخبرين يشكل الاستدلال ولكنه
بعيد خلافا لابن الجنيد فان الظاهر من كلامه وجوبها لو امذى بالملاعبة ان عمد الامذاء والا فالقضاء خاصة وعبارته المنقولة في المختلف
هذه لا بأس بالملامسة ما لم يتولد منه مني او مذي فان تولد ذلك وجب القضاء والتعمد لانزال ذلك وجب القضاء والكفارة والظاهر ان المبادر اليه
لذلك كل واحد من المني والمذي وفي الحكم بالكفارة في المذي لا وجه له ظاهرا الا قياسه على المني كما نقل عن مالك واحمد لانه خارج خرج بالمباشرة
المقرونة بالشهوة كالمني او قياس الصوم على الاحرام لورودها في الامذاء بشهوة في الاحرام في حسنة معوية بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام قال
سألته عن محرم نظر الى امرأته فامنى او امذى وهو محرم قال لا شيء عليه ولكن ليغتسل ويستغفر ربه وان حملها من غير شهوة فامنى او امذى فلا
شيء عليه وان حملها او مسها بشهوة فامنى او امذى فعليه دم وضعف القياسين ظاهر جدا واما القضاء فيدل عليه ما رواه سماعة بن موسى
في الصحيح قال سألته اباعبدالله عليه السلام عن رجل لامس جارية في شهر رمضان فامذى قال ان كان حراما فليستغفر الله استغفار من لا يعود ابدا و
يصوم يوما مكانه فان كان من حلال فليستغفر الله ولا يعود ويصوم يوما مكان يوم وقال الشيخ ره في التهذيب هذا حديث شاذ نادر مخالف لفتيا
مشايخنا كلهم ولعل الراوي وهم في قوله في اخر الخبر ويصوم يوما مكان يوم لان متضمن الخبر يدل عليه الا ترى انه شرع في الفرق بين ان يكون
امذى من مباشرة حرام وبين ان يكون الامذاء من مباشرة حلال وعلى الفتيا الذي رواه لا فرق بينهما فيعلم انه وهم من الراوي وقد يمكن تصحيح
الفرق بان المراد بقوله عليه السلام استغفار من لا يعود ابدا لا في رمضان ولا في غيره كما يشعر به قوله ابدا والمراد بقوله اخيرا ولا يعود اي في خصوص
رمضان كما يدل عليه حذف القيد واكثر ما حكم الشيخ بشذوذ الرواية ومخالفتها لفتيا المشايخ كلهم فينبغي ان يحمل قوله يصوم يوما مكان يوم على الاستحباب
او التقية لانه موافق لمذهب بعض العامة كما علمت واختار في وجوب القضاء بالحقنة بالجامد وقد سلف البحث عنه او بيان الاقوال فيها مفصلا
والصب في الاحليل اي مخرج البول وثقبة الذكر فيصل الجوف عندهم وجه الحكم بالقضاء من القيد انهم ان مطلق ايصال المفطر الى مطلق الجوف
يوجب الافطار ووجه ما استقربه المصنف والاكثر اصالة البراءة وعدم صدق الاكل والشرب وغيرهما مما ثبت كونه مفطرا وعدم دليل تام على ان
الايصال الى مطلق الجوف يوجب الافطار وقد فرع عليه حكم ما ذكره في ذيل هذا الخلاف وفي طعنه نفسه برمح كان اي فاصل الى الجوف قال الشيخ
في المبسوط لو طعنه غيره طعنة وصلت الى جوفه لم يفطر وان امره هو بذلك ففعل به او فعل هو بنفسه ذلك افطر وقال في الخلاف انما لا يفطر
طعن نفسه فوصلت الطعنة الى جوفه او طعن باختياره والاكثر على ما قاله في الخلاف وداوى جرحه كذلك بدواء واصل الى الجوف
او قطر في اذنه دهنا قال ابو الصلاح التقطير في الاذن مفطر لانه يصل الى الدماغ والاكثر على خلافه وحجتهم بعد الاصل ما تقدم في بحث
السعوط من رواية ليث المرادي وما رواه حماد بن عثمن في الصحيح عن ابي عبدالله عليه السلام قال سألته عن الصائم يشتكي اذنه فيصب فيه الدواء قال لا بأس
وما رواه حماد بن عيسى في الصحيح قال سأل ابن ابي يعفور اباعبدالله عليه السلام وانا اسمع عن الصائم يصب الدواء في اذنه قال نعم ويذوق المرق ويزق الفرخ
وما رواه حماد في الحسن بابرهيم قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن الصائم يصب في اذنه الدهن قال لا بأس به وسيجيء من المص الحكم بكراهة ذلك او وضع
علكا ما يتلع ريقه بطعمه والعلك بالكسر صمغ يمضغ والجمع علوك قال الشيخ في النهاية لا يجوز للصائم مضغ العلك وقال في المبسوط ويكره استعمال
الربوع الى الطعم ويجري مجرى العلك كالكندر وما اشبهه لئن ذلك مفطر في بعض الروايات وفي بعضها انه يفطر وهو الاحتياط واما استعمال ما لا
طعم له من الخاتم والحصا فلا بأس به ونقل ابن ادريس عن بعض الاصحاب وجوب القضاء بمضغ العلك وكل ما له طعم وقال ابن الجنيد لو استجلب الريق

فوصل الى جوفه افطر وكان عليه القضاء وفي الحديث دلالة على ان ما يشتبه من متابعين كالاكل اذا اتعمد ذلك والاكثر على الكراهة وعدم وجوب القضاء لحجة القول بوجوب القضاء امتناع انفكاك الاعراض فاذا وجد الطعم فقد تحلل شيء من اجزاء ذي الطعم في الريق ودخل الحلق معه فكان مفطرا وما رواه الحلبي في الحسن بابرهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت الصائم يمضغ العلك قال لا والاولى ضعيفة لاحتمال الانفعال بالمجاورة والاصل عدم التحلل وايضا تعلق بالاجزاء الصغيرة التي لا يدركها الحس غير ظ وقد نقلنا سابقا عن المنتهى حديث تلطخ باطن القدم بالحنظل وانه غير مفطر اجماعا واما الرواية فلا تدل على وجوب القضاء بل على التحريم كما قاله في النهاية ان لم يحمل النهي على الكراهة وحجة الاكثر الاصل والحصر المستفاد من صحيحة محمد بن مسلم وفيه انه قد عرفت ان الظاهر صرف الاكل الوارد فيها وغيره عن الظ لتصحيح الكلية على هذا فلا يمكن الحكم بعدم دخوله في الاكل الوارد فيها وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح على الظ قال قال ابو جعفر عليه السلام يا محمد اياك ان تمضغ علكا فاني مضغت اليوم علكا وانا صائم فوجدت في نفسي منه شيئا والمراد بالشيء اما الطعم اللذة او الاجزاء الصغيرة التي انفصلت عنه واحس بها في الريق ويمكن حمل صومه عليه السلام على الصوم المندوب كما يشعر اخباره بقوله وانا صائم على في غير رمضان وعلى هذا يضعف الاحتجاج بها على عدم الافساد على انه عدم حفظ نفسه عليه السلام عن استجلاب الريق غير ظاهر من الخبر وما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الصائم يمضغ العلك فقال نعم ان شاء ودلالتها على عدم وجوب القضاء باستجلاب الريق بالطعم غير ظاهرة وقد قال الشيخ في التهذيب هذا الخبر غير معمول عليه ويدل على جواز مص الخاتم ما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يعطش في رمضان فقال لا باس بان يمص الخاتم وما رواه منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يجعل النواة في فيه وهو صائم قال لا قلت فيجعل الخاتم قال نعم وما رواه يونس بن يعقوب قال سمعت ابا عبد الله يقول الخاتم في فم الصائم ليس به باس فاما النواة فلا ويحتمل ان يكون النهي عن النواة باعتبار انفصال الاجزاء عنها غالبا او للاحساس بطعمها في الحلق او جلست المرأة في الماء فقال ابو الصلاح يجب به القضاء واضاف ابن البراج الكفارة ايضا والاكثر على الكراهة احتج ابو الصلاح بانها تحمل الماء بقبلها وبما تقدم في بحث الارتماس من رواية حنان بن سدير عن ابي عبد الله عليه السلام واحتج بهما ابن البراج على الكفارة ايضا والجواب ان حمل الماء غير معلوم مع ان ايجابه للقضاء محل تامل فكيف الكفارة وضعف سند الخبر مانع عن الاحتجاج به ودلالته على وجوب القضاء ضعيفة وعلى الكفارة اضعف فيحمل النهي الوارد فيه على الكراهة كما اشتهر بين الاصحاب وحكم المصنف في اللمعة بكراهة جلوس المرأة والخنثى في الماء وقال والظ ان الخصي الممسوح كذلك ولعل العلة واثرها في قرب المنفذ الى الجوف كما ذكره الشهيد الثاني في الشرح ونقل فيه القول بوجوب القضاء على المرأة والخنثى وكلامه في المسالك يشعر باختصاص القول بوجوب القضاء بالمرأة كما نقلناه عن ابي الصلاح والقاضي ثم ان الاستنقاع الوارد في الخبر اعم من الجلوس قال الجوهري استنقعت في الغدير اي نزلت فيه واغتسلت كانك ثبت فيه لتتبرد وكانهم اعتبروا الجلوس لانه ادخل في حمل الماء او اراد الدخول فيه الى الوسط او اكرههما الزوج على الجماع وقد مر البحث عن ذلك في مسألة تحمله للكفارة عنها بالاكراه او امذى عن ملاعبة بغير قصد القول بوجوب القضاء خاصة في هذه الصورة ووجوب القضاء والكفارة معا في صورة قصد الامذاء لابن الجنيد وقد ذكرناه سابقا مفصلا والاشهر عدم القضاء في الجميع اي جميع الفروض الست المذكورة ذيل قوله ولخلف في وجوب القضاء وقد عرفت بعد ما استشهره وتتكرر الكفارة بتكرار الوطي مطلقا سواء تغاير الايام او لا وتخلل التكفير ام لا وبتغاير الايام مطلقا وطيا كان الموجب ام غيره اتحد جنسه او اختلف تخلل التكفير او لم يتخلل ومع تخلل التكفير وان اتحد اليوم وجنس الموجب على الاقرب في تكررها لو تغاير الجنس واتحد اليوم ولم يتخلل التكفير قولان اجودهما التكرر ومع اتحاده اي جنس الموجب المتكرر في اليوم الواحد مع عدم تخلل التكفير لا تكرار في الكفارة قطعا وفي المهذب اجماعا قال الشيخ ومتى تكرر منه ما يوجب الكفارة فلا يخلو اما ان يتكرر ذلك في يومين او ايام من شهر رمضان واحد او يتكرر في رمضانين ويتكرر منه قبل التكفير عن الاول او بعده ولا خلاف ان المتكرر في رمضانين يوجب الكفارة سواء كفر عن الاول او لم يكفر واما اذا تكرر في يومين في رمضان واحد ففيه الخلاف ولا خلاف بين الفرقة ان ذلك يوجب تكرار الكفارة سواء كفر عن الاول او لم يكفر فاما اذا تكرر ذلك في يوم واحد فليس لاصحابنا فيه نص معين والذي يقتضيه مذهبنا انه لا يتكرر عليه الكفارة لانه لا دلالة على ذلك والاصل براءة الذمة وفي اصحابنا من قال ان كان كفر عن الاول فعليه كفارة ثانية وان لم يكن كفر فالواحدة تجزيه وانما قال ذلك قياسا وذلك لا يجوز عندنا وفي اصحابنا من قال بوجوب تكرار الكفارة عليه على كل حال ورجع الى عموم الاخبار والاول احوط قول القياس الذي اشار اليه الشيخ لبعض الاصحاب وهو ابن الجنيد ان كان قياس تكرر المفطر في اليوم الواحد على تكرره في اليومين فهو مع بطلان اصله كما افاده الشيخ لا ينطبق على مذهب القائل بل لانه يفرق بين تخلل التكفير وعدم تخلله في اليوم الواحد ولا يفرق بينهما في اليومين وان كان قياسه الى شيء آخر غير الصوم فمستبعد جدا ولعل

انه قياس فعل المفطر ثانيا على فعله اولا بحرمته كحرمة الاول فكان عليه من الكفارة مثل ما كان على الاول لاشتراكهما في مخالفة الامر بالامساك وانما لا يقول بالتكرر مع عدم تخلل التكفير لقوله بتداخل الكفارات ويتجه لان العلل الشرعية من قبيل المعرفات ولا يقول بالتداخل في اليومين لتحقق الاجماع هناك على عدم التداخل وعلى هذا فيحتمل ان لا يكون متمسكه القياس بل يكون رجوعه ايضا الى عموم الاخبار كالقول الاخير الذي نقله الشيخ ويكون منشاؤه فرقه بين تخلل التكفير وعدمه ما ذكرناه الا ان يكون القياس مذكورا في كلامه الواصل الى الشيخ وما قاله الشيخ من ان الاول احوط فيحب حال المعنى واما بالنظر الى من تكرر تناوله المفطر فيه فالاحتياط في مراعاة تكرر الكفارة كما قاله المص ره في صورة تغاير الجنس واتحاد اليوم وقال في المختلف اذا كرر الوطي لا تتكرر الكفارة وربما قال المرتضى من اصحابنا انه يجب عليه بكل مرة كفارة ونقل العلامة في المختلف عن ابن ابي عقيل انه قال ذكر ابو الحسن زكريا بن يحيى صاحب كتاب شمس المذهب عنهم عليهم السلام ان الرجل اذا جامع في شهر رمضان عامدا فعليه القضاء والكفارة فان عاود الى المجامعة في يومه ذلك مرة اخرى فعليه في كل مرة كفارة ولم يثبت هذا في ذلك بشيء بل ذكر هذا النقل ومضى واختار المحقق في كتبه قول الشيخ بعدم تكرر الكفارة بتكرر الموجب في اليوم الواحد مط وذهب العلامة في المنتهى الى عدم تكرر الكفارة في اليوم الواحد مع اتحاد جنس الموجب المتكرر ويتعدد مع الاختلاف في بعض كتبه وقال في المختلف الاقرب عندي انه ان تغاير جنس المفطر تعددت الكفارة سواء اتحد الزمان او لا كفر عن الاول او لا وان اتحد جنس المفطر في يوم واحد فان كفر عن الاول تعددت الكفارة والا فلا وذهب المحقق الشيخ علي الى ما نقله الشيخ اخيرا عن بعض الاصحاب من تكررها بتكرر الموجب مطلقا وقال الشهيد الثاني هو الاصح ان لم يكن قد سبق الاجماع على خلافه واشار بذلك الى ما ادعاه في المهذب من الاجماع كما نقلنا وقد تلخص مما ذكرناه ان اقوالهم في مسألة تكرر الكفارة بتكرر الموجب في اليوم الواحد سبعة **الاول** قول الشيخ وابن حمزة بعدم التكرر مطلقا واستشهده المحقق وجمع من الاصحاب **الثاني** ما نقله الشيخ اخيرا عن بعض الاصحاب من تكررها بتكرر الموجب مطلقا واختاره المحقق الثاني ومال الى تصحيحه الشهيد الثاني **الثالث** ما ذكره الشيخ من قول ابن الجنيد وهو التكرر مع تخلل التكفير وعدم التكرر ان لم يتخلل **الرابع** قول السيد تكررها مع تكرر الوطي دون غيره على الظاهر **الخامس** قول المص ره بالتكرر مع تكرر الوطي وتغاير الجنس وتخلل التكفير وعدم التكرر في غير الوطي مع اتحاد الجنس وعدم تخلل التكفير **السادس** قول العلامة في بعض كتبه بالتكرر مع اختلاف جنس المفطر والاتحاد مع اتحاده **السابع** قوله في المختلف بالتكرر مع تغاير الجنس مط ومع اتحاده مع تخلل التكفير وعدم التكرر مع اتحاده وعدم التخلل ولعل الاظهر بحسب الدليل قول الشيخ ره للاصل وعدم وجدان ما يوجب الخروج عن حكمه لان اكثر الاخبار الواردة في باب الكفارة كما تقدم ذكرها تدل على انه التكفير افطار يوم من الشهر وجزاء افساده وهتك حرمته وذلك الامر لا يتكرر الا بتكرر الايام ولا اشعار فيها بترتبها على تناول الشيء حتى يلزم تكررها بتكرر تناوله ولو في اليوم الواحد وتلك الدلالة باعتبار تضمنها التعليق بايجاب الكفارة على افطار يوم واحد ولو كان الجزاء يترتب على التناول لكان اللائق تعليقها عليه ثم التقييد بالمرة ونحوها ففي رواية سعيد بن المسيب ان رجلا قال يا رسول الله افطرت يوما في شهر رمضان فقال اعتق رقبة وفي صحيحة عبد الله بن سنان في رجل افطر في شهر رمضان متعمدا يوما واحدا وفي صحيحة جميل بن دراج انه سئل عن رجل افطر يوما من شهر رمضان وفي موثقة عبد الرحمن بن ابي عبد الله سألته عن رجل افطر يوما من شهر رمضان وتوافق اجوبتهم عليهم السلام للاسولة يفيد ما ذكرناه وفي مكتوب ابي الحسن عليه السلام الى المشرقي من افطر يوما من شهر رمضان متعمدا الا ترى ان المشرقي لما سأل في كتابه عن كفارة افطار الايام اجاب عليه السلام ونص على كفارة اليوم حتى يعلم تعددها بتعدد الايام ولم يتعرض في شيء من الاخبار للاستفصال وترتب الجزاء على وحدة التناول وتكرره وبالجملة لا يستفاد من هذه الاخبار الا وجوب الكفارة لافطار اليوم فقط والحكم بوجوبها مكررا بتكرر التناول مع مخالفته للاصل يحتاج الى دليل لم يوجد وفي ما ذكرناه لعله اتم في بيان المراد ومما افاده خالي طاب ثراه وجمع من المتاخرين ان الاخبار التي هي مستند ثبوت التكفير قد علقوا ايجاب التكفير في بعضها بالافطار وهو انما يتحقق بمصادفة المفطر للصوم والفعل ثانيا انما حصل بعد فساده وهو غير مصادف حال التكرر انتهى مع ان اعتبار مصادفة المفطر للصوم يستلزم عدم افادة هذه الاخبار الحكم بوجوب الكفارة على من لم ينو الصوم وتناول المفطر وبعده واضح وقد ظهر مما ذكرنا ضعف ما اعتمد عليه الشهيد الثاني في تصحيح القول الثاني من تعدد السبب الموجب لتعدد المسبب الا ما نص فيه على التداخل وهو منقوض بما عرفت من ان ترتب تناول المفطر للكفارة لا يظهر من هذه الاخبار وما يظهر منها عليته لا يتكرر في اليوم الواحد وقيل عليه ايضا ان هذه الاسباب من قبيل المعرفات فلا بعد في اجتماعها على مسبب واحد كما اعترف به الاصحاب في تداخل الاغسال والغسلات المعتبرة في التطهير قول وسقوط هذا الايراد

الصوم بالاول فلم يحصل منه الافطار في بعضها فتقيد بحالة الصحة ع

واضح جدا الا ان كون الاسباب الشرعية من قبيل المعرفات لا يقتضي الا جواز اجتماعها على مسبب واحد وامكانه وهذا التجويز والامكان لا ينافي
ظهور تعدده بتعدد الاسباب في تبادره الى الذهن من الخطاب في كون الاصل ذلك ما لم ينص على التداخل كما نص عليه المستدل لا سيما في مثل
الكفارة التي اعتبرها الشارع جزاء للذنب في موازنة كما يظهر من ملاحظة اختلاف خصالها باختلاف الذنوب في ايضا اوجبها على المذنب عقوبة
وتحميلا للكلفة والمشقة عليه حتى ينكل عن الذنوب ولا يقدم على العصيان فايجاب الكثير من الذنوب الاثام لما يوجبه كل واحد منها وتكفير
الجميع بما هو كفارة البعض بعيد غاية البعد والامر في الاغسال والغسلات مع ان التداخل فيها بالنص ليس كذلك لظهور ان الغرض منها التنظيف
والتطهير الذي يحصل بواحد منها ولا يزيد بالمتكرر في الوقت الواحد بقي الكلام في ان الاخبار الواردة في باب تكفير الجماع والامنا تدل على ترتب
الكفارة على فعلهما كرواية ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وقد مر ذكرها في البحث عن وجوب الكفارة للافطار واقوى دلالة منها صحيحة عبد
الرحمن الحجاج ورواية ابي بصير ومضمرة سماعة ومرسلة جعفر بن سوقة وقد تقدم ذكر هذه الاخبار في البحث عن الاستمناء وكذا رواية عبد السلام
بن صالح الهروي المتقدمة في بحث سقوط القضاء والكفارة عن الناسي فما فصله السيد المرتضى لا يخلو عن قوة ولكن الاظهر حمل هذه الروايات على ان
ترتب الكفارة على فعلهما لاجل فساد الصوم يوم من شهر رمضان وهتك لحرمته لا لمحض حرمة الاتيان به في يوم يجب صومه عن شهر رمضان حتى يتوقف
جميع الاخبار الواردة في هذا الباب في تناسب الكفارات واما ما نقله ابن ابي عقيل عن كتاب شمس الذهب عنهم عليهم السلام فخبر مرسل لا يمكن التعويل
عليه في مثل هذا الحكم المخالف للاصل وكذا ما روي عن الرضا ان الكفارة تتكرر بتكرر الوطي وقد قال العلامة في المنتهى لا يحضرني الان حالها
روايتها ويمكن حملها ايضا على تعدد التكرر في الايام وقال فيه ايضا وقول الشيخ ليس لاصحابنا فيه نص يحتمل انه قاله قبل وقوفه على هذه الرواية
وهذا عذر منه عن قبل الشيخ كما قال المحقق في المعتبر بعد نقله قوله لقول الشيخ في المبسوط ليس لاصحابنا فيه نص ولا ريب انه وهم منه والا فقد
روي عن الرضا عليه السلام ان الكفارة تتكرر بتكرر الوطي واختاره المرتضى ويحتمل ايضا ان يكون مراد الشيخ نصا صالحا للتعويل عليه في مثل هذا الحكم
مع ان الشيخ لم ير هذا النص في كتابيه لعله لضعف سنده واحتج العلامة في المختلف على التكرر مع تغاير الجنس بان الكفارة تترتب على كل واحد من المفطرات
فمع الاجتماع لا يسقط الحكم والا لزم خروج الماهية عن مقتضاها حالة انضمامها الى غيرها فلا يكون تلك الماهية هذا خلف ويؤيده ما
رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلام في رجل افطر يوما من شهر رمضان متعمدا قال عليه خمسة عشر صاعا وعن عبد الرحمن بن الحجاج في
الصحيح عن الصادق عليه السلام في الرجل يعبث باهله في شهر رمضان حتى يمني قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع اذا عرفت هذا فنقول لو افطر
انسان باكل او شرب وجامع وجبت عليه الكفارة بالحديث الاول ولو عاد فعبث باهله حتى امنى وجبت عليه الكفارة للحديث الثاني فانه دال على
اطلاق هذا الفعل ولانه بعد الافطار يجب عليه الامساك ويحرم عليه فعل المفطر ثانيا فكان عليه من العقوبة بالهتك ثانيا كما كان عليه ولا
لاشتراكهما في مخالفة الامر بالامساك ولان ايجاب الكفارة معلق على الجماع مطلقا وهو صادق في المتاخر عن الافطار صدقه في المتقدم وماهيته واحدة فيهما
فيثبت الحكم المعلق على مطلق الماهية قال واما مع اتحاد الجنس فان كفر عن الاول تعددت الكفارة ايضا لان الثاني جماع وقع في زمان يجب الامساك
عنه فيترتب عليه وجوب الكفارة لانها معلقة على مطلق الجماع والثاني مساو للاول في الماهية واذا كان موجبا للكفارة فاما ان تكون الكفارة
الواجبة هي التي وجبت اولا فيلزم تحصيل الحاصل وهو محال وان كانت غيرها ثبت المطلوب ويؤيده ما روي عن الرضا عليه السلام ان الكفارة تتكرر
بتكرر الوطي لا يقال هذا العموم انما يقع عقيب اداء الكفارة وعدمه لانا نقول المطلق لا عموم له والا لم يبق فرق بينه وبين العام واما اذا لم
يكفر عن الاول فلان الحكم معلق على الافطار وهو اعم من المتعدد والمتحد والاصل برائة الذمة وقول الشيخ انه قياس لا نقول به ليس بجيد لان
الرواية قد دلت على تكررها بتكرر الوقاع انتهى كلامه رفع مقامه اقول ويرد على دليله الاول على التكرر مع تغاير الجنس ان ترتب الكفارة على
كل واحد من المفطرات اي الاكل والشرب ونحوهما غير مسلم بل الكفارة انما يترتب على افطار يوم واحد من الشهر كما عرفت ولا يتكرر ذلك بانضمام
اجناس المفطرات في اليوم الواحد وقوله في آخر هذا الدليل والا لزم خروج الماهية عن مقتضاها حالة انضمامها الى غيرها فلا يكون تلك الماهية
تلك الماهية يشعر بجعله الاسباب الشرعية اسبابا عقلية لا يجوز تداخل مسبباتها وبناء قوله في آخر كلامه فلان الحكم معلق على الافطار وهو اعم
من المتعدد والمتحد على ان الاسباب الشرعية من قبيل المعرفات التي يمكن تداخل مسبباتها كما سيأتي ويرد على دليله الثاني عليه ومولانا ايه بالروايتين
ان قوله ولو عاد فعبث باهله انما يتم في خصوص الامناء والجماع لو حملت الرواية الثانية على ظاهرها ومقصوده عام في العود الى مطلق

المفطر المغاير للاول بحسب المجلس الا ان يكون تعبيره بالتأبيد بهذا الاعتبار ثم قد عرفت حمل الرواية على وجه يظهر منه اندفاع هذا التأبيد و
على دليله الثالث عليه وهو قوله ولانه بعد الافطار يجب عليه الامساك ويحرم عليه فعل المفطر ثانيا انه القياس الذي تمسك به ابن الجنيد قال
الشيخ ذلك لا يجوز عندنا مع ظهور الفارق لان وصف الهتك انما يتحقق في الاول دون الثاني كما افاده في المنتهى ويرد على دليله الرابع عليه
وهو قوله ولان ايجاب الكفارة معلق على الجماع مطلقا ان حاصل ذلك ليس الا ما ذكره في التأبيد وقد عرفت الكلام عليه ويرد على دليله على
التكرر مع اتحاد الجنس وعدم تخلل التكفير ما اوردناه على دليله الاول على التكرر مع تغاير الجنس وقد عرفت ايضا حال سند الرواية التي ذكرها
للتأبيد مع عدم افادتها العموم وقال صاحب المدارك واورده خالي ايضا ما ذكره بقوله لانا نقول المطلق لا عموم له بناء في ما ذكره اولا من ان
ايجاب الكفارة معلق على الجماع مطلقا وهو صادق في المتأخر عن الافطار صدقه في المتقدم اذ يقتضي ذلك كون المطلق كالعام اقول ولا يبعد
ان يقال في دفع هذا الدفع ان في هذه الرواية اي الرواية عن الرضا عليه السلام اخبارا بان الكفارة تتكرر بتكرر الوطي ويكفي في ارجاعه الى الحكم
ارجاعه الحكم افادة تكررها بتكرره في الجملة بخلاف ما في صحيحة عبد الرحمن فان ظاهر تعليق ايجاب الكفارة على الجماع وجوبها كلما تحققت الا انهم
وحاصل ما ذكره بقوله واما اذا لم يكفر عن الاول فلان الحكم معلق على الافطار الى آخره يرجع الى الحكم بتداخل المسببات المعرفات الشرعية لان الاصل
برائة الذمة عن المتعدد ويرد عليه ما مر بيانا في ما ذكره اولا في تكرر الكفارة مع تغاير الجنس مطلقا وقال صاحب المدارك ان هذا القول غير
جيد فان الافطار الذي هو افساد الصوم انما يستند الى السبب الاول خاصة مع ان ما استدل به على التكرر مع تخلل التكفير يمكن اجراؤه في هذه الصورة اقول
ما ذكره اولا لا يضر بمقصود العلامة اعني عدم تكرر الكفارة في هذه الصورة بل ينفعه وما ذكره بقوله مع ان واستحسنه خالي ايضا فغير جيد اذ لا
يمكن القول بتكفير الذنب المتأخر بالعتق المتقدم مثلا والكفارات الاسباب الشرعية من قبيل المعرفات لان من المعلوم ان الكفارة لا بد ان يكون متأخرة
عن الذنب فيلزم القول بالتكرر في هذه الصورة بخلاف صورة عدم تخلل التكفير اذ يمكن القول بكفاية الكفارة الواحدة للذنوب المتقدمة لا يرد عليه الذي
للكفارة من قبيل التعريف ويرد على ما ذكره اخيرا في المختلف من ان قول الشيخ لا نقول به ليس بجيد اذ الظاهر ان بناء قول الشيخ على ما مر في كلامه لا
الاستنباط كما عرفت فلا يرد عليه ذلك ولو كان نظر ابن الجنيد الى الخبر دون القياس فجعل مستنده عموم الاخبار الواردة في الافطار كما ذكرنا
اولى من قصر نظره الى الخبر الوارد في التكرر بتكرر الوقاع حتى يحتاج في التعميم الى قياس باقي المفطرات على الوقاع ثم على القول بالتكرر فقد حقق
الشهيد الثاني ان تكرر الجماع يتحقق بالعود بعد النزع وتكرر الاكل والشرب بتكرر الازدراد وان قل قال ويتجه في الشرب اتحاده مع اتصاله وان
طال العرف وحكم ايضا بتغاير الاكل والشرب على ما ذكره يلزم على هذا القول من الاكل المتعارف على المائدة كفارات متكثرة واجمال مثل هذا
الحكم في الاخبار وعدم التعرض لتفصيله والتصريح به مطلقا مستبعد جدا والظاهر ان بناء التكرر على العرف كما هو المعهود بينهم في امثاله من الامور
التي لا تحديد لها بحسب الشرع ولكن الباعث له على ما حققه عدم وقوع تكرار الاكل ونحوه في النصوص المعتبرة حتى يحال الى المعهود منه بحسب
العرف بل الوارد فيها تعليق الكفارة على الافطار وهو امر شرعي فلا بد فيه من الرجوع الى ما اعتبره الشارع في الافطار ويرجع على هذا الى ما
حققه والقول بان الافطار الوارد في الاخبار عبارة عن الاكل والشرب والجماع ونحوها وان وحدة الاكل مثلا تارة من الشروع فيه الى الانصراف
كما اذا اكل مستمرا على مائدة حتى يشبع وتارة بحسب الازدراد كما لو ابتلع قدر ذرة بالانفراد فبعيد غاية البعد بل هو ضابط جعلي من باب الخلط
العرف بالشرع ومن افطر في شهر رمضان مستحلا للافطار فهو مرتد لانكاره ما علم من الدين ضرورة من وجوب صوم الشهر ويلحقه احكام المرتد
بحسب حاله من الرجولية او الانوثية وانعقاد نطفته حين اسلام احد ابويه او كفرهما وغيره من المفطر المقر بالاثم والعصيان او وجوب صوم شهر
رمضان يعزر مرتين ويرفع فيهما الى الامام حسما لجرأته وجرأة الناس على الاقدام على الكبائر وفي صحيحة بريد العجلي قال سئل ابو جعفر عليه السلام
عن رجل شهد عليه شهود انه افطر في شهر رمضان ثلثة ايام قال يسئل هل عليك في افطارك في شهر رمضان اثم فان قال لا فان على الامام عليه
ان يقتله وان قال نعم فان على الامام عليه السلام ان ينهكه ضربا والنهك المبالغة في العقوبة وقيل والقائل به الاكثر يقتل في الثالثة ان رفع
فيها الرواية سماعة قال سألته عن رجل اخذ في شهر رمضان وقد افطر ثلث مرات وقد رفع الى الامام ثلث مرات قال يقتل في الثالثة وهي
مقطوعة وفي سندها عثمان بن عيسى وسماعة ولرواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اخذ في شهر رمضان وقد افطر فرفع الى الامام
يقتل في الثالثة وفي سندها محمد بن عيسى عن يونس مع اشتراك ابي بصير ولصحيحة يونس عن ابي الحسن الماضي قال اصحاب الكبائر كلها اذا اقيم عليهم

المحارم بين قتلوا في الثالثة وقد ورد الامر بالقتل في الثالثة ايضا في خصوص بعض الكبائر الموجبة للحد في الاخبار الصحيحة وغيرها ولكن توقف
الزنا الموجب للحد بالنسبة الى الموجب للتعزير وزيادة عقوبة الحد على التعزير يمنعان عن اجراء الحكم في الموجب للتعزير الذي كلامنا فيه والقول
الآخر انه يقتل في الرابعة اقتصارا في التهجم على الدماء على موضع اليقين وقد روى الشيخ ايضا مرسلا عنهم عليهم السلام ان اصحاب الكبائر يقتلون في
الرابعة وروى ابو بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام الزاني اذا جلد ثلاثا يقتل في الرابعة واذا كان قتل الزاني في الرابعة فغيره بطريق الاولى وقال
العلامة في التذكرة انما يقتل في الثالثة او الرابعة على الخلاف لو رفع في كل مرة الى الامام وعزر اما لو لم يرفع فانه يجب عليه التعزير خاصة وان زاد
على الاربع وهو حسن كما تشعر به صحيحة بريد المتقدمة وما ورد في الاخبار الكثيرة من التقييد بالرفع الى الامام في كل مرة ولو استحل فعل شيء من المفطرات
في الصوم عامدا انه غير مفطر فان كان فعل الاكل والشرب المعتادين والجماع فهو مرتد لما علم من الدين ضرورة من تحريمها في الصوم وان كان غير الجماع و
الاكل والشرب المعتادين من المفطرات لم يكفر لعدم العلم بتحريمها ضرورة بل يوجد الخلاف بين المسلمين بل بين الفرقة الناجية في اكثرها كما عرفت خلافا
للحلبي حيث قال على ما نقل عنه في المختلف من فعل المفطر مستحلا فهو مرتد ان كان الاكل والشرب او الجماع وان كان فيما عدا ذلك يحكم فيه باحكام المرتد
او الكفار وكانه اراد بالكافر الخارج عن الدين الحق فتقبل توبته وان كان فطريا وبالجملة ضعف ما ذكره غير خفي ولو ادعى المستحل للافطار او لخصوص المفطر
الشبهة الممكنة كنشوه في بلاد الكفر وعدم معرفته بقواعد الاسلام وسماعه لايات كتاب الملك العلام واخبار سيد الانام ونحو ذلك قبل منه لعدم العلم
بكفره حين استحلاله لذلك ولقوله صلى الله عليه وآله ادرؤا الحدود بالشبهات ولما تقدم في اول الكتاب من رواية زرارة وابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام
ويعزر المجامع بخمسة وعشرين سوطا والمطاوعة مثله فلو اكرهها عزر خمسين لرواية مفضل بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام وقد مر ذكرها والبحث عنها في
مسئلة اكراه الرجل زوجته على الجماع وتحمله عنها الكفارة وانما تجب الكفارة على الاطلاق بالافطار في شهر رمضان وقد مر البحث عنها والنذر المعين وشبهه
من العهد واليمين المعينين اما وجوب الكفارة بالافطار في النذر المعين والعهد فللاخبار الواردة في وجوب الكفارة بخلفهما مطلقا وبخلف النذر في خصوص
الصوم وسيأتي ذكرها واما بالافطار في المعين باليمين فللآية الكريمة والاخبار الدالة على وجوبها بحنثه وقال العلامة في المنتهى النذر المعين بتعيين زمانه
كما تعين رمضان فصادف الافطار فيه هتكا لحرمة صوم متعين فاوجب الاثم والكفارة تتبع الاثم في فطر الصوم المتعين زمانه بعينه ان قلنا وهذا استدلال [illegible]
في مقابلة العامة حيث قال اكثرهم بان لا كفارة في غير رمضان ويجيء في المعين بالعهد واليمين ايضا وكانه اراد بالنذر وفي هذا البحث ما يشمل النحوين حيث قال
والكفارة تجب في افطار رمضان وتجب ايضا في قضائه بعد الزوال وفي النذر المعين قبل الزوال وبعده وفي الاعتكاف ثم قال واتفق علماؤنا والجمهور على
عدم ايجاب الكفارة فيما عدا ما ذكرناه ولعله لم يعتد بالحاق ابن بابويه وعلي والحلبي ايضا قضاء النذر بقضاء رمضان والاعتكاف الواجب وهذا الكلام ان حمل على
ظاهره من وجوب الكفارة بافساد اصل الاعتكاف فذكره هنا بالتبع لشدة تعلقه بالصوم ولا ريب ان المراد من الحصر المستفاد من قوله وانما تجب الكفارة
حصر وجوب الكفارة بافساد الصوم وعلى هذا فينبغي حمل قوله بعد ذلك وقال الحسن لا كفارة في غير رمضان على غيره من جملة الصيام الذي كان المقصود
من الحصر والبحث فلا يظهر حينئذ اسناد انكار وجوب الكفارة بافساد الاعتكاف الواجب الى الحسن كيف ولا يظهر من العبارة المنقولة عنه على ما يأتي انكاره اصلا
ولم ينسب اليه ذلك احد من الاصحاب وقال في المنتهى تجب الكفارة بالجماع على المعتكف سواء جامع ليلا او نهارا ذهب اليه علماؤنا وان حمل على وجوب
الكفارة بافساد الصوم الواجب باعتبار الاعتكاف زائدا على ما يجب لاصل الاعتكاف على ما يظهر من كلام المصنف في باب الاعتكاف كما يأتي انشاء الله فذكر
هذا في موقعه ولا يبعد اسناد انكاره الى الحسن ح استنباطا من كلامه وقال الفاضل طاب ثراه وجوب الكفارة في الاعتكاف الواجب هو المشهور بين الاصحاب بل
نقل بعض المتأخرين انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ونقل في الدروس عن ابن ابي عقيل سقوطها فيما عدا رمضان ثم ذكر الاخبار الدالة على وجوب الكفارة
للاعتكاف حجة للقول المشهور واحتج للقول ابن ابي عقيل بما ورد في حسنة حماد من قول ابي عبد الله واما اعتزال النساء فلا وبعد معرفتك بما حققنا
تعرف ما في كلامه ره كيف ولو احتج لابن ابي عقيل بظاهر ما ورد في هذا الخبر يلزمه القول بجواز الجماع في الاعتكاف مع مخالفته لذلك الكتاب الكريم وسيأتي
البحث عن هذه المسئلة في باب الاعتكاف انشاء الله وقضاء رمضان بعد الزوال وسيأتي الاخبار الدالة عليه واما عدم وجوب الكفارة في افطار غير ما ذكر من النذر
المطلق ونحوه وقضاء المعين باحدهما والكفارة والمندوب فلان وجوب الكفارة حكم مخالف للاصل يحتاج الى دليل شرعي ولم يوجد على وجوبها فيها
دليل يصلح للتعويل وقد مر ايضا انه نقل دعوى وفاق العلماء كافة على ذلك من المنتهى ولكن سيجيء ذكر الحاق قضاء النذر من علي والحلبي وعلى القول
بوجوب صوم يوم نام في ليلته عن صلوة العشاء حتى تجاوز نصف الليل فقد ذكر الشهيد ان على سبيل الاحتمال وجوب الكفارة في افطاره لتعينه وقال

محسن لا كفارة في غير رمضان وهو شاذ نقل عنه في المختلف انه قال من جامع او اكل او شرب في قضاء من شهر رمضان او صوم كفارة او نذر فقد اثم وعليه القضاء
ولا كفارة عليه ويمكن حمل النذر الواقع في كلامه على النذر المطلق بل قضاء رمضان ايضا على ما قبل الزوال حتى يوافق المشهور ولكنه بعيد ويمكن ايضا حمله
على انه لا كفارة في افطار صوم النذر في نفسه غير كفارة سببه وهو ابعد ولو حمل على ظاهره من نفي الكفارة فيه مط كما اسندوه اليه فغريب اذ لم يسبق اليه
القول بعدم وجوب الكفارة في مطلق خلف النذر والقول به في خصوص نذر الصوم مما لا وجه له مع مزيد الاخبار الواردة فيه بخصوصه اورد عليه في
المختلف ان الاثم تابع لوجوب الكفارة فيسقط مع سقوطها واقول ورود المنع على ما ذكره من ان الاثم تابع لوجوب الكفارة واضح كيف وتعمد الغرض موجب
للقضاء خاصة عنده ومن يجاريه للقضاء يظهر افساده للصوم فيكون محرما موجبا للاثم البتة مع تخلف وجوب الكفارة عنه وكان نظر ابن ابي عقيل الى
النهي الوارد عن ابطال العمل كما سياتي ثم ليس في هذه العبارة كما ترى تصريح بحكم العهد واليمين والاعتكاف ايضا انكان داخلا تحت المقصود من لفظ غير رمضان
في كلام المص كما عرفت ولعل من اطلع على نص منه على ذلك موافقا للمذهب كثير من العامة وكلام المنتهى يشعر بذلك حيث قال بعد البحث عن الكفارة في قضاء
النذر المعين وابن ابي عقيل من علمائنا لم يوجب كفارة في ذلك كالجمهور ويمكن استنباطه ايضا من هذه العبارة المنقولة عنه بالاولوية اذ لم يرد
نص في كفارة خصوص الصوم المتعين بشيء من الاسباب المذكورة سوى النذر ومن ذلك ترى المرتضى وجمعا من الاصحاب يحكمون بان النذر ان كان بصوم
وافطره فكفارته كفارة رمضان وان كان لغير ذلك فكفارة يمين وانما يكون القضاء اصطلاحا في المعين واما غيره كالنذر المطلق والكفارة ونحوهما
فلا يسمى قضاء وان وجب الصوم ثانيا بافساد العارض لما شرع في فعله اولا لان القضاء في اصطلاحهم اسم لفعل مثل المقضي بعد خروج وقته وفيما لا وقت
له على التعيين شرعا او لا فلا قضاء له ولو افطر لخوف التلف من عطش ونحوه فالاقوى القضاء لتركه للصوم بافطاره اختيارا ووجوب القضاء على كل تارك
له بالاختيار كما تقدم وكون الافطار لضرورة حفظ النفس لا يقتضي سقوط القضاء كما لا يسقط عن المريض وفي الرواية يشرب ما يمسك الرمق خاصة
ففي موثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يصيبه العطش حتى يخاف على نفسه قال يشرب بقدر ما يمسك رمقه ولا يشرب حتى يروى وفي
رواية مفضل بن عمر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان لنا فتيات وشبانا لا يقدرون على الصيام من شدة ما يصيبهم من العطش قال فليشربوا بقدر
ما تروى به نفوسهم وما يحذرون وفيهما دلالة على بقاء الصوم وعدم وجوب القضاء ولكن الاولى للجمع بين الادلة حملهما على عدم التجاوز عن سد الرمق
فيهما على الاستحباب لكراهة التملي من الطعام والشراب لكل مفطر على ما سبق بانه ولو حمل على الوجوب ايضا فلا يقتضي سقوط القضاء على ما عرفت
في بحث المكره كما اختاره الفاضل العلامة حيث قال في المنتهى بعد نقل ما رواه عمار والرواية مناسبة للمذهب لانه في محل الضرورة اذا ثبت هذا
فهل يجب عليه القضاء ام لا الوجه عدم الوجوب لانه اذا شرب بقدر ما يمسك رمقه مخافة التلف كان بمنزلة المكره ولان التكليف يسقط ح ولا يجوز
له التعدي فلو شرب زيادة على ذلك وجب عليه القضاء والكفارة انتهى وما ذكره من انه بمنزلة المكره فغير ظاهر بل لا يبعد دعاء انه بمنزلة المريض ايضا
وقد وقعت الرواية في الكافي بلفظ العطاش وهو بضم العين داء لا يروى صاحبه لا ريب ان الاحتياط في عدم التعدي والقضاء وكفارة النذر و
العهد كرمضان اي كبيرة مخيرة كما عرفت اما النذر فكون كفارة خلفه ما ذكر عليه الاكثر خصوصا اذا تعلق بصوم يوم فافطره وان المرتضى وابن ادريس
والعلامة في غير المختلف يقولون بان النذر ان كان لصوم فافطره فكفارة رمضان وان كان لغير ذلك فكفارة يمين ووجه الجمع بين الروايات حيث دل
بعضها على ان كفارة خلفه كفارة رمضان فيناسب حمله على افطار صوم معين بالنذر ولمشاركته لصوم رمضان في الوجوب المعين ودل بعضها على ان
كفارته كفارة يمين فيحمل على نذر غير الصوم ويخدش هذا الجمع ظهور الخبر القوي الدال على ان كفارته كفارة رمضان في النذر المتعلق بترك الحرام
لا بفعل الصيام وذهب الصدوق والمحقق في النافع وجمع من الاصحاب الى ان كفارة خلف النذر مط كفارة يمين ونقل عن سلار والكراجكي انها
كفارة ظهار وهو يقتضي كونها مرتبة حجة القول المشهور صحيحة عبد الملك بن عمرو عن الصادق عليه السلام قال من جعل الله عليه ان لا يركب محرما
سماه فركبه قال لا ولا اعلمه الا قال فليعتق رقبة او ليصم شهرين متتابعين او ليطعم ستين مسكينا وما رواه الحسين بن عبيدة قال كتبت اليه يعني
ابا الحسن الثالث عليه السلام يا سيدي رجل نذر ان يصوم يوما لله فوقع في ذلك اليوم على اهله ما عليه من الكفارة فاجابه عليه السلام يصوم يوما بدل يوم
وتحرير رقبة وما روي عن علي بن مهزيار انه كتب اليه يعني الى ابي الحسن عليه السلام على الظاهر يسئله يا سيدي رجل نذر ان يصوم يوما فوقع في ذلك اليوم
على اهله ما عليه من الكفارة فكتب عليه السلام اليه يصوم يوما بدل يوم وتحرير رقبة مؤمنة وما روي عن الصيقل والفضيل على اختلاف نسخ التهذيب
وفي المدارك قسم بن فضيل ولم اجده في نسخ التهذيب انه كتب اليه يا سيدي رجل نذر ان يصوم يوما لله فوقع في ذلك اليوم على اهله ما عليه من الكفارة

ماورد ع

فاجابه

فاجابه بصوم يوما بدل يوم وتحرير رقبة مؤمنة ويؤيده ايضا ورود هذه الكفارة في خلف العهد في بعض الاخبار كما سيأتي اقول والرواية
الاولى لا تخلو عن كلام في صحة سندها وقطعية متنها اما السند فلما قاله في المسالك من ان هذا الخبر وان كان قد وصفه بالصحة جماعة من المحققين كالعلامة
وولده والشهيد في الشرح الا ان فيه منعا بينا لان عبد الملك غير ولم ينص احد عليه بالتعديل وانما هو ممدوح مدحا بعيدا عن التعديل ولم يذكره
النجاشي ولا الشيخ في كتابيه ح ذكره العلامة ونقل عن الكشي ان الصادق عليه السلام قال له انه يدعو له حتى انه يدعو لدابته وهذا غايته ان يقتضي المدح
لا التوثيق مع ان الرواية منقولة عنه ومثل هذا لا يثبت به حكم وغايته ان يكون من الحسن والاولى ان يريد وابصحتها توثيق رجال اسنادها الى عبد الملك
المذكور وهو صحة اضافية مستعملة في اصطلاحهم كثيرا اقول الظاهر ان اطباق هؤلاء المحققين على وصف هذا الخبر بالصحة في مقام الاستدلال في الكتب
المتعددة من تصانيفهم يأبى عن حمل الصحة على الاضافية ويفيد الظن بوصول توثيق رجاله اليهم خصوصا مع نقل ابن داود عن الكشي توثيق عبد
الملك ولكن مع ذلك يشكل الحكم بترجيح هذه الرواية على حسنة الحلبي بابرهيم بن هاشم مع قطع النظر عن ورودها بالسند الصحيح في الفقيه كما سيأتي
فكيف معه واما المتن فلظهور رائحة تردد الراوي في مقول الامام من قوله ولا اعلمه الا قال والاخبار الاخيرة غير نقية الاسناد مع عدم ظهورها منها
في القول المشهور اذ لا بد من حمل التخيير الوارد فيها على ذكر احد افراد الخصال المخيرة فيها وكما يحتمل ان يكون من خصال كفارة رمضان يحتمل ان يكون من
خصال كفارة اليمين ولا يبعد استفادة سلار والكراجكي الترتيب من هذه الاخبار مع جريان بعض الوجوه السابقة في ترتيب كفارة رمضان فيها ايضا
وحجة قول الصدوق ما رواه الكافي والشيخ في التهذيب عنه في الحسن بابرهيم بن هاشم عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان قلت لله علي فكفارة
يمين وهذا مذكور ايضا في اخر خبر عن الحلبي في الفقيه مع صحة سند الفقيه اليه ولكن فيه ان الحلبي قال سألته الا ان القرائن تشهد بان المراد الصادق
عليه السلام وبالجملة الظاهر رجحان هذا الخبر على الاخبار السالفة ويؤيده ما في صحيحة علي بن مهزيار وقد تقدم ذكرها والبحث عنها في مسئلة عدم
صحة الصوم الواجب في السفر من قوله عليه السلام وان كنت افطرت من غير علة فتصدق بعدد كل يوم لسبعة مساكين والظاهر ان السبعة وقعت سهوا
في التهذيب والصحيح عشرة مساكين فيكون من افراد كفارة اليمين ويشهد عليه نقل الفقيه مضمون الرواية بعنوان الفتوى كما هو دأبه في الفقيه
والمقنع بلفظ العشرة وذكر الشهيد في المسالك ان نسخة المقنع عنده بخط الشريف هكذا ويؤيده ايضا ما رواه حفص بن غياث عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سألته عن كفارة النذور فقال كفارة النذور كفارة اليمين ويحتمل تخصيصه بما رواه العامة ايضا عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال كفارة النذر
كفارة يمين مع اتفاق رواياتهم التي صححوها عنه صلى الله عليه وآله على ذلك كما قاله في المسالك فقد ظهر اذن ان القوة لهذا القول ولكن
الاحتياط في العمل بالقول الاول خصوصا مع ذهاب اكثر الاصحاب اليه وقال الشيخ في التهذيب للجمع بين الاخبار ان الكفارة انما تلزم بحسب ما يتمكن
الانسان منه فمن تمكن من عتق رقبة او صوم شهرين متتابعين والطعام ستين مسكينا كان عليه ذلك فمتى عجز عن ذلك كان عليه كفارة يمين
حسب ما يتضمنه الخبر الاخير حسنة الحلبي والذي يدل على ذلك ما رواه الحسن بن محبوب عن جميل بن صالح عن ابي الحسن موسى عليه السلام انه قال كل
من عجز عن نذر نذره فكفارته كفارة يمين اقول وبعد هذه الصحيحة عن افادة ما ذكره الشيخ واضح جدا اذ يصير المعنى والتقدير على ما فهمه كل من
عجز عن كفارة نذر نذره وخالفه فكفارته يمين وهو في كمال البعد عن اللفظ والظاهر انه عليه السلام عبر عن خلف النذر بالعجز عنه واراد حقيقة العجز
والكفارة باعتبار تجدده بعد التمكن من المنذور والتهاون فيه وعلى سبيل الاستحباب في الثانية وعلى التقادير يؤيد قول الصدوق وبان كفارة
النذر كفارة يمين واما العهد فاصحاب القول الاول في كفارة خلف النذر الحقوا خلفه به في الكفارة لرواية ابي بصير عن احدهما عليهما السلام قال من جعل
عليه عهد الله وميثاقه في امر لله طاعة فحنث فعليه عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا ورواية علي بن جعفر عن اخيه موسى
بن جعفر عليهما السلام قال سألته عن رجل عاهد الله في غير معصية ما عليه ان لم يف بعهده فقال يعتق رقبة او يتصدق او يصوم شهرين متتابعين
والظاهر ان المراد بالصدقة اطعام ستين مسكينا بقرينة الرواية السابقة وما وقع في هذه الرواية ايضا من الترديد بينها وبين العتق وصيام الشهرين
والروايتان ضعيفتا الاسناد ولكن لا معارض لهما وقيل انه كفارة يمين لاشتراكهما في الالتزام واصالة البراءة من الزائد وضعفه بما يدل عليه و
قيل بالتفصيل الذي مر في النذر من الفرق بين تعلقه بالصوم وغيره ولا وجه للقول به هنا لان الباعث عليه في النذر الجمع بين الروايات المختلفة
ولا اختلاف في الروايات هنا ومشاركة العهد للنذر في جميع الاحكام مما لا دليل عليه توهم وجوب هذه الكفارة لافطار الصوم الواجب المعين على
مطلقا الا وبجملة واقول على القول بوجوب كفارة اليمين في النذر مطلقا كما هو الاقوى بحسب الدليل يشكل القول بزيادة العهد عليهما بمجرد

كفارة خلف العهد

الخبرين وامر الاحتياط واضح وكفارة افطار الصوم المتعين باليمين كفارة يمين لاطلاق قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون
اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم وكفارة افطار القضاء عن شهر رمضان بعد
الزوال اطعام عشرة مساكين فان عجز صام ثلثة ايام هذا هو المشهور بينهم ويدل عليه ما رواه بريد العجلي عن ابي جعفر عليه السلام في رجل اتى اهله
قبل الزوال فلا شيء عليه الا يوما مكان يوم وان كان اتى اهله بعد الزوال فان عليه ان يتصدق على عشرة مساكين فان لم يقدر صام يوما مكان يوم وصام
ثلثة ايام كفارة لما صنع اقول هذه الرواية وان وصفها العلامة في المنتهى بالصحة لكن في سندها حرث بن محمد بن النعمان الاحول ولا يستفاد من
كتب الرجال حاله مدحا او جرحا ويتبادر مما ذكروه من ان له اصلا يرويه احمد بن محمد بن عيسى على حسن حاله في الجملة ولذلك قال في المختلف وما رواه
بريد من غير وصفه ويدل عليه ايضا ما رواه هشام بن سالم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل وقع على اهله وهو يقضي شهر رمضان
فقال ان كان وقع عليها قبل صلوة العصر فلا شيء عليه يصوم يوما بدل يوم وان فعل بعد العصر صام ذلك اليوم واطعم عشرة مساكين فان لم يمكنه صام
ثلثة ايام كفارة لذلك وذلك اليوم في قوله عليه السلام صام ذلك اليوم اما اليوم الفاسد والمراد بصيامه اتمام صيامه بعد الفساد وصيامه بدله كناية
واما اليوم المذكور قبيله بقوله يصوم يوما بدل يوم ويرجع ايضا الى صيامه بدل هذا اليوم الفاسد والشيخ ره في الاستبصار جمع اولا بين هذه
الرواية والرواية السابقة بحمل قبل صلوة العصر المذكور في هذه الرواية على قبل الزوال وكذا بعد العصر على بعد الزوال لان وقت الصلوتين عند
زوال الشمس الا ان الظهر قبل العصر كما ورد في الاخبار فجاز ان يعبر عما قبل الزوال بانه قبل العصر لقربه ما بين الوقتين ويعبر عما بعد العصر ما بعد
بعد الزوال اقول والظاهر في العبارة ان يقول ويعبر عن بعد الزوال بانه بعد العصر وثانيا بحمل الاولى وما ورد فيها من مراعاة الزوال في الكفارة
على الاستحباب والثانية على الوجوب والحاصل ان مناط وجوب الكفارة وعدم وجوبها بعد العصر كما ورد في الثانية ولكن يستحب الكفارة
من الزوال الى وقت العصر كما تضمنته الاولى اقول ثم ما ورد في الاخبار الكثيرة من اعتبار الزوال في جواز افطار القضاء وعدم جواز افطاره يؤيد
اعتبار الزوال في الكفارة كما ورد في الرواية الاولى واشتهر بين الاصحاب فاذن الجمع الاول مع بعده عن اللفظ اظهر ثم ان الروايتين لا تفيدان الا
حكم الجماع ولكن الظاهر ان لا فارق بينه وبين غيره من المفطرات في الحكم وروي في كفارة افطار القضاء كبيرة كقول ابن بابويه علي في رسالته وولده
في المقنع حيث ذكر الكبيرة بعنوان الفتوى ونسبا الاولى الى الرواية وعكس الصدوق في الفقيه فاختار الاولى ونسب الكبيرة الى الرواية واما رواية
الكبيرة فما رواه زرارة في الموثق قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل صام قضاء عن رمضان فاتى النساء قال عليه من الكفارة ما على الذي اصاب في
شهر رمضان ذلك اليوم عند الله من ايام رمضان ولا تعرض في هذه الرواية للفرق بين قبل الزوال وبعده بل ظاهر قوله عليه السلام ذلك اليوم عند الله
من ايام رمضان يفيد عدم الفرق بل حكم غير الجماع من المفطرات ايضا ولكن الشيخ ره قال ان هذا الخبر ورد نادرا ويمكن ان يكون المراد به من افطر هذا اليوم
بعد الزوال على طريق الاستخفاف والتهاون بما يجب عليه من فرض الله تعالى فيجب عليه حينئذ من الكفارة ما على من افطر يوما من رمضان عقوبة له وتغليظا
عليه فاما من افطر وهو معتقد ان الافضل اتمام صومه فليس عليه الا ما قدمناه من اطعام عشرة مساكين وصيام ثلثة ايام اقول وبعد هذا الحمل
واضح جدا لعدم التعرض في الرواية للتهاون بل تعليل وجوب تلك الكفارة بها صالح بل علله بان ذلك اليوم عند الله من ايام رمضان وتكفير التهاون
الذي بمنزلة الارتداد بهذه الكفارة ايضا لا يخلو عن بعد وكذا يبعد حمله على اصل وجوب الكفارة كما ان من اصاب في شهر رمضان يجب عليه
الكفارة وان اختلف الخصال وحمل عليهما الحمل على استحباب الكبيرة الواردة في هذا الخبر على من افطر في القضاء نعم ربما قيل ان اختلاف الاخبار في
القدر والوقت كما ترى مع ورود الخبرين بهما رساكا لتحا يؤيد القول باستحباب اصل الكفارة وعدم وجوبها وما رواه ايضا حفص بن سوقة مرسلا عن
ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يلاعب اهله او جاريته وهو في قضاء شهر رمضان فيسبقه الماء فينزل قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع في
شهر رمضان ولعل الحمل على التشبيه في وجوب اصل الكفارة اقرب فيهما من الاولى والروايتان لضعف اسنادهما لا تعارضان الخبرين السابقين في
وجوب مادة الكفارة المخالفة للاصل وروي ايضا في كفارة افطار القضاء كفارة يمين كقول القاضي ابن البراج حيث قال على ما نقل عنه عليه
كفارة يمين وقد ذكر ان عليه كفارة من افطر في يوم من شهر رمضان والاحتياط يقتضيه اختارها الشيخ ايضا في باب الكفارات من النهاية واما
في باب الصيام فاختار المشهور وذكر مضمون الروايات المخالفة له واولها ونسبها في المسالك الى سلار بن عبد العزيز ايضا ثم رواية في
مراسمه اقول ولم اقف على الرواية المتضمنة لوجوب كفارة اليمين ولو كانت فلا ينافي المشهور لان اطعام العشرة وصيام الثلثة من خصال

في يوم بعضه من شهر رمضان قال المكان في اهله

كفارة اليمين وروى ايضا ان المفطر فيه لا شيء عليه من الكفارة كقول الحسن بن ابي عقيل وقد ذكرنا سابقا العبارة المنقولة عنه والظاهر
على ذلك والرواية موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان يريد ان يقضيها متى يريد ان
ينوي الصيام قال هو بالخيار الى ان تزول الشمس فاذا زالت الشمس فان كان نوى الصوم فليصم وان كان نوى الافطار فليفطر سئل فان كان نوى
الصوم ثم افطر بعد ما زالت الشمس قال قد اساء وليس عليه شيء الا قضاء ذلك اليوم الذي اراد ان يقضيه قال الشيخ في التهذيب قوله عليه السلام
وليس عليه شيء الا قضاء ذلك اليوم محمول على انه ليس عليه شيء من العقاب لان من افطر في هذا اليوم لا يستحق العقاب وان افطر بعد الزوال ويلزمه الكفارة حسب ما
قد بيناه وليس كل من افطر في رمضان لانه يستحق العقاب والقضاء والكفارة وهذا الحمل بعيد من وجوه الاول بعد قوله ليس عليه شيء عن ارادة شيء
من العقاب الثاني منافاته لظاهر قوله قد اساء في العقاب الثالث عدم صحة استثناء قضاء ذلك اليوم عن نفي العقاب الرابع عدم ملائمة وهو
الكفارة لعدم استحقاق العقاب الذي يظهر من الخبر واجاب في المختلف بعد القدح في السند بالحمل على العاجز وحمله الشيخ عليه ايضا في النهاية ومكانه
وقال الفاضلان في المعتبر قول ابن ابي عقيل عندي قوي لان دلالة الروايتين على الوجوب غير واضحة عندي سيما مع معارضتهما بموثقة عمار مع ان الراجح عندي
العمل بالاخبار الموثقة والجمع بين الاخبار يقتضي حمل الاخبار الدالة على الكفارة على الاستحباب اولا لان قوله عليه السلام فان عليه ان يتصدق على عشرة
مساكين على الوجوب غير جلية خصوصا بقرينة اعتبار شيء اخر بعد العجز عنها وقرينة قوله كفارة وكذا قوله عليه السلام في الصحيحة فان لم يمكنه صام ثلاثة ايام
كفارة قرينة على الوجوب وظهور الموثقة والمرسلة في الوجوب واضح والعمل بالخبر الموثق كما هو مذهبه مما لا وجه له وتحقيق ذلك في الاصول خصوصا مع
معارضته للاخبار التي من جملتها الصحيح كخبر هشام بن سالم والحسن كخبر بريد والموثق كخبر زرارة وكانه توقف في كون خبر زرارة من الموثق حيث قال
اما ما رواه الشيخ عن زرارة من غير وصف فيحتمل ان يكون ذلك باعتبار اشتمال سنده على محمد بن اسمعيل وهو مشترك بين الثقة والمجهول ولكن قرينة نقله
عن حماد بن عيسى ونقل علي بن الحسن بن فضال عنه تشهد بانه الزعفراني الثقة واطبق المحققون على تسميته بالموثق كما وقع في المختلف والمسالك والمدارك
وغيرها وظاهر الحسن والحلبي تحريم افطاره قبل الزوال كما يحرم بعده بالاتفاق على ما هو الظاهر اما الحسن فقد مر ذكر كلامه ونقل عنه ايضا في المختلف انه
قال ومن اصبح صائما بقضاء كان عليه من شهر رمضان وقد نوى الصوم من الليل فاراد ان يفطر في بعض النهار لم يكن له ذلك واما الحلبي فنقل عنه في المختلف
ايضا انه قال ان افطر يوما عزم على صومه قضاء قبل الزوال فهو مأزور وان كان بعد الزوال تغلظ وزره ولزمته الكفارة صيام ثلاثة ايام او
اطعام عشرة مساكين وهذا قول اخر في الكفارة انها مخيرة ولم يذكره المصنف واختاره الشيخ ايضا في الجمل وموضع من المبسوط ومأخذه غير ظاهر
واما دليل جواز الافطار قبل الزوال كما هو المشهور فالاصل واخبار كثيرة وقد مر بعضها ومنها ما رواه جميل بن دراج في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام
انه قال في الذي يقضي شهر رمضان انه بالخيار الى زوال الشمس وان كان تطوعا فانه الى الليل بالخيار وما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله
عليه السلام قال صوم النافلة لك ان تفطر ما بينك وبين الليل متى ما شئت وصوم قضاء الفريضة لك ان تفطر الى زوال الشمس فاذا زالت الشمس فليس لك
ان تفطر وربما يشمل قوله عليه السلام قضاء الفريضة لقضاء النذر المعين وشبهه ايضا فيفيد حرمة افطاره ايضا بعد الزوال ولم يصح هذا الخبر لا يخلو عن
شيء لكثرة اختلاف نسخ التهذيب في اسامي رواته لكن العلامة في المختلف وصفه بالصحة وما رواه ابو بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة تقضي
شهر رمضان فيكرهها زوجها على الافطار فقال لا ينبغي له ان يكرهها بعد الزوال وربما دل لفظة لا ينبغي على كراهة الافطار بعد الزوال ولكن لا
يبعد القول بجواز اكراه الرجل لها وان حرم عليها من غير اكراه الافطار وعلى هذا لا يصير هذا الخبر دليل الاصل المدعى من جواز افطار القضاء قبل
الزوال وما رواه اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال الذي يقضي شهر رمضان هو بالخيار في الافطار ما بينه وبين ان تزول الشمس وفي
التطوع ما بينه وبين ان تغيب الشمس وما رواه سماعة بن مهران عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله الصائم بالخيار الى زوال الشمس قال ان ذلك في
الفريضة فاما النافلة فله ان يفطر اي ساعة شاء الى غروب الشمس والضمير في قوله اما للنبي صلى الله عليه وآله او للامام عليه السلام وقال الشيخ في يب
قوله عليه السلام ان ذلك في الفريضة يريد بقضاء الفريضة لان نفس الفريضة ليس فيها خيار على حال قوله والاظهر حسب اللفظ ان يحمل على الفريضة الغير
المعينة وان ثبت جواز افطار النذر المطلق ونحوه بعد الزوال يحمل عدم الخيار بعد الزوال على كراهة الافطار واستحباب البقاء على الصوم بعده كما
يحمل عليه على توجيه الشيخ ايضا ان اريد بقضاء الفريضة مطلق قضاء الفريضة لا خصوص قضاء الشهر واما دليل مذهب الحسن والحلبي من تحريم
افطار القضاء مطلقا ولو كان قبل الزوال فصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألته عن الرجل يقضي رمضان اله ان يفطر بعد ما يصبح قبل الزوال

الافطار ليستقيم ان ينوي الصوم بعد ما زالت الشمس قال الاشكال ان نوى

المرتبة

اذا بدا له فقال اذا كان نوى ذلك من الليل وكان من قضاء رمضان فلا يفطر ويتم صومه وما سبق في موثقة زرارة من الحكم بوجوب مثل كفارة
الاصابة في رمضان على من اصاب في القضاء مطلقا وقوله عليه السلام ان ذلك اليوم عند الله من ايام رمضان وحيث لا قدح في الخبرين من حيث السند والمتن
لتعارض الاخبار الكثيرة السابقة فيحمل ما في الصحيحة المضمرة من قوله فلا يفطر ويتم صومه على الاستحباب ويخصص الاطلاق الذي في الموثقة النادرة فيمن
اصاب بعد ما اصاب بعد الزوال كما اشار اليه الشيخ في تاويله كيف لا ولا بد من التاويل والتخصيص في هذه الرواية على راي الحسن والحلبي ايضا اذ الحسن لا
يقول بالكفارة مطلقا والحلبي لا يقول بها قبل الزوال ولا بخصوص هذه الكفارة بعده كما علمت من مذهبهما ويحمل المراد في تاكد الاتيان بفعله
ولزوم رعاية حرمته وتاديته صوم الواجب في اصل الشرع به ولكن المراد المساواة من جميع الجهات والاعتبارات حتى يلزم تحريم افطاره قبل الزوال
وقد علمت ان الحسن والحلبي ايضا لا يقولان بالمساواة والكفارة واحتج في المختلف لهذا القول بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم ولانه بالشروع في الصوم
وقع بدلا عن رمضان في نفس الامر فيجب اتمامه كالمبدل اذ لولاه لكان اتمامه مستحبا فلا يكون مجزيا عن الواجب قال والجواب انه ان كان النهي متوجها الى الواجب
فسلم لكن نحن نمنع وجوبه قبل الزوال وان كان متوجها الى المندوب منعنا كونه للتحريم ولان النهي متى يكون حراما اذا لم يقم غيره مقامه اما اذا قام
الاول مسلم والثاني ممنوع لكن هنا العمل يقوم مقام غيره وهو القضاء بعد ذلك ولان النهي يتناول ابطال جميع الاعمال اذ الجمع المضاف للعموم وذلك
انما يكون بالكفر ونمنع وجوب الاتمام في البدل بمعنى انه يجب عينا بل يجب هو او غيره اقول ان اراد بقوله في الجواب لكن نحن نمنع وجوبه قبل الزوال
منع الوجوب المطلق فغير صحيح اذ من البين انه لا بد في القضاء من نية الوجوب من الليل وان اراد منع الوجوب العيني فيرجع هذا القول ايضا الى ما ذكره
بعده بقوله ولان النهي متى يكون حراما الى آه وح فنستفسر عن معنى الوجوب العيني فان اراد به الامر بشيء بخصوصه في وقت مضيق لا يسع الا لفعله
امرا مانعا من النقيض كالصيام في ايام الشهر والحج في عام الاستطاعة دون الصلوات اليومية ونحوها من الواجبات الموسعة ففيه ان الوجوب بهذا
يستلزم النهي عن ابطاله اذ لا ريب ان ابطاله يؤدي الى ترك المامور به بالامر الوجوبي وترك محرم منهي يستفاد حرمته من اصل الامر المتعلق به فلا
فائدة في ارجاع هذا النهي الوارد في هذه الاية الشريفة اليه الا ان يقال ان المراد من النهي ان اصل الابطال في تلك الاعمال محرم وراء ترك المامور به
حتى لو لم يشتغل بالفعل اصلا لكان اقل اثما من الشارع المبطل اذ لم يصدق عنه الابطال المحرم ولكن للسائل ان يطالب بوجه ارتكاب هذا التخصيص
البعيد في الاية الكريمة وان اراد به الامر بالشيء من غير تخيير بينه وبين غيره وان وسع وقته ويمكنه الاتيان به في كل جزء منه كالامر بالصلوة من الزوال
الى الغروب فيحرم بحكم هذا النهي ابطال مثل هذا العمل مع امكان الاتيان به بعده وهذا بخلاف الامر بالشيء الذي خير بينه وبين غيره كخصال الكفارات
المخيرة فلا تحريم في ابطال احدها بعد الاشتغال اذا رجع الى غيرها فيرد عليه بعد ظهور كمال بعد ارتكاب مثل هذا التخصيص في الاية الكريمة ان
وجوب الصيام من الضرب الاول ونسبة الايام المتعددة اليه ليس الا كنسبة اجزاء الوقت الى الصلوة وما ذكره من ان النهي يتناول ابطال جميع الاعمال
اذ الجمع المضاف للعموم وذلك انما يكون بالكفر فبناؤه على ان عموم الجمع بمعنى المجموع من حيث المجموع لا بمعنى كل واحد وهو خلاف التحقيق ولكن سياق الاية
ولاحقها يدلان على ارادة الابطال بالكفر ومخالفة الله ورسوله والصد عن سبيله ولا يبعد ادعاء ان المتبادر من ابطال العمل ان ياتي به على وجه
لا يعد حسنا ولا يوجب اجرا باعتبار مقارنة شيء او لحوق امر يخرجه عن الحسن والطاعة كالكفر والنفاق والعجب والرياء والمن والاذى والارتداد
ونحوها نظير ما في قوله تعالى ولا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى ولا يتبادر منه ترك العمل والخروج عنه وقطعه بعد الاشتغال به كما هو الشايع
بين العامة في استعمال ابطال العمل والنافع في الاحتجاج به لما نحن فيه هذا المعنى كما لا يخفى والصواب في الجواب مع قطع النظر عما ذكرناه من ظهور
ارادة الكفر ونحوه وبعد تسليم ان النهي للتحريم ان يقال لا بد من تخصيص العام بعد استفاضة الاخبار بخلافه في مادة مخصوصة كما فيما نحن فيه

والحق ابن بابويه علي والحلبي قضاء النذر به اي بقضاء رمضان في تحريم الافطار ووجوب الكفارة على المفطر بعد الزوال فقال علي في رسالته
على ما نقل في المختلف اذا قضيت شهر رمضان او النذر كنت بالخيار في الافطار الى زوال الشمس فاذا افطرت بعد الزوال فعليك الكفارة مثل ما
على من افطر يوما من شهر رمضان وقال الحلبي على ما نقل عنه في المختلف ايضا ان كان القضاء الافطار يجب له الكفارة لغرضها متعين مع القضاء
واقول اما حرمة افطاره بعد الزوال فيدل عليها بعض الاخبار السابقة كقول الصادق عليه السلام في صحيحة ابن سنان في صوم قضاء الفريضة لك
ان تفطر الى زوال الشمس فاذا زالت الشمس فليس لك ان تفطر وقوله عليه السلام في رواية سماعة بن مهران في بيان قوله الصائم بالخيار الى زوال
الشمس ان ذلك في الفريضة ولكن المشهور بين الاصحاب عدم تحريم افطار الصوم الغير المتعين سواء كان قبل الزوال او بعده غير قضاء رمضان بعد

من قوله عليه السلام ان ذلك اليوم عند الله من ايام رمضان على انه مساويها
مع

الزوال والخبر الثاني باعتبار ضعف السند غير صالح لافادة حكم التحريم ولا يبعد دعوى تبادر فهم قضاء الشهر من قضاء الفريضة الواقع في الخبر
الاول والحلبي لا يمكنه الاحتجاج بهذين الخبرين لانه يقول في القضاء بتحريم الافطار قبل الزوال ايضا كما علمت ونسب اليه في المسالك انه اوجب المضي
في كل صوم واجب وحرم قطعه مطلقا واما وجوب الكفارة على المفطر فيه بعد الزوال فلا دليل عليه لما مر ايضا وعن اصل البراءة سوى ما
ذكره في المختلف من مساواته لقضاء رمضان لاشتراكهما في كونهما قضاء للواجب ولان المقتضي لوجوب الكفارة هناك كونه قد ابطل عبادة فعل
اكثرها وهو متحقق هنا والجواب كما افاده المنع من المساواة والاقتضاء مع ان ذلك قياس محض لا نقول به ولا تجب في القضاء الفورية لما رواه الحلبي
في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان على الرجل شيء من شهر رمضان فليقضه في اي الشهور شاء اياما متتابعة فان لم يستطع فليقضه كيف شاء
وليحص الايام فان فرق فحسن وان تابع فحسن قال قلت ارأيت ان بقي عليه شيء من صوم رمضان ايقضيه في ذي الحجة قال نعم والمراد بقوله عليه السلام ليحص
الايام فان فرق فحسن وان تابع فحسن ان الواجب على من يقضي شهر رمضان احصاء الايام التي افطرها واكمال عدتها بحيث لا يبقى عليه شيء منها كما قال
عز وجل ولتكملوا العدة فان قضاها متفرقة فحسن وبرئت منه وان قضاها متتابعة فكذلك ما امرته به ولا من التتابع فمن باب غاية الفضل
والاستحباب ويدل عليه ما رواه ابن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال من افطر شيئا من رمضان في عذر فان قضاه متتابعا فهو افضل وان قضاه متفرقا
فحسن ويدل عليه ما رواه حفص بن البختري في الحسن لابرهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال كن نساء النبي صلى الله عليه وآله اذا كان عليهن صيام اخرن ذلك الى شعبان
كراهية ان يمنعن رسول الله صلى الله عليه وآله حاجته فاذا كان شعبان صمن وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يقول شعبان شهري ويدل على
ذلك اخبار اخر ايضا وفيما ذكرناه كفاية ان شاء الله تعالى خلافا للحلبي نقل عنه في المختلف انه قال يلزم من تعين عليه فرض القضاء لشيء من شهر رمضان
ان يبادر به في اول احوال الامكان ولعل الباعث له على ذلك ان الامر للفور وانت خبير بان فهم الفور من قوله تعالى فعدة من ايام اخر مستبعد وقد دل
الخبر عن الصادقين عليهما السلام النص بجواز التراخي كما علمت ويستحب فيه التتابع لا التفرقة على الاصح اختلفوا في استحباب القضاء بعد اتفاقهم على
التتابع والتفريق ويلزم على الحلبي من قوله بوجوب المبادرة بالقضاء القول بوجوب المتابعة فيه لكن نسب اليه القول بافضلية التتابع فالاكثر على
ما ذهب اليه المص من استحباب التتابع وقيل باستحباب التفريق ونقله ابن ادريس في سرائره عن بعض الاصحاب وبعض هؤلاء يقول ان كان عليه عشرة ايام
او اكثر تابع بين الستة ان شاء ثم فرق الباقي وبعضهم يقول تابع بين الثمانية ان شاء ثم فرق الباقي ويظهر من المفيد ره في المقنعة الميل اليه وقيل بالتخيير
بين المتابعة والتفريق نقل ذلك عن السيد في بعض رسائله وعن علي بن بابويه حجة ما ذهب اليه المصنف ره والاكثر بعد العمومات الدالة على المسارعة
الى الخير والمبادرة الى براءة الذمة وموافقة لظاهر الكتاب الكريم للمتابعة ما تقدم من صحيحة الحلبي وصحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام وما كتب
محمد بن الحسن الصفار الى ابي محمد الحسن بن علي عليهما السلام في رجل مات وعليه قضاء من شهر رمضان عشرة ايام وله وليان هل يجوز لهما ان يقضيا عنه جميعا
خمسة ايام احد الوليين وخمسة ايام الاخر فوقع عليه السلام يقضي عنه اكبر وليه عشرة ايام ولاء ان شاء الله وقال الصدوق ره في الفقيه بعد نقل
هذا الخبر قال مص هذا الكتاب وهذا التوقيع عندي مع توقيعاته الى محمد بن الحسن الصفار بخطه عليه السلام وما رواه غياث بن ابرهيم في الموثق عن جعفر
عن ابيه قال قال علي عليه السلام في قضاء شهر رمضان ان كان لا يقدر على سرده فرقه وقال لا يقضى شهر رمضان في عشر من ذي الحجة والسرد التتابع ويجب
البحث عن سند هذا الخبر وعما اشتمل عليه من المنع عن قضاء الشهر في عشر من ذي الحجة واحتج القائلون باولوية التفريق بان الفرق بين القضاء
والاداء انما يحصل به فيكون اولى وبما رواه الشيخ في التهذيب عن عمار بن موسى الساباطي في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل
يكون عليه ايام من شهر رمضان كيف يقضيها فقال ان كان عليه يومان فليفطر بينهما يوما وان كان عليه خمسة فليفطر بينهما اياما وليس له ان يصوم
اكثر من ستة ايام متوالية وان كان عليه ثمانية ايام او عشرة افطر بينهما يوما وقد وقع بدل اكثر من ستة ايام متوالية في الاستبصار اكثر من ثمانية
ايام متوالية وبدل بينهما بضمير التثنية بينها بضمير الجمع في الاخيرين ونقلها الشيخ ايضا في باب زيادات التهذيب بهذا السند عن ابي عبد الله عليه السلام
هكذا قال سألته عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان كيف يقضيها قال ان كان عليه يومان فليفطر بينهما يوما وان كان عليه خمسة ايام فليفطر
بينهما يومين وان كان عليه شهر فليفطر بينهما اياما وليس له ان يصوم اكثر من ثمانية ايام يعني متوالية وان كان عليه ثمانية ايام او عشرة افطر بينهما
يوما وهذه الرواية باعتبار قصور سندها واضطراب متنها وان تكرر ذكرها في الكتب لا تصلح لمعارضة الاخبار السابقة وقد اولها الشيخ ايضا
في كتابي الاخبار تأويلا بعيدا واما ما ذكره من اولوية الفرق بين الاداء والقضاء فمما لا دليل عليه شرعا بل الاخبار الواردة في باب قضاء

الصلوة تدل على خلافه واحتج القائلون بالتخيير باصالة انتفاء الرجحان وبما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن
قضاء شهر رمضان في ذي الحجة واقطعه فقال اقضه في ذي الحجة واقطعه ان شئت ونظائرها من الاخبار التي تدل على جواز التفريق لا على مساواته
للتتابع والاصل يعدل عنه بالاخبار الدالة على رجحان المتابعة ولا ريب فيه وجوبا ام لا وقدم اخره فالاشبه الجواز وصرح به العلامة في التذكرة
وغيره من المتاخرين للاصل السليم عن المعارض وقياسه على قضاء الصلوة مما لا وجه له وربما اشعر كلام المصنف بتحقق خلاف فيه لم اقف عليه و
هل يستحب نية الاول فالاول اشكال منشاء الاشكال من تساوي الايام في التعلق بالذمة مع انتفاء النص على تقديم بعضها على بعض ومن سبق الاول
في الذمة فكان اولى بالمبادرة وصلوح هذا الوجه للحكم باستحباب الترتيب غير ظاهر لكن الشهيد الثاني في المسالك حكم بافضلية الترتيب وكذا في
وجوب تقديم القضاء على الكفارة اشكال ينشاء من اشتراكهما في الوجوب والتعلق بالذمة وعدم التضييق فيتخير المكلف في الاتيان بايهما شاء لانتفاء
الرجحان ومن زعم ابن ابي عقيل انه لا يجوز صوم من نذر او كفارة لمن عليه قضاء من شهر رمضان حتى يقضيه واحتج له بان القضاء كالاصل مقدم
على غيره وبانه وجب باصل الشرع فيقدم وضعف الوجهين واضح لمنع مساواته للاصل ومنع اقتضاء الوجوب باصل الشرع للتقديم لكن
الاحتياط في تقديم القضاء خروجا عن الخلاف ويكفي في تتابع الشهرين المتتابعين الواجبين في كفارة ظهار او قتل او افطار ونحوها او نذر
او شبهه تتابع شهر هلالي او كامل بالثلاثين ويوم من الثاني وان افطر بعده لعذر او بدونه قال العلامة في المنتهى ولو صام من الشهر
الثاني بعد صيام الشهر الاول متتابعا شيئا ولو كان يوما افطر جاز له البناء سواء كان لعذر او لغيره وهو مذهب علمائنا اجمع خلافا للجمهور
كافة وقال في المختلف من وجب عليه شهران متتابعان في كفارة ظهار او قتل الخطاء او غيرهما فصام شهرا ومن الثاني شيئا ولو يوما ثم افطر لغير عذر
جاز له البناء اجماعا ونقل عنه دعوى هذا الاجماع في التذكرة وحكى ذلك في الشرح ايضا واحتج على ذلك بانه يصوم بعض الشهر الثاني عقيب الاول
تصدق المتابعة لانها اعم من المتابعة بالكل او البعض والاعم من الشيئين صادق عليهما فيخرج عن العهدة بكل واحد منهما وبانه اذا صام من الثاني شيئا
تابع في الاكثر وحكم الاكثر غالبا حكم الجميع وبما رواه الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال صيام كفارة اليمين في الظهار شهران متتابعان
والتتابع ان يصوم من الاخر اياما او شيئا منه فان عرض له شيء يفطر منه افطر ثم قضى ما بقي عليه وان صام شهرا ثم عرض له شيء فافطر قبل ان يصوم
من الاخر شيئا فلم يتابع فليعد الصوم كله وقال صيام ثلثة ايام في كفارة اليمين متتابعات ولا يفصل بينهن وبما رواه منصور بن حازم في الصحيح
كما قالوه وفي سنده محمد بن اسمعيل عن فضل بن شاذان عن ابي عبد الله عليه السلام قال في رجل صام في ظهار شعبان ثم ادركه شهر رمضان قال يصوم
شهر رمضان ويستانف الصوم فان صام في الظهار فزاد في النصف يوما قضى بقيته وبما رواه جميل ومحمد بن حمران في الحسن لابراهيم وسند اخر فيه
محمد بن اسمعيل عن فضل عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل الحر يلزمه صوم شهرين متتابعين في ظهار فيصوم شهرا ثم يمرض قال يستقبل فان زاد
على الشهر الاخر يوما او يومين بنى على ما بقي وفي بعض النسخ فان زاد على الشهر عن الاخر وبنى عليه بدل بنى على ما بقي وبما رواه ايوب بن نوح في
الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل كان عليه صوم شهرين متتابعين في ظهار فصام ذا القعدة ودخل عليه ذو الحجة كيف يصنع قال يصوم ذا الحجة
كله الا ايام التشريق ويقضيها في اول يوم من المحرم حتى يتم ثلثة ايام فيكون قد صام شهرين متتابعين ثم قال ولا ينبغي له ان يقرب اهله حتى يقضي
الثلثة الايام التشريق التي لم يصمها فلا باس ان صام شهرا ثم صام من الشهر الذي يليه اياما ثم عرضت علة ان يفطر ثم يقضي بعد تمام الشهرين
كانه عليه السلام ادرج العيد في ايام التشريق وجعلها مع العيد ثلثة ايام باعتبار ان الرجل الذي عليه الكفارة في غير منى كما هو الظاهر وايام الاضحية
في غير منى ثلثة اولها النحر ويظهر منه ان كراهة الصوم في بعض الايام من الاعذار التي يفطر لاجلها الصوم في الشهر الثاني من الكفارة وما رواه سماعة
بن مهران في الموثق قال سئلته عن الرجل يكون عليه صوم شهرين متتابعين ايفرق بين الايام فقال اذا صام اكثر من شهر فوصله ثم عرض له
امر فافطر فلا باس فان كان اقل من شهر او شهرا فعليه ان يعيد الصيام وما رواه ابو بصير قال سئلت ابا عبد الله عن قطع صوم كفارة اليمين
وكفارة الظهار وكفارة الدم فقال ان كان على رجل صيام شهرين متتابعين فافطر او مرض في الشهر الاول فان عليه ان يعيد الصيام وان صام
الشهر الاول وصام من الشهر الثاني شيئا ثم عرض له ما له العذر فانما عليه ان يقضي واقول اما الاحتجاج الاول فيرد عليه منع اعمية المتابعة بالكل او
البعض بل المتبادر منها العرفي تتابع الكل والحاصل ان اللفظ المتبادر من الشهرين المتتابعين تتابع ايامهما لا تواصل الشهرين ولو ثبت
بالاخبار الدالة على ارادة العموم فيرجع الى الاحتجاج بالاخبار وضعف الاحتجاج الثاني واضح اذ من البين ان الذمة لا تبرء من التتابع لما هو

شهرا ويصوم
ع

في الجميع بمجرد الاتيان به من بين الاكثر وان حمل المتابعة على اعم من المتابعة بالكل والاكثر ففيه ان ذلك خلاف لظ المتبادر ولو صح هذا الدليل
فيلزم الحكم بالاجزاء لو فرق الشهر الاول وتابع بين بعض ايام من الشهر الثاني واما الاخبار فلا يظهر منها الا اغتفار التفريق في الشهر الثاني
بسبب العذر نعم قوله عليه السلام في صحيحة الحلبي والتتابع ان يصوم شهرا ويصوم من الاخر اياما او شيئا منه يدل ظاهرا على عدم اخلال التفريق مطلقا
في الشهر الثاني بالتتابع المامور به اذ المعتبر فيه بحكم ظاهر هذا القول وصل الشهرين لكن ما فرعه عليه وفصله بقوله فان عرض له شيء يفطر منه
الى اخره يدل على هذا الحكم في التفريق والافطار بالعذر فلو افطر بسبب العذر قبل وصل الشهرين لم يلزمه وجوبا او استحبابا الاستيناف ولو افطر
بالعذر بعد الوصل فلا يلزم منه ذلك السكوت عن حكم الافطار من غير عذر يشعر باخلاله بالتتابع او عدم جوازه مطلقا ولا استبعاد في عدم اخلال
التفريق بسبب العذر بالمتابعة واخلال التفريق بدونه بها في الشهر الثاني كما يقولون به بعينه في الشهر الاول وحمل عروض الشيء الواقع في هذا الخبر على
الافطار في الجملة فبعيد خصوصا عن وصف يفطر منه ويمكن ان يقال ان المستفاد من هذا الخبر ان المعتبر في التتابع وصل الشهرين ولا دليل بعد ذلك
على وجوب موالاة ايام الشهر الثاني ومجرد السكوت عن حكم الافطار من غير عذر لا يدل على الاثم ولو بنية تركه ولا يمكن منه الاستدلال على حرمته فكيف على
وجوب الاستيناف به وبالجملة لولا دعوى الاجماع كما علمت لكان الاظهر مراعاة ظاهر الاية والحكم بالاستيناف بالافطار من غير عذر مطلقا ولكن
فلا يحكم بالاستيناف به في الشهر الثاني في الكفارة البتة وفي النذر اذا كان الناذر عالما بالمسئلة او قاصدا للتتابع المطلق اما لو قصد التتابع
الخاص اي بين الشهرين فالظ وجوب الاستيناف به اذ لم يات بما جعل عليه ثم انهم بعد وفاقهم على وجوب الاستيناف اختلفوا في كونه ماثوما بهذا
الافطار ام لا قال في المختلف قال ابن الجنيد لا يكون ماثوما وهو الظاهر من كلام ابن ابي عقيل والشيخ وقال المفيد يكون مخطيا وكذا قال السيد المرتضى
وهو يشعر بالاثم وصرح ابو الصلاح وابن ادريس بالاثم انتهى واقول كلام الشيخ في النهاية ايضا يدل على الاثم فقال في باب الكفارات من وجب عليه صيام
شهرين متتابعين في شيء مما ذكرناه من الكفارات فصام شهرا ومن الثاني شيئا ثم افطر من غير علة كان مخطيا وجاز له البناء عليه وقال في باب الصوم من
وجب عليه شيء من هذه الصيام وجب عليه ان يصوم متتابعا فان لم يتمكن من صيامه متتابعا صام الشهر الاول ومن الشهر الثاني شيئا ثم فرق ما بقي عليه
فان افطر في الشهر الاول والثاني قبل ان يصوم منه شيئا كان عليه الاستيناف اللهم الا ان يكون سبب افطاره المرض او شيء من قبل الله تعالى فانه يبني
على كل حال وربما يوهم كلامه في باب الصوم ان حصول التتابع بشهر ويوم من الثاني انما يكون مع العجز عن متابعة الجميع فالقادر لا يحصل له المتابعة
بوصل الشهرين فيجب عليه الاستيناف ويظهر من ذلك الخلل في الاجماع المنقول لكن بعد التامل في كلامه يعلم ان غرضه ليس الا حرمة الاخلال
بالمتابعة وتحقق الاثم به للقادر واما وجوب الاستيناف فلا يقول به بعد حصول الشهرين والصدوق اشار الى الخلاف واختار الاول وقال في المصباح
التفريق بعده على الاقرب واشار بالتقريب الى وجه ما اختاره لان التتابع اذا حصل بوصل الشهرين فلا دليل بعد ذلك كما عرفت على وجوب الموالاة
في الشهر الثاني حتى يحصل بتركه الاثم والاصل برائة الذمة واحتج الاخرون بان تتابع الشهرين انما يحصل باكمالهما ولم يحصل فيتحقق الاثم ولا استبعاد
في الاجزاء مع الاثم والجواب كما قال في المختلف المنع من ان التتابع انما يحصل باكمالهما ونجد ثم ذلك ان نظر من التتابع اكمالهما والاجماع لو سلم دل على
ان المراد من التتابع خلاف ذلك بل هو على جزء المتفرق وهو لا يقتضي الجواز ولا كون المراد من التتابع غير ما هو المتبادر منه اذ يجوز ان يكون
الاية لبيان ما هو الواجب بالاصالة من الشهرين المتتابعين ثم بالاجماع يظهر التخفيف والاجزاء لو اخل بالتتابع في الشهر الثاني لكن عدم استثنائه
ح وذلك لا يقتضي عدم الاثم في الاخلال واما الاخبار فقد عرفت ضعف دلالتها ولكن يمكن ان يقال ان اجماعهم في النذر يدل على ان معنى
التتابع تواصل الشهرين وبالجملة الاحتياط في التجنب عن الافطار من غير عذر البتة ولو افطر لعذر يبني مطلقا سواء كان في الشهر الاول او الثاني اما
الثاني فيدل عليه الاجماع والاخبار السالفة واما الاول فلنفي الحرج والعسر خصوصا في بعض الاعذار كالحيض وللاجماع قال في المنتهى من وجب
عليه صوم شهرين متتابعين اما لكفارة او نذر وشبهه فافطر في الشهر الاول او بعد انتهائه وقبل ان يصوم من الشهر الثاني شيئا فان كان افطر لعذر
من مرض او حيض لم ينقطع تتابعه بل ينتظر زوال العذر ثم يتم الصيام ذهب اليه علماؤنا ولما رواه رفاعة في الصحيح قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل عليه صيام شهرين متتابعين فصام شهرا ومرض قال يبني عليه الله حبسه قلت امرأة كان عليها صيام شهرين متتابعين فصامت وافطرت
ايام حيضها قال تقضيها قلت فانها قضتها ثم يئست من المحيض قال لا تعيدها اجزاها ذلك وروى محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام
مثل ذلك وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال سالته عن امرأة يجعل الله عليها صوم شهرين متتابعين فتحيض قال تصوم

ما حاضت فهو يجزيها وقوله عليه السلام تصوم ما حاضت اى تصوم عوض ايام حاضت فيها ويحتمل باطلاقه الشهر الاول والثاني كما هو المتعارف
من عادة النساء وما رواه سليمان بن خالد قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل كان عليه صيام شهرين متتابعين فصام خمسة وعشرين
يوما ثم مرض فاذا برئ ايبنى على صومه ام يعيد صومه كله فقال بل يبنى على ما كان صام ثم قال هذا مما غلب الله عليه وليس على ما غلب الله عز وجل
عليه شئ لا يقال الاخبار السالفة تدل على الاستيناف للافطار بالعذر في الشهر الاول وبعد انقضائه وقبل ان يصوم من الثاني شيئا قلنا يحمل ذلك
على الاستحباب وعلى عذر لا يوجب الافطار كما حمله الشيخ ره وان بعد عن لفظ المرض الواقع في بعضها لئلا تتناقض الاخبار ثم المراد بالعذر الذي يصح
معه البناء ما يعرض بغير اختيار كالحيض والنفاس والمرض والجنون والاغماء او اضطر اليه كالسفر الضرورى وكما اذا خاف من تركه على نفسه وماله او ما في
معناه واما السفر الذي لا يكون ضروريا فينقطع به التتابع لان القطع جاء من قبل المكلف باختياره ويجب تقييد الضرورى ايضا بما اذا لم يعلم
قبل الشروع بعروض السفر في اثنائه والا كان الشروع فيه مع العلم بعروضه كالشروع فيه في زمان لا يسلم له صوم ما يحصل به التتابع ويجب
عليه الاستيناف كما سبق وفي صحيحة منصور بن حازم ولا يجب الفورية في البناء على الصيام بعد زوال العذر الذي افطر لاجله سواء كان ذلك
في الشهر الاول او الثاني اما في الثاني فظ واما في الاول فلان التتابع قد اختل بالعذر فلا وجه للزوم المبادرة بالبناء في الاول وقال العلامة
وفيه انه بالتاخير يصير مخلا بالتتابع اختيارا وهو غير جائز واختلاله بالعذر لا يوجب سقوط اعتباره مطلقا مع ان صحيحة ابي ايوب تدل على
فورية البناء في الشهر الثاني والمبادرة بالقضاء لا باتمام الشهر الاول ولى بذلك والعبد يتابع خمسة عشر يوما في كفارة الافطار والظهار
على قول الشيخ وكذا من نذر شهرا متتابعا اى يحصل شرط التتابع لهما بتتابع خمسة عشر يوما والمستند في النذر ما رواه موسى بن بكر عن ابي
عبد الله عليه السلام في رجل جعل عليه صوم شهر فصام منه خمسة عشر يوما ثم عرض له امر قال ان كان صام خمسة عشر يوما فله ان يقضي ما بقي عليه
وان كان اقل من خمسة عشر يوما لم يجزه حتى يصوم شهرا تاما وما رواه فضيل بن يسار عن ابي جعفر عليه السلام قال في رجل جعل على نفسه صوم
شهر فصام خمسة عشر يوما ثم عرض له امر فقال جاز له ان يقضي ما بقي عليه وان كان اقل من خمسة عشر يوما لم يجز له حتى يصوم شهرا تاما وفي طريق
الروايتين ضعف لكن العمل بمضمونهما مشهور بين الاصحاب ومتفق عليه كذا ذكره في المسالك واما العبد في كفارته فقد الحقه الشيخ في بعض
كتبه ما لشمول الحمل الوارد في الروايتين له لانه اذا افطر او لما مرض فقد جعل عليه صوم شهر وبعد ذلك واضح واما الشمول الحكم له بطريق الاولى
لان التتابع الذي الزمه الرجل على نفسه بالنذر وشبهه اذا كان معناه ذلك بحسب الشرع فالتتابع الوارد شرعا في الكفارة اولى بان يكون المراد
منه ذلك وذلك لا يخلو عن قوة مع ثبوت الحكم في المنذور اما لان كفارة العبد نصف كفارة الحر والتنصيف كما يكون في العدد كذا يكون في وصف التتابع
فكما جاز في تتابع الشهرين التجاوز عن النصف فكذا التتابع الشهر وتتابع خمسة عشر يوما يزيد على نصف الشهر الناقص بنصف يوم ولو وجب
ستة عشر يوما لزاد على حكم الشهرين وضعف هذا الوجه ايضا غير خفي وارجاعه الى الاول يوجب ايضا مشكل لان ضعف العبد يجبره تضعيف العدد
وغاية التتابع التام في القليل ليس مثل رعايته في الكثير كما ترى من ان تتابع الثلثة في الكفارة يقطع بمطلق الاخلال به فيمكن ان لا يثبت ذلك
التخفيف له ثم اجراء حكم حصول التتابع في التجاوز عن النصف في الاشهر المتتابعة الواجبة بنذر وشبهه مشكل جدا لبطلان القياس وعدم ثبوت
كلية كون التتابع معناه ذلك بمجرد هاتين الروايتين والاخبار السالفة لا تدل الا على اعتبار التتابع بين الشهرين ولو ثبت بهما لعموم
فلا يفيد الا جواز التفريق في الشهر الاخير ويجب في الرقبة الواجبة في كفارة الافطار الاسلام او حكمه على الاشبه والمراد بالاسلام الاقرار
بالشهادتين وهو المراد بالايمان الوارد في هذا المقام لا التصديق القلبي بهما لان ذلك لا يمكن الاطلاع عليه ولا الايمان الخاص وهو
اعتقاد الامامية لان ذلك اصطلاح خاص متاخر عن الايمان المعتبر في الكفارة وربما قيل باشتراطه باعتبار ان الاسلام لا يتحقق بدونه
او لدلالة النهي عن انفاق الخبيث عليه وضعفهما واضح نعم يعتبر ان لا يكون من الفرق المحكوم بكفرهم ولا يعتبر التبري مما عدا الاسلام من الملل
الباطلة كما شرطه بعض العامة للاصل وعدم نقله عن النبي صلى الله عليه وآله حيث يقبل من الكافر الاسلام ولو كان الكافر منكر العموم رسالته
صلى الله عليه وآله كقوم من اليهود يقولون انه رسول الله صلى الله عليه وآله مبعوث الى العرب خاصة فالظ انه لا بد في اسلامه من الاقرار بعموم
رسالته صلى الله عليه وآله واما اشتراط خصوص التبري كما قاله بعض آخر من العامة فلا وجه له والمرتد زمن ردته كافر والمراد بحكم الاسلام
تبعية الصغير لابويه المسلمين او احدهما ولا فرق في تبعيته بين كونهما مسلمين حين يولد وبعده ومن ثم يقتل به المسلم ويدخل في الوصية للمسلمين

وتلحقه احكام المرتد بعد البلوغ وعدم قبول الاسلام ولو لم يصف لفظه بالشهادة وكذا تبعية المسبي من اطفال الكفار منفردا عن ابويه للسابي
المسلم على رأي المصنف وجماعة منهم الشيخ في ط والمشهور انه لا يتبعه في الاسلام وقال بعضهم بتبعيته له في الطهارة خاصة وتردد المصنف في
تبعية ولد الزنا للمسلم المتولد منه من انتفائه منه شرعا ومن تولده منه حقيقة فلا يقصر عن السابي وفي اجزاء عتق مطلق ولد الزنا عن الكفارة
خلاف والمصنف قد رأى به الاجزاء واسلام الاخرس بالاشارة المفهمة كسائر عقوده واقاريره وفي حكمه الاعجمي الذي لا تفهم لغته ولا تعتبر الصلوة معها
لانها فرع الاسلام والمعتبر اصله ولما روي ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وآله ومعه جارية اعجمية او خرساء فقال يا رسول الله علي عتق
رقبة فهل يجزي عني هذه فقال لها النبي صلى الله عليه وآله علي عتق رقبة فهل تجزي عني هذه فقال لها النبي صلى الله عليه وآله اين الله فاشارت
الى السماء ثم قال لها من انا فاشارت الى انه رسول الله صلى الله عليه وآله فقال له اعتقها فانها مؤمنة وانما جعلت الاشارة الى السماء
دليل ايمانها لانهم كانوا عبدة الاصنام فافهمت بالاشارة البراءة منها لان الاله الذي في السماء ليس هو الاصنام ولا يراد بكونه فيها الحصر
بل علو مدلوله تعالى وهو الذي في السماء اله وخالف في ذلك بعض العامة فقال لا يحكم باسلامه الا اذا صلى بعد الاشارة لان الاشارة غير صريحة
في الغرض فتوكد بالصلوة ولا وجه له الا اذا كانت الاشارة غير مفهمة فتصير الصلوة قرينة على مراده منها ثم انهم اتفقوا على اعتبار الاسلام او
حكمه في المملوك الذي يعتق عن كفارة القتل لقوله تعالى في كفارة قتل الخطاء فتحرير رقبة مؤمنة وحملوا الكفارة الواجبة في قتل العمد عليها لاتحاد
جنس السبب وهو القتل ولبعض الاخبار واختلفوا في اعتباره فيمن يعتق عن باقي الكفارات فظاهر كلام الشيخ في النهاية اعتباره حيث قال في يجب
الكفارة ومن اراد ان يعتق رقبة فليعتق من ظاهره الاسلام او بحكم الاسلام ذكرا كان او انثى صغيرا كان او كبيرا وصرح في الخلاف والمبسوط بعدم
اعتباره وظاهر كلام ابن الجنيد وابن البراج على ما نقل عنهما في المختلف وصريح المرتضى وابن ادريس والعلامة في المختلف اعتباره وقال المحقق في
الشرايع هو معتبر في كفارة القتل اجماعا وفي غيرها على التردد والاشبه اشتراطه ونسب في المسالك الى ابن الجنيد القول بعدم اعتباره وحجة الاكثر حمل المطلق
على المقيد وان اختلف السبب على ما يقوله جمع من الاصوليين ولرواية سيف بن عميرة عن الصادق عليه السلام قال سألته ايجوز للمسلم ان يعتق مملوكا
مشركا قال لا ولقوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون والكافر خبيث والكفارة انفاق والنهي يدل على الفساد ولان الذمة مشغولة بالعتق يقينا وبدون
المؤمن لا تخرج عن عهدة التكليف يقينا فلا يجزي في رفع ما وجب باليقين الا اليقين وضعف الكل واضح ولكن الاحتياط في اعتباره خصوصا مع هذه
الشهرة العظيمة ويدل على اعتباره في كفارة الافطار بانضمام عدم القائل بالفصل على اعتباره في الجميع ما تقدم من رواية المشرقي عن ابي الحسن عليه السلام
قال سألته عن رجل افطر من شهر رمضان اياما متعمدا ما عليه من الكفارة فكتب عليه السلام من افطر يوما من شهر رمضان متعمدا فعليه عتق رقبة مؤمنة
ويصوم يوما بدل يوم ورواية علي بن مهزيار انه كتب اليه يسئل يا سيدي رجل نذر ان يصوم يوما فوقع في ذلك اليوم على اهله ما عليه من الكفارة فكتب
عليه السلام يصوم يوما بدل يوم وتحرير رقبة مؤمنة ورواية الفضيل انه كتب اليه يا سيدي رجل نذر ان يصوم يوما لله فوقع في ذلك اليوم على اهله ما
عليه من الكفارة فاجابه عليه السلام يصوم يوما بدل يوم وتحرير رقبة مؤمنة واعلم انه يستوي في الاجزاء الذكر والانثى والصغير والكبير بحكم العموم وبعض الاخبار
الصحيحة وقال ابن الجنيد اما في كفارة القتل فلا يجوز غير المؤمنة المقرة ويدل عليه ما رواه معمر بن يحيى في الحسن عن الصادق عليه السلام قال سألته
عن رجل ظاهر من امرأته يجوز عتق المولود في الكفارة فقال كل العتق يجوز فيه المولود الا في كفارة القتل فان الله تعالى يقول فتحرير رقبة مؤمنة يعني
بذلك مقرة قد بلغت الحنث ومثله وقع في رواية الحسين بن سعيد عن رجاله عنه عليه السلام وكان المراد بالحنث الطاعة والمعصية اي بلغ مبلغا يثاب
بالطاعة ويعاقب على المعصية وعلى هذا فالاحتياط في رعاية البلوغ في كفارة القتل اذا لم يعارضه احتياط آخر كما لو اوصى بالكفارة مع عدم بلوغ الوارث
وقس على ذلك الحال في كل موضع يحكم بالاحتياط في باب الكفارات والمصيرة اقتصرنا على ذكر اشتراط الاسلام او حكمه في الرقبة وسيجيء بقية البحث
عنها في باب الكفارات ان شاء الله والطعام المسكين في الكفارة شبعة مرة واحدة على الظاهر من الاية وصريح الرواية ولا يتقدر الاشباع بقدر بل بما يحصل به
زاد عن المد ام نقص فلو لم يكفه المد زاد حتى يشبع كما انه لو شبع بدونه كفى وقال المفيد لكل مسكين شبعة في يومه وكذا قال المرتضى وسلار والحلبي وابن
البراج وصرح ابن الجنيد بالغداء والعشاء وسيجيء تفصيل البحث عن ذلك في الكفارات او مد من طعام يعطيه ويسلمه اليه وتخييره بينهما للتأدي الاطعام
الوارد في الاية بكل منهما مع ورودهما في الاخبار ايضا ثم يعتبر ذلك بالعدد الوارد في كل كفارة ففيما نحن فيه من كفارة الافطار يطعم ستين بهذا
النحو في افطار يوم من شهر رمضان او متعين بنذر او شبهه وعشرة في افطار القضاء او المعين وتخيير بين ان يعطي العدد مجتمعين او متفرقين ثم شرط

اكمال اصل العدد فلو اعطى العدد الواجب في الكفارة لما دون العدد لم يجز وان كرر عليهم في الايام المذكورة بحيث يطابق الدفع في الايام العدد المعتبر لان الاية الكريمة ظاهرة في اعتبار العدد اشخاصا والاخبار مصرحة بذلك نعم قالوا بجواز تكرر الدفع في الايام مع تعذر العدد كما ورد في خبر السكوني ويأتي البحث عنه انشاء الله والمد ربع الصاع اي رطلان وربع بالعراقي لما ان الصاع تسعة ارطال بالعراقي وكل رطل مائة وثلثون درهما على المشهور والدرهم يزيد على نصف المثقال الصيرفي بعشر وربع مثقال لانهم صرحوا بان عشرة دراهم سبعة مثاقيل بالمثقال الشرعي الذي يساوي الذهب وسبعة دنانير خمسة مثاقيل وربع مثقال بالصيرفي فوزن الرطل ثمانية وستون مثقالا وربع مثقال بالصيرفي والمد مائة وثلثة وخمسون مثقالا وخمسة اثمان مثقال فالمد يزيد على ثمن المن الشاهي المعمول بدار السلطنة اصفهان في ربع المن التبريزي بثلثة مثاقيل وخمسة اثمان مثقال والصاع يزيد على نصف المن الشاهي اي المن التبريزي باربعة عشر مثقالا وربع مثقال ولا يجب مدان لكل مسكين خلافا للشيخ حيث قال واذا اراد ان يطعم المساكين فليطعم لكل مسكين مدين من طعام فان لم يقدر على ذلك اطعم لكل واحد منهم مدا من طعام وكذا قال ابن حمزة وقال ابن الجنيد اعطى كل انسان منهم مدا وزيادة عليه بقدر ما يكون لطحنه وخبزه وادمه ويدل على ما اشتهر بينهم واختاره المصنف رحمه الله من اعتبار المد اصالة البراءة وكونه اقرب الى قدر الشبع وما تقدم في بحث وجوب الكفارة من ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه واله فقال هلكت واهلكت الى ان وقع في اخر الرواية فاتى النبي صلى الله عليه واله بعرق فيه تمر والعرق في مكتل فيه خمسة عشر صاعا من تمر على اختلاف لفظ الروايات فقال له النبي صلى الله عليه واله خذها وتصدق بها فان هذا المبلغ اذا قسم على ستين يكون لكل واحد منهم مد لان الصاع اربعة امداد كما عرفت وما تقدم ايضا من موثقة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل افطر يوما من شهر رمضان متعمدا قال عليه خمسة عشر صاعا لكل مسكين مد بمد النبي صلى الله عليه واله افضل وفي الزيادات بدل قوله عليه السلام بمد النبي صلى الله عليه واله افضل قوله مثل الذي صنع رسول الله صلى الله عليه واله وما تقدم ايضا من رواية سماعة قال سألته عن رجل اتى اهله فانزل قال عليه اطعام ستين مسكينا مد لكل مسكين وما وقع في صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام واذا قتل خطأ ادى ديته الى اوليائه ثم اعتق رقبة فان لم يجد صام شهرين متتابعين فان لم يستطع اطعم ستين مسكينا مدا مدا وما وقع من التصريح بالمد في كفارة اليمين في اخبار كثيرة ففي حسنة محمد بن قيس بابرهيم عن ابي جعفر عليه السلام قلت ما الكفارة قال اطعم عشرة مساكين لكل مسكين مد وفي رواية علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام فصيام ثلثة ايام واطعام عشرة مساكين مدا مدا وفي رواية ابي جميلة عن ابي عبد الله عليه السلام والصدقة مد مد من حنطة لكل مسكين حجة الشيخ على اعتبار المدين مع القدرة اجماع الفرقة وطريقة الاحتياط وما رواه ابو بصير عن احدهما عليهما السلام في كفارة الظهار قال يصدق على ستين مسكينا ثلثين صاعا مدين مدين والجواب ان الاجماع مع اشتهار خلافه في بين الاصحاب غير مسلم والاحتياط معارض باصالة البراءة مع انه لا يتم في جميع موارد كما عرفت في الوصية وخبر ابي بصير يمكن حمله على الاستحباب جمعا بينه وبين ما هو اقوى منه ودليل ما ذهب اليه ابن الجنيد من اعتبار زيادة على المد ما وقع في صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في كفارة اليمين يطعم عشرة مساكين لكل مسكين مد من حنطة او مد من دقيق وحفنة وفي حسنة هشام بن الحكم بابرهيم عن ابي عبد الله في كفارة اليمين مد من حنطة وحفنة لتكون الحفنة في طحنه وحطبه والحفنة بالحاء المهملة المفتوحة والفاء الساكنة والنون ملاء الكفين من طعام ولو عجز عن الخصال الثلثة التي خير بينها في كفارة الافطار من العتق وصيام الشهرين واطعام الستين صام ثمانية عشر يوما وان قدر على الزيادة عليها على الاشبه كما اختاره المفيد والسيد المرتضى لانها بدل عن صوم متتابع فوجب فيها التتابع وظاهر كلام الشيخ وصريح العلامة وجماعة عدم اشتراط التتابع بدنها العدد لان النص الوارد فيها كما سيأتي خال عن التتابع والاصل براءة الذمة ووجوب مساواة البدل للمبدل منه في كل الاحكام غير مسلم ولعله الاقرب لكن الاحتياط في مراعاة التتابع او تصدق بما يطيق وحكمنا بالتخيير بين صيام الايام والتصدق بما يطيقه جمعا بين الروايتين فقد ورد الصيام في رواية سماعة وابي بصير قال سألنا ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون عليه صيام شهرين متتابعين فلم يقدر على الصيام ولم يقدر على العتق ولم يقدر على الصدقة قال فليصم ثمانية عشر يوما عن كل عشرة مساكين ثلثة ايام ورواها الشيخ في الزيادات ايضا بادنى تغيير في السند والظاهر انه من سهو الناسخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل كان عليه صيام شهرين الى اخر الرواية السابقة وفي رواية ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل ظاهر من امرأته فلم يجد ما يعتق ولا ما يتصدق ولا يقوى على الصيام قال يصوم ثمانية عشر يوما لكل عشرة مساكين ثلثة ايام وورد التصدق بما يطيق في صحيحة عبد الله بن سنان بسندين في التهذيب عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل افطر في شهر رمضان متعمدا يوما واحدا من غير عذر قال يعتق نسمة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا فان لم يقدر تصدق

لابان عن ابي عبد الله ع

بما يطيق وفي صحيحة عبد الله بن سنان في الكفارات وحسنة ابن هيثم في الصيام عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل وقع على اهله في شهر رمضان فلم
يجد ما يتصدق به على ستين مسكينا قال يتصدق بما يطيق وان كان الاول اشهر وبه قال المفيد والمرتضى وابن ادريس واطلاق عبارة بعضهم
كالمحقق في الشرائع يشمل من عجز عن الشهرين الواجبين في غير الكفارة كالنذر وشبهه بل يشمل القادر على اطعام الستين في الكفارة ايضا حيث قال كل من وجب
عليه شهران متتابعان فعجز صام ثمانية عشر يوما والرواية مع نوع جهالة في سندها وردت في خصوص الكفارة مع العجز عن الخصال الثلث ولا يصح
الحكم البتة في القادر على اطعام الستين في الكفارة مخيرة كانت او مرتبة والظاهر انهم ايضا لم يريدوا ذلك وان شمل اطلاق عبارتهم له والثاني مذهب ابن
الجنيد والصدوق في المقنع ويصح سندها ما يدل عليه ويؤيده ايضا قوله صلى الله عليه وآله اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم والجمع بين الروايات
بالتخيير كما في المتن ماخوذ من كلام العلامة في المختلف والجمع بين هذه الروايات ان كان لازما فهذا الجمع مناسب عليه فالاحوط اختيار الصدقة ولو
صام بعض الشهرين ثم ظهر له العجز عن كمالهما فهل يدخل ما فعله في ثمانية عشر يوما او يصوم البقية ان لم يبلغها ويكتفي بما فعله ان بلغها او يبتدأ
بثمانية الايام من حين ظهور العجز ويطرح ما صامه قبله او بعدها ما بقي ويصوم عن كل عشرة ثلثة ايام اوجه ولعل الاول اقرب باصالة البراءة والا
احوط والاخير الصق بلفظ الرواية وقال في المدارك ولو حصل العجز بعد صوم شهر احتمل وجوب تسعة لان ثمانية عشر بدل عن الشهرين فيكون نصفها
بدلا عن الشهر والسقوط لصدق صيام الثمانية عشر ووجوب الثمانية عشر بعد العجز لان الانتقال الى البدل انما يكون بعد العجز عن المبدل وما صامه
اولا انما كان محسوبا من المبدل فلا يجزي عن البدل وهذا الاحتمال لا يخلو عن قوة انتهى والظاهر ان ما ذكرناه في بيان الوجوه انسب بلفظ الرواية مما
ذكره اذ ليس في الرواية مطلق بدلية الثمانية عشر عن الشهرين بل بدلية كل ثلثة عشر عن عشر ولو عجز عن الثمانية عشر اتى بالممكن من الصوم والاطعام
على وجه التخيير كما كان مخيرا في مرتبة المقدرة على الثمانية عشر ومع العجز عن احدهما تعين الاخر ولعل وجه هذا الحكم وجوب امتثال الامر بقدر الاستطاعة
وقال العلامة في المنتهى ولو عجز عن الاصناف الثلثة صام ثمانية عشر يوما فان لم يقدر تصدق بما وجد وصام ما استطاع فان لم يتمكن
استغفر الله ولا شيء عليه ذهب اليه علماؤنا وكذا قال المفيد والمرتضى على ما نقل عنهما في المنتهى والمختلف سوى ما ذكره من ذهاب العلماء وقال الشيخ
في النهاية فان لم يتمكن من الاصناف الثلثة فليتصدق بما تمكن منه فان لم يتمكن من الصدقة صام ثمانية عشر يوما فان لم يقدر صام ما تمكن منه
فان لم يتمكن قضى ذلك اليوم واستغفر الله تعالى فقدم الصدقة بما امكن منه على صيام الثمانية عشر وخالف المفيد والمرتضى في ذلك ونقل ذلك عن
الشيخ في المنتهى ايضا فلعل مراده بقوله ذهب اليه علماؤنا ذهاب العلماء الى اصل وجوب شيء من الصيام والصدقة بعد العجز عن الخصال الثلث بخلاف
الجمهور فان بعضهم ذهب الى السقوط مطلقا وبعضهم الى بقاء وجوب احدى الخصال في الذمة وكلام المصنف هنا يخالف ما ذكره في اللمعة فانه قال فيها كل
من وجب عليه صوم شهرين متتابعين فعجز صام ثمانية عشر يوما فان عجز تصدق عن كل يوم بمد فان عجز استغفر الله وفسر الشهيد الثاني في الشرح كل
يوم بكل يوم من الثمانية عشر ورد على من ذهب الى ان المراد كل يوم من الستين ثم في وجه تخريجه ثم مفعول المصنف لا الاتيان بالممكن منها ابتداء
من قبل اعتبار صوم الثمانية عشر والعجز عنه حتى لو امكن الشهرين متفرقين وجب مقدما على الثمانية عشر ثم وجه التخريج وجوب الاتيان بما يستطيعه
من المامور به بحيث لا يمكنه الاكمال لوجوب ايقاعه وصفه التتابع يأتي بالمقدرة متفرقا ولكنه لا يوافق النصوص السابقة ولا وجه لاعتبار صوم الثمانية
عشر مع هذا التخريج كما فعله العلامة ثم تعين الشهرين ولو متفرقين مع العجز عن المامور به الذي اعتبر الشارع فيه التتابع مشكل جدا ولو عجز عن
المذكورات اجمع استغفر الله تعالى مرة واحدة بالنية عن الكفارة فيقول استغفر الله مقترنا بالتوبة التي هي الندم على ما فعل من الذنب والعزم على
عدم العود ابدا ولا يكفي اللفظ المجرد عن ذلك والظاهر ان الانتقال الى الاستغفار مع العجز عن جميع ما سبق متفق عليه بينهم في غير كفارة الظهار ولكن اختلفوا
فيها وتدل عليه ايضا موثقة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن شيء من كفارة اليمين فقال يصوم ثلثة ايام قلت انه ضعف عن الصوم وعجز قال يتصدق
على عشرة مساكين قلت انه عجز عن ذلك قال فليستغفر الله عز وجل ولا يعود ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل من عجز عن الكفارة التي
تجب عليه من صوم او من عتق او صدقة في يمين او نذر او قتل او غير ذلك مما يجب على صاحبه فيه الكفارة فالاستغفار له كفارة ما خلا يمين الظهار فانه
اذا لم يجد ما يكفر به حرمت عليه ان يجامعها وفرق بينهما الا ان ترضى المرأة ان يكون معها ولا يجامعها ورواية داود بن فرقد عن ابي عبد الله عليه السلام في
كفارة الطمث انه يتصدق اذا كان في اوله بدينار وفي اوسطه بنصف دينار وفي اخره ربع دينار قلت فان لم يكن عنده ما يكفر به قال فليتصدق على مسكين واحد
والا استغفر الله ولا يعود فان الاستغفار توبة وكفارة لكل من لم يجد السبيل الى شيء من الكفارات فلو قدر على شيء منها بعد الاستغفار فاشكال في

الحكم بوجوب المقدور منها عليه ح اذ لا تجب الكفارة على الفور فيحتمل الوجوب مراعى بالقدرة فمؤخرا بالعجز عنها ويجب الاتيان بها عند تجدد القدرة عليها كما ورد في كفارة الظهار في موثقة اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام ان الظهار اذا عجز صاحبه عن الكفارة فليستغفر ربه ولينو ان لا يعود قبل ان يواقع ثم ليواقع وقد اجزء ذلك عنه من الكفارة فاذا وجد السبيل الى ما يكفر به يوما من الايام فليكفر وان تصدق بكفه واطعم نفسه وعياله فانه يجزيه اذا كان محتاجا وان لم يجد ذلك فليستغفر الله ربه وينوي ان لا يعود فحسبه بذلك والله كفارة وما في المسالك من ان دلالة هذه الرواية لا تخلو عن اضطراب لتضمن صدرها وجوب الكفارة اذا قدر عليها بعد الاستغفار واخرها عدمه فلا يخلو عن شيء لان قوله عليه السلام في اخر الرواية فحسبه بذلك والله كفارة مثل قوله عليه السلام في اولها وقد اجزء ذلك عنه من الكفارة وليس المراد منه الا الاجزاء به في اباحة الوطي عند العجز الى ان يجد السبيل الى ما يكفر به كما صرح به بقوله فاذا وجد السبيل الى ما يكفر به يوما من الايام فليكفر ومن الامتثال للاتيان بالاستغفار المامور به عند العجز اما لو قدر بعد الثمانية عشر وما امكن منها فلا شيء لتوجه الخطاب عند العجز بفعل البدل فيحصل الامتثال بفعله والحكم بوجوب اخر بعده يحتاج الى دليل ولا دليل عليه والفرق بينه وبين الاستغفار بان الجزم ببدلية الاستغفار عن الكفارة غير حاصل لان الامر به عند العجز يمكن ان يكون للمبادرة الى اسقاط الاثم الحاصل عن الذنب فيكون ما اوجبه الذنب من الكفارة باقيا في الذمة الى اوان القدرة لئلا يلزم التكليف بغير المقدور وهذا بخلاف صوم الثمانية عشر او ما امكن من الصدقة لانه بدل عن الكفارة البتة ولو تبرع متبرع عن غيره بالكفارة الواجبة عليه صوما كان او غيره اجزء اذا كان المتبرع عنه ميتا في اقوى القولين لانه دين قضي عن المديون فوجب ان تبرء ذمته كما لو كان لادمي بل هنا اولى لان حق الله تعالى مبني على التخفيف وقد اطلق اسم الدين على حقوق الله تعالى في الاخبار الكثيرة كما روي ان رجلا قال ان اختي نذرت ان تحج فماتت فقال النبي صلى الله عليه وآله لو كان عليها دين اكنت قاضيه قال نعم قال فاقض دين الله فهو احق بالقضاء وما ورد في الاخبار انه اذا جاء وقت الصلوة فلا تؤخرها لشيء صلها واستخرج منها فانها دين ولاطلاق الروايات الكثيرة المتضمنة لانتفاع الميت بما يلحقه من صلوة او صيام او حج او صدقة او عتق ونحوها وقد ذكر المص في هذا الباب في الذكرى اربعا وثلثين حديثا والوجه الاول قياس لا يعمل به والاولوية ممنوعة كما يظهر من عدم جواز النيابة عن الحي في العبادة بخلاف اداء الدين ويتوجه على الثاني ان الحكم بسقوط ما وجب شرعا في مال الميت او في ذمة وليه لاجل وصيته او على الوارث تشتغل ذمته بمجرد تبرع متبرع ينتفع الميت بفعله لا يخلو عن اشكال كيف واذا فعل ما ذكر لاجل الميت فلا ريب في شرعيته وزيادة انتفاعه به فلا استبعاد في عدم سقوط ما وجب عنه شرعا بفعل المتبرع وان انتفع الميت بفعله وبالجملة اسقاط الواجب بفعل من لم يتعلق به الوجوب يحتاج الى دليل لم يوجد ولو كانت الكفارة صوما ووجب على الولي فيقوى الاشكال باعتبار عدم جواز النيابة عن الحي في العبادة ويمكن ان يقال وجوبها على الولي باعتبار شغل ذمة الميت بها فاذا سقطت عنه بفعل المتبرع نيابة عنه يسقط وجوبها عن الولي ولا يرجع ذلك الى النيابة على الحي في العبادة وربما تمسك القائلون بعدم الاجزاء بعد انتفاء الدليل على الاجزاء بقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وبقوله صلى الله عليه وآله اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلث صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له ولو تم لدل على عدم انتفاع الميت بما يفعل له بعد فوته ولو بالهدية من الولي والمتبرع او بالاستيجار وذلك خلاف الوفاق مع عدم دلالة الخبر على المطلوب لان ما يصل اليه بعد فوته من عمل غيره والجواب عن الاية ان الناوي لما كان نائبا عنه والاعمال الواقعة نيابة عنه نتيجة سعيه في تحصيل الايمان واصول العقايد المسوغة للنيابة عنه فهي مستندة اليه وقد قال في المختلف المراد بالاصالة وكانه اراد ان المراد بالاية انه ليس للانسان بالاصالة الا ما سعى وما اهدى اليه غيره ليس له بالاصالة وفي الاجزاء عن الحي مع عدم اذنه للمتبرع وجهان مرتبان على الوجهين في الاجزاء عن الميت واولى بالمنع منه لعدم اذنه ولا بد من الاذن في اجزاء ما يفعل عن الحي مع ان التكفير نوع من العبادة ومن شان العبادة ان لا تقبل النيابة عن الحي وفي وجه ثالث في الحي او فيهما يجزي غير الصوم لانه كقضاء الدين ويجوز التبرع به بخلاف الصوم فانه عبادة ومن شان العبادة ان لا تقبل النيابة عن الحي وفي الميت قد تعلقت بذمة الولي فيتحول الى النيابة عن الحي ايضا كما عرفت والظ في المسئلة كما حققه في المسالك المنع من اجزاء التبرع بالصوم وتوقف غيره على اذن من وجب عليه لان الوجوب متعلق به ولا يسقط الا بفعله او فعل نائبه واما الاجزاء في غير الصوم مع الاذن فمما لا ريب فيه لان الماذون بمنزلة الوكيل والنائب وقبول العتق والصدقة للتوكيل والنيابة واضح جدا **درس** لا يبطل الصوم بابتلاع ريقه وعدم ادخال شيء من الخارج والحرج في التجنب عنه بالاتفاق ولو خرج عن الفم مع اللسان لان اللسان من الباطن والريق لاتصاله به لم يخرج عن محله المعتاد وكان كما لو وجد عليه باطنا وكذا لو جمع الريق في فيه ثم ابتلعه لم يفطر لان قليله لا يفطر

فلذا كثيره وقال الشافعي فيه بالافطار في احد قوليه نعم لو انفصل ريقه عن باطن الفم افطر بابتلاعه لانه بالانفصال قد خرج عن محله فتناوله مفطر كغيره
للقضاء والكفارة واما الكفارات الثلاث فلا لعدم الدليل على تحريمه ان قلنا بها في المحرم ولو امتد الريق من الفم او اللسان الى الخارج ثم جذبه و
ابتلعه فلا يخلو عن اشكال نظرا وجه ظاهر وعدم انفصاله حقيقة وقال في المنتهى لو ترك في فمه حصاة او درهما فاخرجه وعليه بلة من الريق ثم اعاده
في فيه فالوجه الافطار قل او كثر لابتلاعه البلل الذي على ذلك الجسم وقال بعض الجمهور لا يفطر ان كان قليلا وكذا لو ابتلع ريق غيره افطر لصدق
تناول شيء من الخارج وحكم في المسالك بالتحريم على غير الصائم فيجب الثلث ولو كان من احد الزوجين ولا يخلو ذلك عن تامل وان كان الغير احد
الزوجين لعدم الفرق بينه وبين غيره والمروي جواز الامتصاص وهو لا يستلزم الابتلاع فروت عائشة ان النبي صلى الله عليه وآله كان يقبلها
وهو صائم ويمص لسانها وروى علي بن جعفر وفي سندها محمد بن احمد العلوي وهو مجهول ولكن العلامة في المنتهى وصف الرواية في موضع بالصحة
وفي موضع بالحسن عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل الصائم اله ان يمص لسان المرأة او تفعل المرأة ذلك قال لا بأس وروى ابو بصير قال
قلت لابي عبد الله عليه السلام الصائم يقبل قال نعم ويعطيها لسانه تمصه ورواية عائشة غير صحيحة عندهم ايضا ولا تصريح فيها ايضا بان المص كان في
حالة الصوم ورواية ابي بصير مع اشتراكه واشتمال سندها على رجل لا تدل الا على جواز اعطاء الصائم لسانه لان تمصه المرأة ولا تصريح فيها
بمص المرأة ولا بابتلاعه شيئا من ريقها نعم في التهذيب عن ابي ولاد لا شيء في دخول ريق البنت المقبلة في الجوف وروى ابو ولاد الحناط وفي سندها محمد
بن عيسى قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اقبل بنتا لي صغيرة وانا صائم فيدخل في جوفي من ريقها شيء قال فقال لي لا بأس ليس عليك شيء ويحمل
على عدم القصد وهذا الحمل قريب من لفظ الرواية وقال في المنتهى وحديث ابي ولاد لم يذكر فيه ان الريق وصل الى جوفه بالمص لاحتمال ان ذلك في
البنت شرعا وظاهر هذا الكلام انه يعتقد حرمة ريق غير الزوجين والقول بالفرق لا وجه له والحكم بعموم التحريم ايضا مشكل لظهور وقوعه غالبا
في الامتصاص والمشاركة في الاكل والشرب من غير منع من احد المسلمين عنها والفضلات المسترسلة من الدماغ اذا لم تصر في فضاء الفم لا بأس بابتلاعها
ولو قدر على اخراجها ولو صارت في الفضاء افطر لو ابتلعها في ابتلاع نخامة الدماغ ثلثة اقوال احدها انها كالريق لا يفطر الا اذا انفصلت
عن الفم ولا ريب ان نخامة الصدر اولى بهذا الحكم وهذا القول في النخامتين للعلامة في المنتهى والمحقق في المعتبر وبعض من تأخر كصاحب المدارك
وثانيها قول الشهيدين انها اذا لم تصر في فضاء الفم لا بأس بابتلاعها ولو صارت في الفضاء افطر ومشاركة نخامة الصدر لها في هذا الحكم نص
واضح لان نخامة الصدر اولى بعدم الافطار وما لم يصل الى فضاء الفم لدخولها في الجوف البتة وبعد الوصول الى فضاء الفم لا وجه للفرق بينهما
في الحكم بالافطار ولعل ذلك منشأ ما نسب الى المص من القول بالتسوية بينهما وثالثها انها تفطر اذا تعمد ابتلاعها وان لم تصر في فضاء الفم
بخلاف نخامة الصدر فانها لا تفطر الا اذا انفصلت عن الفم واليه ذهب المحقق في الشرايع والعلامة في الارشاد فقد ظهر اذا ان في نخامة الصدر قولين
حجة القول الاول وجوه الاول ان ذلك لا يسمى اكلا ولا شربا فكان سائغا تمسكا بالاصل السالم عن المعارض ولكن عدم التسمية في ابتلاعهما من فضاء
الفم لا يخلو عن تامل الثاني انها مساوية للريق لظهور الريق في عدم الوصول من خارج فوجب تساويهما في الحكم وضعفه ظاهر الثالث انها لا تنفك عنها
الصائم الا نادرا فوجب العفو لعموم البلوى الرابع ما رواه غياث بن ابراهيم في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بان يزدرد الصائم نخامته
ولو لم يكن ظاهرا في الواصلة عنها الى الفم فلا ريب في شموله لها والنخامة على الظاهر تشمل ما يخرج من الصدر وما ينزل من الدماغ لغة وعرفا واستعمالها
في الاول في عبارة الشرايع والارشاد لا يفيد الاختصاص خصوصا بقرينة قول المحقق في المعتبر لو اجتلب نخامة من صدره او رأسه وابتلعها لم يبطل
وقول العلامة في المنتهى لو ابتلع النخامة المجتلبة من صدره او رأسه لم يبطل ولكن الكلام في سند هذا الخبر باعتبار غياث بن ابراهيم فانه موثق الا
انهم قالوا انه بتري والبترية بالموحدة والمثناة من فوق فرقة من الزيدية تنسبوا الى مغيرة بن سعد ولقبه الابتر وقال في المدارك فقال العلامة انه بتري
ولا يبعد ان يكون فيه كلام الكشي نقلا عن حمدويه عن بعض اشياخه وذلك البعض مجهول ولا تعويل على قوله اقول وقد حكم الشيخ ايضا بانه بتري ولو
جوزنا اعتمادهم في الحكم بذلك على قول مجهول ارتفع الاعتماد عن جرحهم وتعديلهم وحجة القول الثاني دخول ابتلاعها من فضاء الفم في الاكل
فيلحقه حكمه بخلاف ابتلاعها قبل صيرورتها في الفضاء ولو قدر على اخراجها لعدم الجزم بدخوله فيه بل الظاهر عدم الدخول ويتوجه المنع على
ادعاء دخول ابتلاعها من فضاء الفم في الاكل وربما قيل ايضا انها مما يمكن الاحتراز عنه فاشبهت القيء وضعفه ظاهر وحجة القول الثالث ان ابتلاع
ما ينزل من الدماغ ادخال شيء في الجوف من الخارج فيبطل الصوم بخلاف ما يكون في الصدر فانه كائن في الجوف حتى يخرج عن فضاء الفم فيدخل ابتلاع

فالازدراد ع

ح في الاكل وربما احتجوا ايضا برواية غياث باعتبار اختصاص النخامة بما في الصدر وضعف هذا القول وضعف متمسكهم واضح جدا وقال
خالي طاب ثراه بوجوب الاجتناب عن ابتلاع النخامة بنوعيها اذا صارت في الفم للشك في دخول ابتلاعهما في الاكل فبتحصيل البرائة اليقينية
من التكليف الثابت بالصوم يقتضي التجنب عنه الا انه لا يلزم بذلك وجوب الكفارة ولا القضاء لاصالة البرائة اقول ما ذكره من وجوب الاجتناب
لتحصيل البرائة اليقينية فغير ظاهر اذ المعلوم والمسلم ان التكليف اليقيني يقتضي البرائة اليقينية بمعنى انه يجب براءة الذمة يقينا من كل ما هو معلوم
الثبوت فيها ولا يكفي مجرد احتمال البرائة والشك فيها واما ما هو مشكوك الثبوت فلا يلزم الاتيان به بحكم اصل البرائة مثلا اذا ثبت التكليف بالصوم
وشغل الذمة به فيجب الخروج يقينا عن عهدة كل ما هو معلوم الدخول في الصوم شرعا واما الامور المشكوكة ومنها التجنب عن ابتلاع النخامة فالاصل برائة
الذمة عنها حتى يثبت دخولها في الصوم كيف لا والحكم بوجوبها بمحض الاحتمال يؤل الى الحكم بشغل الذمة بمجرد الاحتمال وهو غير صحيح البتة ولو صح ذلك
لوجب الحكم بالقضاء والكفارة ايضا لاحتمال ثبوتهما في الذمة باعتبار دخول هذا الابتلاع في الاكل الموجب لهما وفي وجوب الكفارات الثلث هنا
اي في صورة ابتلاعها من فضاء الفم نظر باعتبار التردد في تحريم ابتلاع الشخص نخامته خصوصا قبل ان يخرج من الفم لاجل خباثتها وتحريم اكل
الخبائث وكون ذلك في الادخال من الخارج واما الخبائث الداخلة فلا حكم لها لتعذر التجنب عنها ويؤيده ما رواه عبد الله بن سنان قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلم يقول من تنخع في المسجد ثم ردها في جوفه لم تمر بداء في جوفه الا ابرأته وظاهره الرد من الفم الى الجوف وان امكن حمله على ردها قبل ان
تصل الى فضاء الفم وتجب الكفارات الثلاث لو كانت نخامة غيره لخباثتها وكونها فضلة غير الماكول وكل ما يحرم في الصوم يتاكد فيه لان هذا الزمان ظرف للعبادة
فلا يجوز صرفه في المعصية وقد قال الله تعالى انما يتقبل الله من المتقين وروى محمد بن مسلم في الحسن بابراهيم قال قال ابو عبد الله عليه السلم اذا صمت فليصم
سمعك وبصرك وشعرك وجلدك وعدّ اشياء غير هذا وقال لا يكون يوم صومك كيوم فطرك وروى جابر عن ابي جعفر عليه السلم قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله يا جابر هذا شهر رمضان من صام نهاره وقام وردا من ليله وعف بطنه وفرجه وكف لسانه خرج من ذنوبه كخروجه من الشهر فقال
جابر يا رسول الله ما احسن هذا الحديث فقال رسول الله صلى الله عليه وآله يا جابر وما اشد هذه الشروط كالمسابة بتشديد الموحدة اي المشاتمة

لجابر بن عبد الله

روى مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عليه السلم عن ابائه عليهم السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما من عبد صائم يشتم فيقول اني صائم سلام
عليك لا اشتمك كما تشتمني الا قال الرب تبارك وتعالى استجار عبدي بالصوم من شر عبدي فقد اجرته من النار والظاهر ان المراد بقوله عبدي المشتوم و
بالثاني الشاتم فان المشتوم لما جعل الصوم مانعا عن معارضة الشاتم فكانه استجار به والمراد انه استجار من شر سيئة مشاتمته وطول التشاجر و
استمرار التشاتم بينهما بالصوم وطلب فضله وروى جراح المدائني عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان الصيام ليس من الطعام والشراب وحده ثم قال قالت مريم
اني نذرت للرحمن صوما وصمتا وفي نسخة اخرى اي صمتا فاذا صمتم فاحفظوا السنتكم وغضوا ابصاركم ولا تنازعوا ولا تحاسدوا قال وسمع
رسول الله صلى الله عليه وآله امرأة تسب جارية لها وهي صائمة فدعا رسول الله صلى الله عليه وآله بطعام فقال لها كلي فقالت اني صائمة فقال
كيف تكونين صائمة وقد سببت جاريتك ان الصوم ليس من الطعام والشراب قال وقال ابو عبد الله عليه السلم اذا صمت فليصم سمعك وبصرك
من الحرام والقبيح ودع المراء واذى الخادم وليكن عليك وقار الصائم ولا تجعل يوم صومك كيوم فطرك والفرق بين النسختين ان النسخة الاولى
تدل على اعتبار الصمت بقرينة تفريع قوله تعالى فلن اكلم اليوم انسيا والنسخة الثانية على تفسير الصوم بالصمت ولعل الغرض من ذكر الاية الاستشهاد بها
على اعتبار نوع من حفظ اللسان في الصيام لاجل استعمال الصوم فيه في الاية ولدلالتها على حسنه والتعبد به في الشرايع السالفة وما رواه الفضيل
بن يسار عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا صام احدكم الثلثة الايام من الشهر فلا يجادلن احدا ولا يجهل ولا يسرع الى الحلف والايمان بالله فان جهل
عليه احد فليحتمل وقوله عليه السلم فان جهل عليه احد اي اظهر الجهل لخشونة الكلام والشتم قال في القاموس جهل عليه اظهر الجهل كتجاهل وقال
العلامة في المنتهى المشاتمة والتلفظ بالقبيح لا توجب الافطار عندنا وبه قال باقي الفقهاء الا الاوزاعي وذكر احتجاجه بروايتين لابي هريرة عن
النبي صلى الله عليه وآله واجاب بعدم دلالتهما على الافساد والكذب فقد مر البحث عنه مفصلا ويجوز التبرد بالغسل من غير ارتماس وصب
الماء على الراس للاصل وعمل المسلمين وما تقدم في بحث الارتماس من صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم قال الصائم يستنقع في الماء ويصب على
راسه ويتبرد بالثوب وينضح المروحة وينضح البوريا ولا يرمس راسه في الماء ولو علم دخوله الاذن ما لم يعلم تعديه الى الحلق لما تقدم في بحث السعوط
بما يصل الى الدماغ من عدم دليل تام يدل على عدم جواز ايصال شيء الى مطلق الجوف ولو غمس راسه في الماء مع خروج البدن فغير او على التعاقب

ففي الحاقه بالارتماس بجميع الجسد نظر وقد تقدم البحث عن ذلك مفصلا في الارتماس نعم لو سبق الماء الى حلقه حال غمس رأسه قضى الصوم لانه
مظنة وصول الماء الى الحلق كالمضمضة والاستنشاق بل اولى بذلك منهما وقد مر بيان وجوب القضاء بسبق الماء الى الحلق اذا تمضمض واستنشق لا
للطهارة ولو سبق الماء الى الحلق في الاغتسال الواجب او المستحب فلا شيء لعموم ما ورد في المضمضة والاستنشاق للطهارة وفي التبرد احتمال ينشأ من
وجوبه في السبق بالمضمضة لا للطهارة وفي حكمها الاغتسال للتبرد ودلالة صحيحة الحلبي المذكورة في بحث المضمضة على وجوبه بالسبق في وضوء صلاة النافلة
ففي الاغتسال للتبرد اولى ومن ان الاغتسال ليس مظنة سبق الماء مثل المضمضة ولا عبرة بالقياس والصحيحة يمكن حملها على المضمضة في الوضوء بقرينة
باقي الاخبار وقال في المنتهى لو صب الماء على رأسه فدخل الماء الى حلقه فان تعمد دخال الماء افسد صومه وان لم يتعمده كان يصب فيؤدي اليه قطعا
افسد ايضا مع الاختيار لا مع الاضطرار وان لم يؤد اليه لم يفسد صومه ولا افطار لسبق الغبار من غير تعمد الى الحلق لو قوعه بغير قصد في ما سبق في
بحث الغبار في موثقة عمرو بن سعيد عن الرضا عليه السلام قال وسألته عن الصائم يدخل الغبار في حلقه قال لا بأس وقال في المنتهى اما لو كان مضطرا
او دخل الغبار بغير شعور منه او بغير اختيار فانه لا يفطره اجماعا او الذباب وشبهه لعدم تعمده ولما تقدم في بحث الاكل والشرب في رواية مسعدة بن
صدقة عن الصادق عليه السلام ان عليا عليه السلام سئل عن الذباب يدخل حلق الصائم قال ليس عليه قضاء انه ليس بطعام ويجب التحفظ عن الغبار
لمزاوله لان عدم التحفظ من المزاول نوع ايصال للغبار الى الحلق وقد مر اعتبار القصد والاكثر الكف عنه في الصوم ويكره مضغ العلك وتقطير
الدواء في الاذن والسعوط بما لا يتعدى الحلق وقد مر البحث عنها مفصلا ويستحب للمتمضمض ان يتفل ثلاثا لما تقدم في بحث المضمضة من
رواية زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام في الصائم يتمضمض قال لا يبلع ريقه حتى يبزق ثلاث مرات قال الشيخ في زيادات التهذيب بعد ذكر هذا
الخبر وقد روي مرة واحدة اقول والظاهر ان المرة على جهة الوجوب لان صغار اجزاء الماء لا يخرج بمجرد صب الماء في المضمضة عن الفم وكذا يستحب ان
يتفل ثلاثا اذا ذاق الطعام وشبهه للعلة التي في المتمضمض من الاحتياط في اخراج الاجزاء الصغار التي لا يحس بها ولو علم عدم نقاء الفم وبقاء شيء فيه
بعد ذلك فيجب السعي في اخراجه والتحفظ عن ابتلاعه البتة ولا بأس بالسواك بالرطب واليابس اول النهار واخره واي ساعة شاء وقال بعض
الاصحاب يستحب السواك للصائم باليابس والرطب ولعله اراد الاستحباب الذي في اصل السواك واما استحبابه بخصوص الصائم كما هو ظاهر كلامه
فلا يظهر من الاخبار فيما اطلعت عليه ويدل على ما ذكره المصنف الاصل والعمومات الواردة في السواك وتاكد استحبابه وما رواه الجمهور عن ابي اسحق الخوارزمي
عن عاصم قال سألته ايستاك الصائم قال نعم قلت برطب السواك ويابسه قال نعم قلت اول النهار واخره قال نعم قلت عمن قال عن انس عن النبي صلى
الله عليه وآله وما روي عن عامر بن ربيعة قال رأيت النبي صلى الله عليه وآله ما لا احصي يتسوك وهو صائم ومن طريق الخاصة ما رواه الحلبي في

الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال الصائم يستاك اي النهار شاء وما رواه ابن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال يستاك الصائم اي ساعة من النهار
احب وما رواه الحلبي في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام ايستاك الصائم بالماء وبالعود الرطب يجد طعمه فقال لا بأس به وما رواه الحسين بن
ابي العلاء في الحسن قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن السواك للصائم فقال نعم يستاك اي النهار شاء وما رواه محمد بن مسلم في الموثق قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن الصائم اي ساعة يستاك من النهار قال متى شاء وما رواه موسى بن حسن الرازي عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سأله بعض
جلسائه عن السواك في شهر رمضان قال جائز فقال بعضهم ان السواك يدخل رطوبته في الجوف فقال ما تقول في السواك الرطب تدخل رطوبته
في الحلق فقال الماء للمضمضة ارطب من السواك الرطب فان قال قائل لا بد من الماء للمضمضة من اجل السنة فلا بد من السواك من اجل السنة
التي جاء بها جبرئيل عليه السلام الى النبي صلى الله عليه وآله وقوله فقال بعضهم اي قال لبعض الجلساء الذي كان سأله اولا وقاله في نفسه من غير ان
يسأل السائل الاول بعد سماعه عنه ذلك عن الامام عليه السلام بقوله ما تقول في السواك الرطب وما رواه ابو الجارود عن ابي جعفر عليه السلام قال
سألته عن السواك للصائم قال يستاك اي ساعة شاء من اول النهار الى آخره وقال بعض العامة بكراهة السواك بعد الزوال والاخبار ترد عليهم
ولا عبرة بخلافهم والاخبار لضعف اسنادها لا تعارض هذه الاخبار وكرهه الشيخ والحسن بالرطب للرواية التي رواها الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سألته عن الصائم ايستاك بالماء قال لا بأس ولا يستاك بالسواك الرطب وروى عبد الله بن سنان في الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام انه
كره للصائم ان يستاك بسواك رطب وقال لا يضر ان يبل سواكه بالماء ثم ينفضه حتى لا يبقى فيه شيء وروى محمد بن مسلم في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام
قال يستاك الصائم اي النهار شاء ولا يستاك بعود رطب الحديث وروى عمار بن موسى في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام في الصائم ينزع ضرسه

قال لا ولا يدمي فاه ولا يستاك بعود رطب وروى ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يستاك الصائم بعود رطب وحمل لا يستاك في هذه الاخبار
المتكثرة على الكراهة وحمل لا باس في رواية الحلبي المتقدمة على الجواز ونفي الحرمة للجمع بينها على ما فعله الحسن غير بعيد وليس في رواية موسى بن
الحسن ايضا ما يابى عن ذلك وقال الشيخ في التهذيب بعد ذكر الاخبار الدالة على الكراهة سوى خبر الحلبي فالكراهة في هذه الاخبار انما توجهت
الى من لا يضبط نفسه فيبصق ما حصل في فيه من رطوبة العود فاما من يتمكن من حفظ نفسه فلا باس باستعماله على كل حال وقال بعد الروايات
بعد ذكر خبر الحلبي هذا الخبر محمول على الكراهة على ما تقدم القول فيه ويحتمل ان يكون غرضه الكراهة على الاطلاق فيكون هذا الجمع غير جمعه
الاول والكراهة لمن لا يضبط نفسه على ما يشعر به قوله على ما تقدم القول فيه فيرجع الى الاول والعلامة في المنتهى جمع بينها بحمل الاخبار الاخيرة
على السواك لا للطاعة بل لاستجلاب الريق وهو بعيد جدا ثم الظاهر ان السواك الرطب يشمل الاخضر والمبلول والاحتياط في التجنب عن ابتلاع
الريق حال الاستياك خصوصا اذا وجد طعمه او كان رطبا او اخرجه من الفم بعد ما ابتل بالريق واعاده فيه وتكره مباشرة النساء بغير الجماع
باللمس والتقبيل والملاعبة الا لمن لا يحرك شهوته بها فلا تكره له لما رواه في الكافي صحيحا عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن رجل
يمس من المرأة شيئا ايفسد ذلك صومه او ينقضه فقال ان ذلك ليكره للرجل الشاب مخافة ان يسبقه المني وما رواه في الكافي ايضا صحيحا عن منصور بن
حازم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في الصائم يقبل الجارية والمرأة فقال اما الشيخ الكبير مثلي ومثلك فلا باس واما الشاب الشبق فلا
لانه لا يؤمن والقبلة احدى الشهوتين قلت فما ترى في مثلي تكون له الجارية فيلاعبها فقال لي انك لشبق يا ابا حازم كيف طعمك قلت ان شبعت
اضرني وان جعت اضعفني قال كذلك انا وكيف انت والنساء قلت ولا شيء قال ولكني يا ابا حازم ما اشاء شيئا ان يكون ذلك الا فعلت وقوله
عليه السلام لانه لا يؤمن اي من الانزال او من الوقوع في الجماع عند غلبة الشهوة كما سيأتي في خبر اصبغ ان بدو القتال اللطام وقوله القبلة احدى
الشهوتين اي الموجبين لنزول المني والموجب لاخر الجماع او الموجبين لحصول اللذة ولا ينبغي للصائم ان يرتكبها وقوله انك لشبق يحتمل الاستفهام
او الاعلام بظهور ذلك عن سؤاله والطعم بضم الطاء الاكل قال في الصحاح يقول فلان قل طعمه اي اكله وقوله ما اشاء شيئا ان يكون ذلك
الا فعلت اخبار عن تيسر المقاربة له عليه السلام اذا ارادها وجواب سؤال ابي حازم يظهر من اخباره بانه لا شيء له من شهوة النساء بعد ملاحظة
ما مهده عليه السلام له في حكم القبلة وما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم وزرارة وفي الطريق ابان عن ابي جعفر عليه السلام انه سئل هل يباشر الصائم
او يقبل في شهر رمضان فقال اني اخاف عليه فليتنزه عن ذلك الا ان يثق ان لا يسبقه منيه وما رواه الشيخ ايضا عن الاصبغ بن نباتة قال جاء رجل
الى امير المؤمنين عليه السلام فقال يا امير المؤمنين اقبل وانا صائم فقال له عف صومك فان بدو القتال اللطام قال الجوهري اللطم الضرب على
الوجه بباطن الراحة وما رواه الشيخ ايضا عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل كلم امرأة في شهر رمضان وهو صائم فقال
ليس عليه شيء وان امذى فليس عليه شيء والمباشرة ليس بها باس ولا قضاء يومه ولا ينبغي له ان يتعرض لرمضان والظاهر ان قوله عليه السلام
ولا ينبغي له لافادة الكراهة ولو غلب على ظنه الانزال بالمباشرة فلا يبعد القول بتحريمها عليه لان الانزال مفسد للصوم فلا يجوز ان يعرض
الصوم للافساد في الغالب عن حاله ولكن العلامة في المنتهى اختار الكراهة ونسب القول بها الى الاكثر والقول بالتحريم الى بعض الشافعية واستند
على ما اختاره باطلاق الاخبار الدالة على الكراهة وبان افضائه الى الافساد مشكوك فيه فلا يثبت التحريم بالشك ويلزمه القول بعدم الاثم ان باشر
بالمحرم وعدم الاثم لو حصل في هذه الصورة الانزال بالمباشرة لان المباشرة غير محرمة على رايه وترتب الانزال عليها بغير اختياره وهذا
ظاهر الاخبار المتقدمة في بحث الاستمناء فليراجعها وتخصيصها بقصد الاستمناء او بخصوص الجزم بنزول المني مستبعد وما ذكره من عدم ثبوت
التحريم بالشك ان اراد بالشك ما يشامل الظن الغالب فغير مسلم كيف والظن الغالب يجري مجرى العلم غالبا ويعبر عنه بالعلم الشرعي وان اراد المقابل
للعلم والظن فغير مفيد ولو فعل المباشرة بقصد الانزال فلا ريب في تحريمها ويكره ايضا الاكتحال بما فيه مسك او صبر او بما له طعم يصل الى
الحلق كما قاله العلامة في المنتهى ويظهر من الاخبار ايضا والروايات الواردة في هذا الباب بعضها على المنع المطلق وبعضها على التفصيل والجمع
بينهما بحمل المطلق على المفصل كما فعلوه اظهر مما مال اليه في المدارك من الجمع بحمل الجواز المطلق على الترخيص وحمل المنع المطلق على الكراهة وحمل
التفصيل على شدة الكراهة في بعض الصور كما يظهر للمتامل من ملاحظة الاخبار واما القول بالتحريم فمنفي باتفاق علمائنا على ما يظهر من المنتهى
ونسبه الى بعض العامة اما مطلقا كما قاله ابن شبرمة وابن ابي ليلى او اذا وجد طعمه في حلقه كما قال احمد وبعض اصحاب مالك ويمكن القول بالتحريم

اذا علم بدخول جسم محسوس في الحلق وان بعد الفرض كما عرفت في بحث الغبار وبحث شم الرائحة الغليظة وبحث السعوط وشمول الوفاق على عدم
التحريم لهذه الصورة غير بين واما الاخبار الدالة على الجواز مطلقا فمن طريق العامة ما روي عن انس ان النبي صلى الله عليه وآله كره السعوط للصائم
ولم يكره الكحل ومن طريق الخاصة ما روي في الكافي والتهذيب صحيحا عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في الصائم يكتحل قال لا باس به ليس بطعام
ولا شراب وصحيحا ايضا عن ابن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الكحل للصائم فقال لا باس به انه ليس بطعام يؤكل وصحيحا ايضا عن عبد
الحميد بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بالكحل للصائم وقد وقع في صحيحة عبد الله بن ميمون عن ابي عبد الله عليه السلام عن
ابيه عليه السلام وكان لا يرى باسا بالكحل للصائم وروى الشيخ في التهذيب عن غياث بن ابرهيم عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام قال لا باس
بالكحل للصائم واما الاخبار الدالة على المنع المطلق فما رواه في التهذيب عن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه سال عن الرجل يكتحل
وهو صائم فقال لا اني اتخوف ان يدخل راسه وفي التعليل اشعار بان النهي للكراهة وبانه عن الكحل المشتمل على الدواء الحاد النافذ وما رواه في
الكافي عن سعد بن سعد الاشعري في الصحيح عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عمن يصيبه الرمد في شهر رمضان هل يذر عينه بالنهار
وهو صائم قال يذرها اذا افطر ولا يذرها وهو صائم والغالب اشتمال الذرور الذي يستعمل في الرمد على الادوية الحادة وما رواه الشيخ عن الحسن بن
علي في الموثق قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الصائم اذا اشتكى عينه يكتحل بالذرور وما اشبهه ام لا يسوغ له ذلك فقال لا يكتحل واما الاخبار
الدالة على التفصيل فما رواه الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام انه سئل عن المرأة تكتحل وهي صائمة فقال اذا لم يكن كحلا تجد له طعما في
حلقها فلا باس وما رواه عن سماعة في الموثق قال سألته عن الكحل للصائم فقال اذا كان كحلا ليس فيه مسك وليس له طعم في الحلق فليس به باس
اما ما رواه عن الحسين بن ابي غندر في الصحيح على الظاهر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اكتحل بكحل فيه مسك وانا صائم فقال لا باس به فمحمول على
الرخصة ولا ينافي الكراهة ويكره ايضا اخراج الدم المضعف بفصد او حجامة او غيرهما اما جواز اخراج الدم مطلقا فللاصل واتفاق علمائنا واكثر العامة
عليه على ما ذكره في المنتهى وللاخبار واما كراهة اخراج الدم المضعف فلانه لا يؤمن معه الضرر والافطار فيكون مكروها وللروايات الدالة على كراهة
الحجامة اذا كانت مضعفة مع بيان علة تفيد العموم واما اذا علم انه يؤدي الى ضرر او الى الافطار فلا ريب في تحريمه من غير ضرورة وجوازه معها وقال بعض
العامة بتحريم الحجامة وقال بعضهم يفطر الحاجم والمحجوم ومنهم من قال بوجوب الكفارة ايضا واما الروايات فروى البخاري ان النبي صلى الله عليه وآله احتجم
وهو صائم وروى ايضا انه احتجم وهو محرم وهذا تفصيل ما روي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال ثلثة لا يفطرن الصائم القيء والاحتلام والحجامة وقد
احتجم النبي صلى الله عليه وآله وهو صائم وكان لا يرى باسا بالكحل للصائم وعن سعيد الاعرج في الصحيح ايضا قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصائم يحتجم فقال
لا باس الا ان يتخوف على نفسه الضعف وعن الحلبي في الصحيح والحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الصائم ايحتجم فقال اني اتخوف عليه اما يتخوف على نفسه
قلت ماذا يتخوف عليه قال الغشيان او تثور به مرة قلت ارايت ان قوي على ذلك ولم يخش شيئا قال نعم ان شاء الله وعن الحسين بن ابي العلاء في الحسن قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن الحجامة للصائم قال نعم اذا لم يخف ضعفا واما ما رواه عن عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بان يحتجم
الصائم الا في رمضان فاني اكره ان يغرر بنفسه الا ان يخاف على نفسه وانا اذا اردنا الحجامة في رمضان احتجمنا ليلا فلا ينافي الاخبار المتقدمة كما افاده في التهذيب
لانه عليه السلام انما كره الحجامة في رمضان وعلقها بحال الضرورة والخوف على النفس لظن احداث الضعف والتغرير بالنفس فيؤول معناه الى معنى الاخبار
السالفة ولا يبعد استفادة الكراهة من هذه الاخبار الا مع ظن السلامة وعدم ادائه الى الضرر والافطار واحتج من قال من العامة بفطر الحاجم والمحجوم بما
روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال افطر الحاجم والمحجوم وضعف سند هذا الخبر يمنع من معارضته للاخبار السالفة مع امكان تاويله بانهما قربا من
الافطار للضعف واحتمال دخول الدم في حلق الحاجم ويدل ايضا على كراهة ان يحتجم الرجل ما رواه الشيخ عن عمار الساباطي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الحاجم يحتجم وهو صائم قال لا ينبغي وعن الصائم يحتجم قال لا باس ويكره ايضا دخول الحمام المضعف لما عرفت في البحث السابق ولما رواه الشيخ عن محمد بن
مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام انه سال عن الرجل يدخل الحمام وهو صائم فقال لا باس ما لم يخش ضعفا وما رواه عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن الرجل يدخل الحمام وهو صائم فقال ليس به باس فمحمول على الرخصة او على حال عدم خوف احداث الضعف ويكره ايضا شم الرياحين
والريحان كل نبت طيب الريح على ما نص عليه اهل اللغة وخصوصا النرجس قال في المنتهى بعد ذكر كراهة شم الرياحين وتاكدها في النرجس هو قول
علمائنا اجمع ويدل على كراهة شم الرياحين ايضا ما رواه الشيخ عن الحسن بن راشد عن ابي عبد الله عليه السلام قال الصائم لا يشم الريحان وعن الحسن الصيقل

عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وآله احتجم وهو صائم محرم وروى الشيخ عن عبد الله بن ميمون م

عن ابي

عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الصائم يلبس الثوب المبلول فقال لا ولا يشم الريحان وعن الحسن بن راشد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الحائض
تقضي الصلوة قال لا قلت تقضي الصوم قال نعم قلت من اين جاء هذا قال ان اول من قاس ابليس قلت فالصائم يستنقع في الماء قال نعم قلت فيبل ثوبا
على جسده قال لا قلت من اين جاء هذا قال من ذاك قلت فالصائم يشم الريحان قال لا لانه لذة ويكره له ان يتلذذ وكان غرضه عليه السلام من عدم التعرض
لبيان الفرق رد السائل عن الاخذ بالقياس والعمل به في الاحكام الشرعية كما هو دأب العامة لعدم وصول فهم البشر الى استنباط ما هو العلة في الواقع
للحكم الشرعي ولا ينافي ذلك كون كل من المنع والرخصة في الحكمين معللا في الواقع بعلة لا يوجد في الاخر وكون العلل معلومة لهم عليهم السلام وروى ابن بابويه
مرسلا عن الصادق عليه السلام انه سئل عن المحرم يشم الريحان قال لا قيل فالصائم قال لا قيل يشم الصائم الغالية والدخنة قال نعم قيل كيف حل له ان يشم
الطيب ولا يشم الريحان قال لان الطيب سنة والريحان بدعة للصائم وكان الصادق عليه السلام اذا صام لا يشم الريحان فسئل عن ذلك فقال اكره ان اخلط
صومي بلذة وروى ان من تطيب بطيب اول النهار وهو صائم لم يكد يفقد عقله ويدل على تأكدها في النرجس ما رواه الشيخ عن محمد بن الفيض قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلام ينهى عن النرجس فقلت جعلت فداك لم ذاك قال لانه ريحان الاعاجم وقال الكليني بعد ذكر هذا الخبر في الكافي واخبرني بعض
اصحابنا ان الاعاجم كانت تشمه اذا صاموا وقالوا انه يمسك الجوع وذكر المفيد ان ملوك العجم كان لهم يوم معين يصومونه ويكثرون فيه شم النرجس
فنهوا عليهم السلام عن ذلك خلافا لهم وقال ذلك ايضا الى ما ذكره الكليني وليس تعليلا اخر كما زعمه صاحب المدارك واما ان النهي في هذه الاخبار
للكراهة فلاصالة الجواز وقصور الاخبار من حيث السند لافادة حكم الحرمة ولمعارضة الاخبار الدالة على الجواز اياها مع صحة سند بعضها فروى
الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الصائم يشم الريحان والطيب قال لا بأس وعن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح قال سألت
ابا الحسن عليه السلام عن الصائم اترى له ان يشم الريحان ام لا ترى ذلك له فقال لا بأس به وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال الصائم يدهن بالطيب و
يشم الريحان وعن سعد بن سعد قال كتب رجل الى ابي الحسن عليه السلام هل يشم الصائم الريحان يتلذذ به فقال لا بأس به وذكر الشيخ في التهذيب احتمال اختصاص الريحان
الواقع في اخبار النهي بالنرجس بقرينة قوله عليه السلام في خبر محمد بن الفيض لانه ريحان الاعاجم ولكن القول بمطلق الكراهة في الريحان مطلقا اولى لما فيه
من النهي من غير تقييد عليها ولا يكره شم الطيب وقد عرفت انفا ما يدل عليه نعم ينبغي استثناء ما له رائحة غليظة وقد مر البحث عنه بل روي استحبابه
للصائم وقد مر ذلك نحو هو كذلك في مراسيل ابن بابويه وروى الشيخ ايضا عن الحسن بن راشد قال كان ابو عبد الله عليه السلام اذا صام يطيب بالطيب ويقول الطيب
تحفة الصائم اي ينبغي ان يؤتى به للصائم ويتحفه الصائم لانه ينتفع به في حالة الصوم ولا ينتفع بغيره من المأكول والمشروب واتحف الله الصائم بان
احل له التلذذ به في الصوم وعن علي عليه السلام بطريق غياث بن ابراهيم وهو ثقة ولكنه بتري كراهة المسك فروى الشيخ عن غياث في الموثق عن جعفر عن
ابيه عليهما السلام قال ان عليا عليه السلام كره المسك ان يتطيب به الصائم وعلل في المنتهى كراهته بشدة رائحته ايضا نعم في رواية الحسن بن راشد وقد مر ذكرها
تعليل شم الرياحين باللذة وانها مكروهة للصائم فربما يستفاد منها كراهة الطيب مطلقا بان العلة باعتبار حصول اللذة منه ولكن قد ينافيه التصريح
بالفرق بين الريحان والطيب في مرسلة ابن بابويه ويكره قلع الضرس لمكان الدم رواه عمار بن موسى في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام في الصائم
ينزع ضرسه قال لا ولا يدمي فاه ولا بأس بالسواك بعود رطب وقيل يكره ايضا الاحتقان بالجامد على الاقرب وقيل يحرم وقد مر البحث عنه مفصلا ويكره
ايضا بل الثوب على الجسد وقد مر ما يدل عليه في بحث الرياحين من رواية الحسن الصيقل ورواية الحسن بن راشد وفي بحث الارتماس من رواية الحسن
الصيقل وروى الكليني عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا تلزق ثوبك الى جسدك وهو رطب وانت صائم حتى تعصره
وغاية ما يمكن اثباته بهذه الاخبار الكراهة لعدم نقاء سندها وربما يشعر بالجواز ايضا ما وقع في صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال
الصائم يستنقع في الماء ويصب على رأسه ويتبرد بالثوب وقد مر ذكر الخبر في بحث الارتماس ويكره ايضا انشاد الشعر وان كان حقا لما رواه الشيخ
في الصحيح عن حماد بن عثمان وغيره عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ينشد الشعر بليل ولا ينشد في شهر رمضان بليل ولا نهار فقال له اسمعيل يا ابتاه
فانه فينا قال وان كان فينا وفي الصحيح ايضا عن حماد بن عثمان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول تكره رواية الشعر للصائم وللمحرم وفي الحرم وفي يوم
الجمعة وان يروى بالليل قال قلت وان كان شعر حق قال وان كان شعر حق ثم ان الانشاد قراءة الشعر والشعر المنظوم من القول فيشمل المصراع على الظاهر ويمكن
الغالب اطلاقه على التام ويحتمل اعتبار اشتماله على التخييل كما هو المصطلح في الشعر الذي هو احدى الصناعات الخمس والغالب في الاشعار وتشعر به
الايات الكريمة في سورة الشعراء فيما وصفهم بالحيرة كما وقع في الخبر على حقيقة اصل المطلوب الذي يقصد ويستفاد منه كمدح الائمة عليهم السلام

وبيان مجدهم ووصف كراماتهم ونحوها وان اشتمل على التخييل الذى هو داب الشعراء والمداحين وعلى هذا فالحكم بكراهة انشاد الكلام المنظوم
المشتمل على الحكمة او الموعظة او المناجاة الخالى عن التخييل اصلا فى الاماكن او الاوقات الشريفة المذكورة لايخلو عن تامل فتامل وان كان التجنب احوط
ويكره ايضا الهذر والمراء وهو الجدال وقد تقدم ما يدل على ذلك فى بحث المسابقة ويكره ايضا السفر وقد مر فى كلماتنا سابقا مقيدا بقوله الى ثلث وعشرين
من غير استثناء الا لحج او غزو او ضرورة كحفظ مال او اخ فى الله او تشييعه او تلقيه ويشترك الجميع فى عدم الكراهة وانما يختلف فى الوجوب والندب وقد
قدمنا البحث عن هذه المسئلة مفصلة ويستحب الاكثار من تلاوة القران والدعاء والتسبيح بالماثور والصدقة وتفطير الصائمين بل لزوم المساجد
والاخبار الواردة فى فضل هذه الامور كثيرة جدا مع غنائها عن ذكر السند لغاية اشتهارها بين المسلمين واهتمامهم بها فى كل عصر اخذ عن السلف بيقين
ولكن نحن نذكر طرفا من الروايات الشريفة الواردة فى هذه الابواب تيمنا وجريا على عادتنا فى هذا الكتاب فنقول روى عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان اجود
الناس بالخير وكان اجود ما يكون فى شهر رمضان وكان اجود من الريح المرسلة وروى شيخنا المتقدم فى الكافى عن ابى الورد عن ابى جعفر عليه السلام
قال خطب رسول الله صلى الله عليه وآله الناس فى اخر جمعة من شعبان فحمد الله واثنى عليه ثم قال ايها الناس انه قد اظلكم شهر فيه ليلة خير من الف شهر
وهو شهر رمضان فرض الله صيامه وجعل قيام ليلة فيه بتطوع صلوة كتطوع صلوة سبعين ليلة فيما سواه من الشهور وجعل لمن تطوع فيه بخصلة من خصال
الخير والبر كاجر من ادى فريضة من فرائض الله عز وجل ومن ادى فيه فريضة من فرائض الله عز وجل كان كمن ادى سبعين فريضة من فرائض الله
فيما سواه من الشهور وهو شهر الصبر وان الصبر ثوابه الجنة وشهر المواساة وهو شهر يزيد الله فى رزق المؤمن فيه ومن فطر فيه مؤمنا صائما كان له بذلك
عند الله عتق رقبة ومغفرة لذنوبه فيما مضى قيل يا رسول الله ليس كلنا نقدر على ان نفطر صائما فقال ان الله كريم يعطى هذا الثواب لمن لا يقدر
الا على مذقة من لبن يفطر بها صائما او شربة من ماء عذب وتمرات لا يقدر على اكثر من ذلك ومن خفف فيه عن مملوكه خفف الله عنه حسابه
وهو شهر اوله رحمة واوسطه مغفرة واخره الاجابة والعتق من النار ولا غنى بكم عن اربع خصال خصلتين ترضون الله بهما وخصلتين لا غنى بكم
عنهما فاما اللتان ترضون الله عز وجل بهما فشهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واما اللتان لا غنى بكم عنهما فتسالون الله فيه حوائجكم
والجنة وتسئلون العافية وتعوذون به من النار قوله صلى الله عليه وآله اظلكم اى اقبل عليكم ودنى منكم كانه القى عليكم ظله والمواساة
المشاركة والمساهمة مع الاخوان فى المعاش والرزق والمذقة الشربة من اللبن الممزوج بالماء من المذق بمعنى المزج والخلط والغناء المنفى عنهم
اولا بالمعنى المقابل للزوم الشامل للوجوب الشرعى وثانيا بالمعنى المقابل للافتقار والظاهر العقلى مع قطع النظر عن التكليف واحدى
الاخيرتين سؤال منفعة الدنيا والاخرة والاخرى سؤال دفع مضرتهما ومما يقرب من هذا الخبر ما رواه الصدوق فى المجلس العشرين من اماليه عن
محمد بن ابرهيم قال حدثنا احمد بن محمد الهمدانى قال حدثنا على بن الحسن بن على بن فضال عن ابيه عن ابى الحسن على بن موسى الرضا عليه السلام عن ابائه
عليهم السلام عن امير المؤمنين على بن ابى طالب عليه السلام قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله خطبنا ذات يوم فقال ايها الناس انه قد اقبل اليكم شهر الله
بالبركة والرحمة والمغفرة شهر هو عند الله افضل الشهور وايامه افضل الايام ولياليه افضل الليالى وساعاته افضل الساعات هو شهر دعيتم
فيه الى ضيافة الله وجعلتم فيه من اهل كرامة الله انفاسكم فيه تسبيح ونومكم فيه عبادة وعملكم فيه مقبول ودعاكم فيه مستجاب فاسئلوا الله
ربكم بنيات صادقة وقلوب طاهرة ان يوفقكم لصيامه وتلاوة كتابه فان الشقى من حرم غفران الله فى هذا الشهر العظيم واذكروا بجوعكم و
عطشكم فيه جوع يوم القيمة وعطشه وتصدقوا على فقرائكم ومساكينكم ووقروا كباركم وارحموا صغاركم وصلوا ارحامكم واحفظوا السنتكم
وغضوا عما لا يحل النظر اليه ابصاركم وعما لا يحل الاستماع اليه اسماعكم وتحننوا على ايتام الناس يتحنن على ايتامكم وتوبوا الى الله من ذنوبكم و
ارفعوا اليه ايديكم بالدعاء فى اوقات صلوتكم فانها افضل الساعات ينظر الله عز وجل فيها بالرحمة الى عباده يجيبهم اذا ناجوه ويلبيهم اذا نادوه
ويعطيهم اذا سالوه ويستجيب لهم اذا دعوه ايها الناس ان انفسكم مرهونة باعمالكم ففكوها باستغفاركم وظهوركم ثقيلة من اوزاركم فخففوا
عنها بطول سجودكم واعلموا ان الله تعالى ذكره اقسم بعزته ان لا يعذب المصلين والساجدين وان لا يروعهم بالنار يوم يقوم الناس لرب العالمين
ايها الناس من فطر منكم صائما مؤمنا فى هذا الشهر كان له بذلك عند الله عتق نسمة ومغفرة لما مضى من ذنوبه فقيل يا رسول الله وليس كلنا
يقدر على ذلك فقال صلى الله عليه وآله اتقوا النار ولو بشق تمرة اتقوا النار ولو بشربة من ماء ايها الناس من حسن منكم فى هذا الشهر خلقه كان له جواز على الصراط
يوم تزل فيه الاقدام ومن خفف فى هذا الشهر عما ملكت يمينه خفف الله عليه حسابه ومن كف فيه شره كف الله عنه غضبه يوم يلقاه ومن اكرم فيه

بتيما اكرمه الله يوم يلقاه ومن وصل فيه رحمه وصله الله برحمته يوم يلقاه ومن قطع فيه رحمه قطع الله عنه رحمته يوم يلقاه ومن تطوع فيه بصلوة
كتب الله له براءة من النار ومن ادى فيه فرضا كان له ثواب من ادى سبعين فريضة فيما سواه من الشهور ومن اكثر فيه من الصلوة على ثقل الله ميزانه
يوم تخفف الموازين ومن تلا فيه آية من القرآن كان له مثل اجر من ختم القرآن في غيره من الشهور ايها الناس ان ابواب الجنان في هذا الشهر مفتحة
فاسئلوا ربكم ان لا يغلقها عليكم وابواب النيران مغلقة فاسئلوا ربكم ان لا يفتحها عليكم والشياطين مغلولة فاسئلوا ربكم ان لا يسلطها عليكم
قال امير المؤمنين عليه السلام فقمت وقلت يا رسول الله ما افضل الاعمال في هذا الشهر فقال يا ابا الحسن افضل الاعمال في هذا الشهر الورع عن محارم
الله ثم بكى فقلت ما يبكيك يا رسول الله فقال يا علي ابكي لما يستحل منك في هذا الشهر كاني بك وانت تصلي لربك وقد انبعث اشقى الاولين
والآخرين شقيق عاقر ناقة ثمود فضربك ضربة على قرنك فخضبت منها لحيتك قال امير المؤمنين عليه السلام فقلت يا رسول الله وذلك في سلامة
من ديني فقال صلى الله عليه وآله في سلامة من دينك ثم قال يا علي من قتلك فقد قتلني ومن ابغضك فقد ابغضني ومن سبك فقد سبني
لانك مني كنفسي وروحك من روحي وطينتك من طينتي ان الله تبارك وتعالى خلقني واياك واصطفاني واياك واختارني للنبوة و
اختارك للامامة فمن انكر امامتك فقد انكر نبوتي يا علي انت وصيي وابو ولدي وزوج ابنتي وخليفتي على امتي في حيوتي وبعد موتي امرك امري
ونهيك نهيي اقسم بالذي بعثني بالنبوة وجعلني خير البرية انك لحجة الله على خلقه وامينه على سره وخليفته على عباده وروى الصدوق في الفقيه عن
زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله لما انصرف من عرفات وسار الى منى دخل المسجد فاجتمع اليه الناس يسئلونه عن ليلة
القدر فقام خطيبا وقال بعد الثناء على الله عز وجل اما بعد فانكم سئلتموني عن ليلة القدر ولم اطوها عنكم لاني لم اكن بها عالما اعلموا ايها الناس
انه من ورد عليه شهر رمضان وهو صحيح سوي فصام نهاره وقام وردا من ليله وواظب على صلوته وهجر الى جمعته وغدا الى عيده فقد ادرك ليلة القدر
وفاز بجائزة الرب وقال ابو عبد الله عليه السلام فازوا والله بجوائز ليست كجوائز العباد ومفاد كلام النبي صلى الله عليه وآله في جوابهم ان اخفائه لها عنهم
ليس معاذ الله لعدم علمه بها كيف ونزول الملائكة فيها عليه بل لان الحكم الدينية والمصالح الشرعية تقتضي ذلك ثم بين لهم طريق نيلها وادراكها
وارشدهم الى سبيل الفوز بعطاياها وجوائزها بالمواظبة على الاعمال الحسنة والمداومة على الافعال المستحسنة تمام الشهر الذي انزل فيه القرآن ليطفي
عنهم النيران وتنضح من ذلك لهم ايضا احدى المصالح الخفية التي في اخفائها كما لا يخفى والصحيح مقابل المريض والسوي غير ناقص الخلقة والورد الجزء و
القسط وهجر من التهجير اذا سار في الهاجرة وهي نصف النهار في القيظ ثم قيل هجر الى الصلوة اذا بكر ومضى اليها في اول وقتها وقول الصادق عليه السلام
ليست كجوائز العباد اي ليست من الامور الدنيوية الحقيرة الفانية بل من المثوبات الاخروية الباقية وروى الشيخ الكليني ايضا في الكافي عن جابر عن ابي
جعفر عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقبل بوجهه الى الناس فيقول يا معشر الناس اذا طلع هلال شهر رمضان غلت مردة الشياطين و
فتحت ابواب السماء وابواب الجنان وابواب الرحمة وغلقت ابواب النار واستجيب الدعاء وكان لله فيه عند كل فطر عتقاء يعتقهم الله من النار وينادي مناد
كل ليلة هل من سائل هل من مستغفر اللهم اعط كل منفق خلفا واعط كل ممسك تلفا حتى اذا طلع هلال شوال نودي المؤمنون ان اغدوا الى جوائزكم
فهو يوم الجائزة ثم قال ابو جعفر عليه السلام اما والذي نفسي بيده ما هي بجائزة الدنانير والدراهم والمردة جمع مارد وهو بالفتح وهو الذي لا
ينقاد ولا يطيع وقول اللهم اعط في النداء دعاء للمنفق وعلى الممسك لا احاجة الى صرفه عن الظاهر كما قيل في تفسير الجزء الثاني اي ارزقه الانفاق حتى ينفق
فان لم ينفق في سائر علمت ان ينفقه باختياره فاتلف ماله حتى تاجره فيه اجر المصاب فيصير خيرا فان الملك لا يدعو بالشر خصوصا في حق المؤمن انتهى
وذلك لان طلب الشر بازاء فعل الشر ليس بشر خصوصا مثل هذا الشر القليل الدنيوي الذي هو تلف المال كيف لا وقد ورد اللعن كثيرا في الشريعة
بازاء فعل المحرم بل بازاء المكروه وترك المستحب ايضا وتمام تحقيق ذلك في كتابنا الموسوم بالمائدة السماوية ثم قد وقع الاخبار عن استجابة هذا
الدعاء في الشرع الانور فقال عز من قائل وما انفقتم من شيء فهو يخلفه وهو خير الرازقين وقد ورد في الروايات مرارا من منع حقا لله عز وجل
انفق في باطل مثليه وروى الكليني ايضا عن حسين عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام عليكم في شهر رمضان بكثرة الاستغفار والدعاء
فاما الدعاء فيدفع به عنكم البلاء واما الاستغفار فيمحي ذنوبكم وبهذا الاسناد قال كان علي بن الحسين عليه السلام اذا كان شهر رمضان لم
يتكلم الا بالدعاء والتسبيح والاستغفار والتكبير فاذا افطر قال اللهم ان شئت ان تفعل فعلت وقوله عليه السلام ان تفعل اي ان تقبل وتغفر و
الغرض اظهار عدم الوثوق بالعبادة والاعتماد على الفضل والرحمة وعن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام قال من فطر صائما فله مثل

اجره وعن موسى بن بكر عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال فطرك اخاك الصائم خير من صيامك وعن حمزة بن حمران عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان علي بن الحسين عليه السلام اذا كان يوم الذي يصوم فيه امر بشاة فتذبح وتقطع اعضاء وتطبخ فاذا كان عند المساء انكب على القدور حتى يجد ريح المرق وهو صائم ثم قال هاتوا القصاع اغرفوا لآل فلان واغرفوا لآل فلان ثم يؤتى بخبز وتمر فيكون ذلك عشاءه صلوات الله عليه وعلى ابائه وعن مسعدة عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عليه السلام قال دخل سدير على ابي عليه السلام في شهر رمضان فقال يا سدير هل تدري اي الليالي هذه فقال نعم فداك ابي هذه ليالي شهر رمضان فما ذاك فقال له تقدر على ان تعتق في كل ليلة من هذه الليالي عشر رقبات من ولد اسماعيل فقال له سدير بابي انت وامي لا يبلغ مالي ذلك فما زال ينقص حتى بلغ به رقبة واحدة في كل ذلك يقول لا اقدر عليه فقال له فما تقدر ان تفطر في كل ليلة رجلا مسلما فقال له بلى وعشرة فقال له ابي عليه السلام فذلك الذي اردت يا سدير ان افطارك اخاك المسلم يعدل عتق رقبة من ولد اسماعيل وروى الشيخ في التهذيب عن حماد بن زيد عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من فطر صائما كان له مثل اجره من غير ان ينقص منه شيء وما عمل بقوة ذلك الطعام من بر كان له مثل اجر صوم ومثل اجر ما عمل من البر بقوة ذلك الطعام ويستحب ايضا السحور بضم المهملة وهو تناول شيء في السحر وقال الجوهري السحر قبل الصبح ولو بشربة من ماء لما رووه عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال تسحروا فان في السحور بركة وانه قال فصل ما بين صيامنا وصيام اهل الكتاب اكلة السحور وانه قال السحور بركة فلا تدعوه ولو ان يتجرع احدكم جرعة من ماء فان الله وملائكته يصلون على المتسحرين ولما رواه ابن بابويه مرسلا عن امير المؤمنين عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ان الله تبارك وتعالى وملائكته يصلون على المستغفرين والمتسحرين بالاسحار فليتسحر احدكم ولو بشربة من ماء وعن الصادق عليه السلام انه قال لو ان الناس تسحروا ثم لم يفطروا الا على الماء لقدروا ان يصوموا الدهر وما رواه الشيخ عن عمرو بن جميع عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله السحور بركة قال عليه السلام وقال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تدع امتي السحور ولو على حشفة قال في القاموس الحشف محركة اردأ التمر والضعيف لا نوى له واليابس الفاسد وعن سماعة بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله تعاونوا باكل السحور على صيام النهار وبالنوم عند القيلولة على قيام الليل وافضله السويق والتمر كذا قال في الفقيه ويدل عليه ما رواه الشيخ في الموثق عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام قال افضل سحوركم السويق والتمر وروى عن جابر قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول كان رسول الله صلى الله عليه وآله يفطر على الاسودين قلت رحمك الله وما الاسودان قال التمر والماء والزبيب والماء ويتسحر بهما واطلاق الاسود على الماء من باب التغليب كما قاله في النهاية ويتاكد استحباب السحور في الصيام الواجب لان الغرض منه التقوي على الصيام والمحافظة عن عروض امر يوجب الافطار والواجب اولى بذلك من المندوب وفي المعين من الواجب آكد لاولويته بالمحافظة باعتبار تعينه وفي صوم رمضان من الواجبات المعينة اشد تاكدا لتاكد حرمته ولظهور الاخبار فيه ولما رواه في الكافي عن ابي بصير في الحسن على الظاهر عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن السحور لمن اراد الصوم اواجب هو عليه فقال لا باس ان لا يتسحر ان شاء واما في شهر رمضان فانه افضل ان يتسحر نحب ان لا يترك في شهر رمضان وعن سماعة في الموثق قال سألته عن السحور لمن اراد الصوم فقال اما في شهر رمضان فان الفضل في السحور ولو بشربة من ماء واما في التطوع فمن احب ان يتسحر فليفعل ومن لم يفعل فلا باس و كلما قرب من الفجر كان افضل لانه اولى باسم السحر واقوى في افادة المطلوب منه ولما رووه عن زيد بن ثابت قال تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله ثم قمنا الى الصلوة قلت كم كان قدر ذلك قال خمسين آية وما رواه في الكافي عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذن ابن ام مكتوم لصلوة الغداة ومر رجل برسول الله صلى الله عليه وآله وقد اذن المؤذن للفجر فقال ان هذا ابن ام مكتوم وهو يؤذن بليل فاذا اذن بلال فعند ذلك فامسك وما رواه الشيخ في الموثق على الظاهر عن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اكل في شهر رمضان بالليل حتى اشك قال كل حتى لا تشك ثم ان استحباب التاخير كما افاده العلامة في المنتهى مع تيقن الليل فاما مع الشك فانه يكره الا انه يجوز لاصل بقاء الليل وقوله عليه السلام في موثقة اسحق كل حتى لا تشك محمول على الرخصة وعلى هذا فلا دلالة فيها على فضل تاخير السحور كما استدل بها في المنتهى ويستحب ايضا تعجيل الفطور قبل الصلوة ليأتي بها بالاطمينان والاقبال المطلوب في العبادة الا من لا تنازعه نفسه فيؤخره عن الصلوة الا ان يتوقع غيره فطره فيعجله مع عدم المنازعة رعاية لتحسين المصلحة كما رواه في الفقيه عن الحلبي في الصحيح وفي الكافي عنه في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الافطار قبل الصلوة او بعدها قال ان كان معه قوم يخشى ان يحبسهم عن عشائهم فليفطر معهم وان كان غير ذلك فليصل وليفطر وما رواه الشيخ في الموثق عن زرارة وفضيل عن ابي جعفر عليه السلام

ح وهو يتسحر فدعاه ان يأكل معه فقال يا رسول الله

في رمضان

فی رمضان تصلی ثم تفطر الا ان تکون مع قوم ینتظرون الافطار فان کنت معهم فلا تخالف علیهم وافطر ثم صل والا فابدأ بالصلوة قلت ولم
ذلک قال لانه قد حضرک فرضان الافطار والصلوة فابدأ بافضلهما وافضلهما الصلوة ثم قال تصلی وانت صائم فتکتب صلوتک تلک فتختم بالصوم احب
الیّ وقوله علیه السلام فتختم بالصوم ای بالوقوع فی حالة الصیام وبالصدق عن الصائم وقد نازع صاحب المدارک فی استحباب تعجیل فطوره من نازعه
نفسه لاطلاق النصوص ولحصول مخالفة النفس بالتاخیر والظاهر ان مراعاة الخشوع والاقبال علی الصلوة علی ما یظهر من الاخبار والاقوال
اهم من حسن مراعاة التقدیم المفهوم من هذه النصوص وحسن مخالفة النفس اذا لم تؤد الی خلل فی العبادة لا مطلقا کما یظهر من الحکم بکراهة الصلوة
لدافع النوم والخبث وقد روی الشیخ ایضا عن عبد الله بن بکیر عن بعض اصحابنا عن ابی عبد الله علیه السلام قال یستحب للصائم ان قوی علی ذلک
ان یصلی قبل ان یفطر وروی عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وآله یقول الله تعالی احب عبادی الی اسرعهم فطرا ویستحب الافطار
علی الماء الفاتر وهو الذی لا یکون باردا ولا حارا او الحلو کالتمر والزبیب وکان الاولی تقدیم الحلو علی الماء فی الذکر کما یفهم من النصوص وتقدیمه
او اللبن فقدم فی خبر جابر وحدیث افطار رسول الله صلی الله علیه وآله علی الاسود بن وروی فی الکافی عن عبد الله بن مسکان عن ابی عبد الله
علیه السلام قال کان رسول الله صلی الله علیه وآله اذا افطر بدء بحلواء یفطر علیها فان لم یجد فسکرة او تمرات فاذا اعوز ذلک کله فماء فاتر و
کان یقول ینقی المعدة والکبد ویطیب النکهة والفم ویقوی الاضراس ویقوی الحدق ویجلو الناظر ویغسل الذنوب غسلا ویسکن العروق
الهائجة والمرة الغالبة ویقطع البلغم ویطفی الحرارة عن المعدة ویذهب بالصداع والسکرة بضم المهملة واحدة السکر وهو فارسی معرب و
کانها الحبة المعمولة من السکر والمعدة بفتح المیم وکسر المهملة او بکسر المیم وسکونها للانسان بمنزلة الکرش لکل مجتر والنکهة بفتح النون وسکون
الکاف ریح الفم والناظر فی المقلة السواد الاصغر الذی فیه انسان العین والحدق بفتح المهملتین جمع حدقة وهی السواد الاعظم من العین و
المرة بکسر المیم الصفراء وعن السکونی عن جعفر عن ابیه علیه السلام قال کان رسول الله صلی الله علیه وآله اذا صام فلم یجد الحلواء افطر علی الماء
وعن طلحة بن زید عن ابی عبد الله علیه السلام قال کان رسول الله صلی الله علیه وآله یفطر علی التمر فی زمن التمر وعلی الرطب فی زمن الرطب و
عن ابن القداح عن ابی عبد الله علیه السلام قال کان رسول الله صلی الله علیه وآله اول ما یفطر علیه فی زمن الرطب الرطب وفی زمن التمر التمر و
عن ابن ابی عمیر عن رجل عن ابی عبد الله علیه السلام قال اذا افطر الرجل علی الماء الفاتر نقی کبده وغسل الذنوب من القلب وقوی البصر والحدق
وعن ابن سنان عن رجل عن ابی عبد الله علیه السلام قال الافطار علی الماء یغسل الذنوب عن القلب وغسل الذنوب یحتمل ان یکون بالعبادات
اکثر الذنوب ینبعث عن الشهوة والغضب والماء یسکنهما لاجل تسکینه للمرة والعروق الهائجة وروی الشیخ فی الموثق عن غیاث بن ابراهیم عن
جعفر عن ابیه علیهما السلام ان علیا علیه السلام کان یستحب ان یفطر علی اللبن ویستحب ایضا اتیان النساء اول لیلة من الشهر لما رواه فی الکافی عن ابی بصیر
عن ابی عبد الله علیه السلام قال حدثنی ابی عن جدی عن آبائه علیهم السلام ان علیا علیه السلام قال یستحب للرجل ان یاتی اهله اول لیلة من شهر رمضان لقوله
تعالی احل لکم لیلة الصیام الرفث الی نسائکم والرفث المجامعة ولعل استفادة الاستحباب بعد ضم ما هو معلوم من الخارج من حسن المبادرة الی
بالرخصة التی ذکرها الله من باب الامتنان بتسهیل الامر ورفع المشقة عنهم بها کما یستفاد من قوله جل اسمه بعد ذلک لبیان سبب التحلیل هن لباس
لکم وانتم لباس لهن علم الله انکم کنتم تختانون انفسکم فتاب علیکم وعفا عنکم فالان باشروهن وایضا یفهم من ذلک ان فی ترک المقاربة مع
کثرة المخالطة وشدة الملابسة المتحققة بین الزوجین مشقة وصعوبة علم الله انهم لا یصبرون علیها ویختانون انفسهم بها فتستحب المبادرة الی
الوطی قبل التلبس بالصوم لئلا یثقل علیهم هذا التکلیف العظیم والخطب الجسیم من اوله ویحفظ عن الخلل والخیانة عن بدایته وذلک من قبیل
التهیئة للفعل وتحصیل استعداد الاتیان به علی ابلغ وجه وکان قوله علیه السلام لقوله عز وجل احل الی آخره من باب الاشارة الی الآیة الکریمة الی آخرها
ویستحب ایضا احیاء لیلة القدر باحیاء الثلث الفرادی المشهورة لمزید الاهتمام باحیاء لیلة القدر مع ابهامها ودلالة القرائن علی دخولها
فی الثلث خصوصا احدی وثلاثا من العشر الاخر من جملة الثلث لغلبة الظن بکونها احدیهما واعلم ان لیلة القدر لیلة شریفة معظمة فی الشرع
قال الله عز وجل لیلة القدر خیر من الف شهر وقال عز من قائل انا انزلناه فی لیلة مبارکة انا کنا منذرین فیها یفرق کل امر حکیم والاخبار فیها
بالغة حد التواتر وانما سمیت بذلک لتقدیر الامور فیها او لشرفها او لضیق الارض فیها علی الملائکة لاجل کثرتهم فی نزولهم الیها قیل
ولعل الله تعالی انما ذکر لفظ القدر فی السورة ثلث مرات لهذا السبب وهی باقیة لم ترفع بالاجماع وروی عن ابی ذر قال قلت یا رسول الله

ليلة القدر رفعت مع الانبياء او هي باقية الى يوم القيمة فقال باقية الى يوم القيمة قلت في رمضان او في غيره فقال في رمضان قلت في عشر الاول او الثاني او الاخير قال في العشر الاخير والاخبار من طرق الخاصة اكثر من ان تحصى منها ما روي عن الصادق عليه السلام انه قال ليلة القدر تكون في كل عام لو رفعت ليلة القدر لرفع القران ثم ان اكثر اهل العلم على انها في شهر رمضان ويدل عليه قوله جل اسمه شهر رمضان الذي انزل فيه القران هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان وقال تبارك وتعالى انا انزلناه في ليلة القدر وقال سبحانه انا انزلناه في ليلة مباركة فلما اخبر جل شانه عن شهر رمضان بانه انزل فيه القران وكذا عن ليلة القدر فقد اخبر عن وقوع ليلة القدر فيه ويمكن المناقشة بان المراد من القران البعض لان انزال الكل قد وقع منجما في ثلث وعشرين سنة زمن البعثة فيمكن ان يكون الضمير للقران مع ارادة البعض الاخر وعلى تقدير ان يكون المراد من القران الكل ويكون المراد من الانزال الانزال الى السماء الدنيا او الى النبي صلى الله عليه وآله جملة وان وقع التفصيل في عرض السنين والشروع في الانزال فيحتمل ان يكون الضمير للبعض الذي هو السورة باعتبار انزاله الى النبي صلى الله عليه وآله بالانزال التفصيلي ولكن هذه المناقشة لا تدفع الظهور الذي هو المدعى كما لا يخفى والاخبار الدالة على ذلك ايضا من طرق العامة والخاصة اكثر من ان تحصى وروي عن ابن مسعود انه انه يقول من يقم الحول يصيبها فبشر بذلك الى انها في عرض السنة وصرح بذلك ابو حنيفة وفرع عليه ان من علق طلاق زوجته على ليلة القدر فلا نحكم بطلاقها قبل انقضاء سنة من وقت التلفظ بالصيغة وقال ابي بن كعب والله لقد علم ابن مسعود انها في رمضان ولكنه كره ان يخبركم فتتكلوا واما تعيينها من بين ليالي الشهر فاكثر العامة على انها السابعة والعشرون واكثر الخاصة على انها الثالثة والعشرون واستدل الجمهور برواية ابن عمر ذلك عن النبي صلى الله عليه وآله مع انه قد روي خلافه ايضا وبما رووه عن ابي ذر ان النبي صلى الله عليه وآله لم يقم في رمضان حتى بقي سبع فقام بهم حتى مضى نحو ثلث من الليل ثم قام بهم في ليلة خمس وعشرين حتى مضى نحو من شطر الليل حتى كانت ليلة سبع وعشرين فجمع نسائه واهله واجتمع الناس قال فقام بهم حتى خشينا ان يفوتنا الفلاح يعني السحور وبما نقلوا عن ابن عباس من نكات ضعيفة واما الاخبار من طرقنا فروى في الكافي عن حسان بن مهران في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن ليلة القدر فقال التمسها ليلة احدى وعشرين او ليلة ثلث وعشرين وعن ابن ابي حمزة قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام فقال له ابو بصير جعلت فداك الليلة التي يرجى فيها ما يرجى فقال في ليلة احدى وعشرين او ثلث وعشرين قال فان لم اقو على كلتيهما فقال ما ايسر ليلتين فيما تطلب قلت فربما راينا الهلال عندنا وجاءنا من يخبرنا بخلاف ذلك من ارض اخرى فقال ما ايسر اربع ليال تطلبها فيها قلت جعلت فداك ليلة ثلث وعشرين ليلة الجهني فقال ان ذلك ليقال قلت جعلت فداك ان سليمان بن خالد روى في تسعة عشرة يكتب وفد الحاج فقال لي يا ابا محمد وفد الحاج يكتب في ليلة القدر والبلايا والمنايا والارزاق وما يكون الى مثلها في قابل فاطلبها في ليلة احدى وثلث وصل في واحدة منهما مائة ركعة واحيهما ان استطعت الى النور واغتسل فيهما قال قلت فان لم اقدر على ذلك وانا قائم قال فصل وانت جالس قلت فان لم استطع قال فعلى فراشك ولا عليك ان تكحل اول الليل بشيء من النوم ان ابواب السماء تفتح في رمضان وتصفد الشياطين وتقبل اعمال المؤمنين نعم الشهر رمضان كان يسمى على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله المرزوق وفد الحاج هم القادمون الى مكة للحج والمنايا جمع المنية وهي الموت والنور كناية عن انفجار الصبح والتصفيد الشد والاثبات في وعن زرارة في الموثق قال قال ابو عبد الله عليه السلام التقدير في ليلة تسعة عشر والابرام في ليلة احدى وعشرين والامضاء في ليلة ثلث وعشرين وعن ربيع المسلي وزياد بن ابي الحلال ذكراه عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال في ليلة تسعة عشر من شهر رمضان التقدير وفي ليلة احدى وعشرين القضاء وفي ليلة ثلث وعشرين ابرام ما يكون في السنة الى مثلها ولله جل ثناؤه ان يفعل ما يشاء في خلقه وعن اسحق بن عمار قال سمعته يقول وناس يسئلونه يقولون الارزاق تقسم ليلة النصف من شعبان قال فقال لا والله ما ذاك الا في ليلة تسع عشرة من شهر رمضان واحدى وعشرين وثلث وعشرين فان في تسع عشرة يلتقي الجمعان وفي ليلة احدى وعشرين يفرق كل امر حكيم وفي ليلة ثلث وعشرين يمضي ما اراد الله عز وجل من ذلك وهي ليلة القدر التي قال الله عز وجل خير من الف شهر قال قلت ما معنى قوله يلتقي الجمعان قال يجمع الله فيها ما اراد من تقديمه وتاخيره وارادته وقضائه قال قلت فما معنى قوله يمضيه في ثلث وعشرين قال انه يفرقه في ليلة احدى وعشرين امضاؤه ويكون له فيه البداء فاذا كانت ليلة ثلث وعشرين امضاه فيكون من المحتوم الذي لا يبدو له فيه تبارك وتعالى وروى الشيخ ره في التهذيب عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام في عدد الاغسال المسنونة الى ان قال وليلة ثلث وعشرين ترجى فيها ليلة القدر وعن زرارة في الموثق بابن بكير عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن ليلة القدر قال هي ليلة احدى وعشرين او ثلث وعشرين قلت اليس انما هي ليلة قال بلى قلت

فاخبرني بها فقال وما عليك ان تفعل خيرا في ليلتين وعن محمد بن ايوب عن ابيه قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ان الجهني اتى النبي صلى الله عليه وآله فقال
يا رسول الله ان لي ابلا وغنما وعملة وغلمة فاحب ان تأمرني بليلة ادخل فيها فاشهد الصلوة وذلك في شهر رمضان فدعاه رسول الله صلى الله عليه وآله فساره في
اذنه فكان الجهني اذا كان ليلة ثلث وعشرين دخل بابله وغنمه واهله الى مكانه وقال في الفقيه اسم الجهني عبد الله بن انيس الانصاري وروى في الفقيه عن سفيان
بن السمط قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الليالي التي ترجى فيها من شهر رمضان فقال تسع عشرة واحدى وعشرين وثلث وعشرين قلت فان اخذت انسانا الفترة او علة
ما المعتمد عليه من ذلك فقال ثلث وعشرين واما علامة ليلة القدر فروي في الكافي عن محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن علامة
ليلة القدر فقال علامتها ان يطيب ريحها وان كانت في برد دفئت وان كانت في حر بردت فطابت قال وسئل عن ليلة القدر فقال تنزل فيها الملائكة
والكتبة الى السماء الدنيا فيكتبون ما يكون في امر السنة وما يصيب العباد وامر عنده موقوف فيه المشية فيقدم ما يشاء ويؤخر منه ما يشاء ويمحو
ويثبت وعنده ام الكتاب وفي الدروس السنونة وقال الجمهور علامتها ما رواه ابو ذر عن النبي صلى الله [عليه وآله] قال ان الشمس تطلع في صبيحتها بيضاء مثل الطست
ورووا ايضا عنه صلى الله عليه وآله انه قال هي ليلة طلقة لا حارة ولا باردة وهي توافق وترا ويستحب ايضا قراءة سورتي العنكبوت والروم في ليلة
الثلث وعشرين روى الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال من قرأ سورتي العنكبوت والروم في شهر رمضان ليلة ثلث وعشرين فهو والله
يا ابا محمد من اهل الجنة لا استثني فيه ابدا ولا اخاف ان يكتب الله علي في يميني اثما وان لهاتين السورتين من الله مكانا ويستحب ايضا الاعتكاف في العشر
الاواخر لما روى في الكافي عن الحلبي في الحسن بابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا كان العشر الاواخر اعتكف في
المسجد وضربت له قبة من شعر وشمر المئزر وطوى فراشه فقال بعضهم واعتزل النساء فقال ابو عبد الله عليه السلام اما اعتزال النساء فلا الميزر
الازار وكني بشده عن اعتزال النساء او اراد تشميره للعبادة وجده واحياء الليالي وكني من ترك المجامعة ومعنى قول ابي عبد الله عليه السلام اما اعتزال
النساء فلا انه صلى الله عليه وآله لم يمنعهن عن الخدمة والمجالسة والمحادثة معه لا عدم ترك الجماع كيف وقد اشار اليه كما علي ما عرفت وعن ابي العباس
عن ابي عبد الله عليه السلام قال اعتكف رسول الله صلى الله عليه وآله في شهر رمضان في العشر الاول ثم اعتكف في الثانية في العشر الوسطى ثم اعتكف في الثالثة
في العشر الاواخر ثم لم يزل يعتكف في العشر الاواخر وعن داود بن سرحان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا اعتكاف الا في العشرين من شهر رمضان وقال ان
عليا عليه السلام كان يقول لا ارى الاعتكاف الا في المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد جامع ولا ينبغي للمعتكف ان يخرج من المسجد الا لحاجة لابد منها
ثم لا يجلس حتى يرجع والمرأة مثل ذلك وكانه اراد بنفي الاعتكاف في غيره نفي كمال الفضل والتأكد الذي فيه وقال في الفقيه وفي رواية السكوني باسناده
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اعتكاف عشر في شهر رمضان تعدل حجتين وعمرتين ويستحب ايضا المواظبة على النوافل المختصة به بدعواتها التامة
موضع البحث من هذه المسئلة كتاب الصلوة وقد مر ذكرها فيه فاعادها استيفاء لذكر سنن شهر رمضان ويستحب ايضا الدعاء عند الافطار
فيقول اللهم لك صمنا وعلى رزقك افطرنا فتقبله منا ذهب الظماء وابتلت العروق وبقي الاجر اللهم تقبل منا واعنا عليه وسلمنا فيه وتسلمه منا
روى في الكافي عن السكوني عن جعفر عليه السلام عن آبائه عليهم السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان اذا افطر قال اللهم لك صمنا وعلى رزقك افطرنا فتقبله
منا ذهب الظماء وابتلت العروق وبقي الاجر الظماء بفتح المعجمة والميم والهمزة بعدهما العطش قيل لا يبعد عدم كون قوله ذهب الظماء من تتمة الدعاء بل
يكون تحريضا على الصوم بعد اتمام الدعاء اقول وبعده واضح جدا خصوصا مع المداومة التي يفهم من قوله كان اذا افطر قال بل هو شكر وتحميد له سبحانه
بتجدد النعمة ورفع المشقة وبقاء الاجر وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال تقول في كل ليلة من شهر رمضان عند الافطار الى آخره الحمد لله الذي
اعاننا فصمنا ورزقنا فافطرنا اللهم تقبل منا واعنا عليه وسلمنا فيه وتسلمه منا في يسر منك وعافية الحمد لله الذي قضى عنا يوما من شهر رمضان
ذكر في الفقيه بعد ذلك وقال عليه السلام يستجاب دعاء الصائم عند الافطار فما ذكره المصنف من الدعاء مأخوذ من الروايتين ووصل اليه خبر بهذا النحو
وروى الشيخ في التهذيب عن عبد الله بن ميمون القداح عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عليه السلام قال جاء قنبر مولى امير المؤمنين علي عليه السلام بفطره اليه
قال فجاء بجراب فيه سويق عليه خاتم قال فقال له رجل يا امير المؤمنين ان هذا هو البخل تختم على طعامك قال فضحك علي عليه السلام قال ثم قال او غير ذلك
لا احب ان يدخل بطني شيء لا اعرف سبيله قال ثم كسر الخاتم فاخرج سويقا فجعل منه في قدح فاعطاه فاخذ القدح فلما اراد ان يشرب قال بسم الله اللهم
لك صمنا وعلى رزقك افطرنا فتقبل منا انك انت السميع العليم الفطر بفتح الفاء ما يفطر عليه وقوله عليه السلام او غير ذلك اي ويحتمل غير البخل ايضا من
ذلك بان غرضه من الختم ان لا يدخل احد في الجراب شيئا لا يعرف هو عليه السلام سبيله وحله عليه فاعل كسر واخرج قنبر وفاعل اخذ امير المؤمنين عليه السلام

[2] فيه اشكال شددت لهذا الامر مئزري اي تشمرت له وطوى فراشه باعتبار ترك النوم م

ودعاء الصائم مستجاب خصوصاً عند الافطار ويتأكد استحباب الاستغفار في الصيام وليصم سمعه وبصره وجوارحه وليطهر عليه فان الصوم قد تقدم من
الاخبار وما يدل على ذلك كله في ضمن شرح مسائل هذا الدرس ويجوز ذوق المرق ومضغ الخبز لفعل فاطمة عليها السلام وزق الطائر وهو ان يطعمه بفيه
ولا ريب في جواز كل ذلك مع الحاجة اليه كخوف فساد الطعام وتضرر الصبي وهلاك الطائر بشرط المحافظة عن الابتلاع للاصل وصحيح ابي جعفر عليه السلام لا يضر
الصائم وما رواه الكليني في الحسن بابراهيم عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام والشيخ عنه انه سئل عن المرأة الصائمة تطبخ القدر فتذوق المرق تنظر اليه فقال
لا باس وسئل عن المرأة يكون لها الصبي وهي صائمة فتمضغ له الخبز تطعمه فقال لا باس به والطير ان كان لها وما رواه الشيخ في الصحيح عن حماد بن عيسى قال
سال ابن ابي يعفور ابا عبد الله عليه السلام وانا اسمع عن الصائم يصب الدواء في اذنه قال نعم ويذوق المرق ويزق الفرخ وفي الموثق عن محمد بن مسلم
عن ابي جعفر عليه السلام قال لا باس بان يذوق الرجل الصائم القدر وما رواه الكليني عن الحسين بن زياد عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس للطباخ والطباخة
ان يذوق المرق وهو صائم وعن مسعدة بن الصدقة عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان فاطمة عليها السلام كانت تمضغ للحسن عليه السلام ثم الحسين عليه السلام وهي
صائمة في شهر رمضان واما مع عدم الحاجة فقال الشيخ في التهذيب لا يجوز للجمع بين هذه الاخبار وبين صحيحة سعيد الاعرج قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن الصائم ايذوق الشيء ولا يبلعه فقال لا قال في التهذيب بعد نقل هذا الخبر هذه الرواية محمولة على من لا يكون به حاجة الى ذلك والرخصة
انما وردت في ذلك لصاحبة الصبي والطباخ الذي يخاف على فساد طعامه او من عنده طائر ان لم يزقه يهلك فاما من هو مستغن عن جميع ذلك
فلا يجوز له ان يذوق الطعام اقول والجمع بحملها على كراهة ذوق الطعام للمستغني اظهر لما عرفت من موافقة الجواز للاصل وغيرها وحمل لا يجوز
في كلام الشيخ على الكراهة بعيد وقال في المدارك بعد نقل جمع الشيخ ولا يخفى ما في هذا الجمع من البعد والاجود حمل النهي على الكراهة اذ لا دلالة في الاخبار
المتقدمة على ما اعتبره من التقييد اقول الاجود ان يوجه جودة حمل النهي على الكراهة بما ذكرنا واما ما ذكره قدس سره فغير ظاهر لان المتبادر من
ذوق المرق ومضغ الطعام للصبي وزق الطائر الحاجة الى ذلك خصوصاً للطباخ ولمن ينظر الى المرق ولصاحبة الصبي والطير كما ورد في بعضها فلا
بعد في ذلك اصلاً وفي رواية النهي اعتبر ذوق الشيء للصائم ولا استبعاد في حمله على حالة عدم الحاجة خصوصاً في مقام الجمع اما لو ابتلع شيئاً
من ذلك عمداً فيجب القضاء والكفارة ولو ابتلع نسياناً فالحكم حكم من طرح شيئاً في فيه فسبق الى حلقه وقد مر البحث عنه مفصلاً والفرق بين من له
الغرض الصحيح والعابث ويجوز ايضاً مص الخاتم ويكره مص النواة لما مر ذكر ما يدل على ذلك في بحث مضغ العلك **درس** وينقسم الصوم بانقسام الا
الاربعة سوى الاباحة فان العبادة لا تكون مباحة والمراد بصوم الاباحة في رواية الزهري صوم وقع فيه مفسد على بعض الوجوه ولم يفسده فكانه تشبيه
المفسد ولا ينافي ذلك وجوب الصوم واستحبابه فالواجب ستة صوم رمضان للضرورة من الدين وصراحة الكتاب المبين والاخبار البالغة حد التواتر
عن الصادقين وهو افضل اقسام الصيام واكثرها ثواباً واعظمها اجراً وقد ورد في فضله اخبار كثيرة مر ذكر بعضها واختلف في رمضان فقيل انه اسم من
اسماء الله تعالى وعلى هذا فمعنى شهر رمضان شهر الله وورد ذلك في الاخبار فروى الكليني عن هشام بن سالم عن سعد ولا يبعد كونه الاسكاف وفي
بعض النسخ مسعدة عن ابي جعفر عليه السلام قال كنا عنده ثمانية رجال فذكرنا رمضان فقال لا تقولوا هذا رمضان ولا ذهب رمضان ولا جاء رمضان
فان رمضان اسم من اسماء الله تعالى لا يجيء ولا يذهب وانما يجيء ويذهب الزائل ولكن قولوا شهر رمضان فان الشهر مضاف الى الاسم والاسم اسم الله عز
ذكره وهو الشهر الذي انزل الله فيه القرآن جعله مثلاً وعيداً والضمير في جعله للشهر او للقرآن وكان المراد بالمثل الحجة وبالعيد محل العود الى الله
وقيل انه علم للشهر كرجب وشعبان ومنع الصرف للعلمية والالف والنون واختلف في اشتقاقه فقيل انه من الرمض بتسكين الميم وهو مطر ياتي
في وقت الخريف يطهر وجه الارض من الغبار سمي الشهر بذلك لانه يطهر الابدان عن اوضار الاوزار وفي الكشاف رمضان مصدر رمض اذا احترق من
الرمضاء سمي بذلك اما لارتماضهم فيه من حر الجوع كما سموه ناتقاً لانه كان ينتقهم اي يزعجهم لشدته عليهم او لان الذنوب ترمض فيه اي تحترق
وقيل انه سمي بذلك لان الجاهلية كانوا يرمضون اسلحتهم فيه ليقضوا منها اوطارهم في شوال قبل دخول الاشهر الحرم وقيل انهم لما نقلوا اسماء
الشهور عن اللغة القديمة سموها بالازمنة التي وقعت فيها فوافق هذا الشهر ايام رمض الحر فسمي بذلك وصوم النذر وشبهه من العهد واليمين
لما دل على وجوب متعلقها مطلقاً مع ما ورد فيها من خصوص تعلقها بالصوم وصوم الكفارات الواجب فيها بالاصالة او التحمل عن الغير على التعيين او
التخيير من كفارة القتل عمداً وخطأ والظهار والايلاء وافطار شهر رمضان وقضائه وخلف النذر وشبهه وافساد الاعتكاف على بعض الوجوه
وبعض المحرمات في الاحرام والحلف بالبراءة على قول وكذا جز المرأة شعرها في المصاب ونتفه وخدش وجهها وشق الرجل ثوبه في موت ولده

وزوجته والنوم عن صلوة العشاء حتى تجاوز نصف الليل وصوم بدل دم المتمتع مع العجز عنه في الحج وامر المولى به في المملوك وصوم الاعتكاف في
اذا وجب الاعتكاف بمضي يومين على المشهور فيجب الثالث اما مطلقا او في الثلثة الاول خاصة على الخلاف بين القائلين بوجوب الثالث وبالشروع مط
فيجب كالثلثة على قول وبالقضاء لافساد الواجب على وجه يوجبه وصوم قضاء الصوم الواجب على التعيين لتضيق القضاء مع عدم الاتيان به
في وقته في الاكثر اصالة او تحملا بالولاية او الاجارة والاوجه لعشرة للصوم الواجب في الرواية الزهري تندرج في هذه الستة والمستحب صوم جميع الايام
الا ما ذكره في المحرم والمكروه فقد روي عن الصادقين عليهما السلام الصوم جنة من النار قال الجوهري الجنة بالضم ما استترت به من سلاح والجنة السترة
وكان المراد بانه جنة من النار انه يحفظ عن بعض المعاصي الموجبة لها كما قاله وهو ظاهر ويعده لاجل اضعافه للقوتين الشهوية والغضبية ولانه يذهب
ببعض الموجبات لها كما قال عز من قائل ان الحسنات يذهبن السيئات ولانه يذيب لحم الجسد كما ورد في الخبر ولطف التشبيه بالجنة باعتبار انه مخفي
بخلاف باقي العبادات وباقي الاسلحة وقال صاحب المدارك وقد اخذه من كلام جده في المسالك ان المراد انه موجب للعفو عن الذنوب الموجبة للنار
زيادة على غيره من العبادات وروي ايضا في الفقيه عن ابي جعفر عليه السلام انه قال قال الله تبارك وتعالى الصوم لي وانا اجزي به وقريب منه ما روي في
الكافي عن الصادق عليه السلام وروى الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال قال الله تبارك وتعالى كل عمل ابن آدم له الا الصوم فانه لي وانا اجزي به وكان وجه
اختصاص الصوم من جملة العبادات بالمعبود جل ذكره باعتبار بعده عن الرياء فان مريد الرياء يكفيه الاظهار ولا يفتقر غالبا الى مشقة الاتيان به او
باعتبار ان البشر يكتسب لاجل ترك الشهوات واللذات الفرجية والبطنية نوع تشبه بالمجردات والملائكة القدسية وباعتبار انه يوجب صفاء القلب و
نور العقل بواسطة الرياضة الجسمية فيستعد لافاضة العلوم الحقيقية والمعارف الدينية وقد قال صلى الله عليه وآله لا تدخل الحكمة جوفا ملئ طعاما
وباعتبار انه امر خفي يمكن ان لا يطلع عليه احد مع الاشتغال به طول النهار وباعتبار انه لم يعبد غير الله عز وجل بالصوم كما انه عبد بالسجود والقربان
والصدقة وغيرها وباعتبار انه ليس فيه رجوع احد الى احد فلا يتصور فيه تحصيل منفعة او اصلاح مفسدة دنيوية كما في الصلوة لاجل الجماعة وفي
الحج باعتبار الاسفار والاشتراك في المشاعر والمقامات وقد قال عز وجل في الحج ليشهدوا منافع لهم وابتغاء الغنيمة في الجهاد والاضحية والزكوة وانكان
فيهما ظاهر نقصان المال ولكنهما تفيدان تطهيره وتصيران سببا لتوفيره في المال ولعل ترك ذكر قدر الجزاء وكذا التخصيص المستفاد من تقديم الضمير في قوله
سبحانه انا اجزي به للتنبيه على عظم جزائه وقدر اجره وثوابه حيث لا يحصيه البيان ولا يحيط به علم غيره تعالى من ملك مقرب او نبي منتجب لكنه ليس هذا ما
تصل اليه العقول والافهام الضعيفة الدنية وفهم المراد منه تيسر للمؤيد بالقوة العقلية القدسية ثم الاخبار الواردة في فضل مطلق الصوم والصوم
المستحب كثيرة ويحصل التبرك بما اوردناه منها ان شاء الله تعالى والمطلوب لوضوحه وشهرته لا يحتاج الى البيان ويتاكد من الصوم المستحب صوم اول خميس
في العشر الاول من الشهر واول اربعاء في العشر الثاني منه واخر خميس في العشر الاخير منه بهذا الترتيب على المشهور بينهم في الثلثة التي يستحب صومها من كل شهر قال في
المختلف بعد ذكر شهرة ذلك قاله الشيخان وابن البراج وابن ادريس ويدل عليه ما روي في الكتب الثلثة بصحيح سند الفقيه عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام
قال صام رسول الله صلى الله عليه وآله حتى قيل ما يفطر ثم افطر حتى قيل ما يصوم ثم صام صوم داود عليه السلام يوما ويوما لا ثم قبض عليه السلام على صيام ثلثة ايام
في الشهر وقال يعدلن صوم الدهر ويذهبن بوحر الصدر وقال حماد الوحر الوسوسة قال حماد فقلت فاي الايام هي قال اول خميس في الشهر واول
اربعاء بعد العشر منه واخر خميس فيه فقلت وكيف صارت هذه الايام التي تصام فقال لان من قبلنا من الامم كانوا اذا نزل على احدهم العذاب نزل
في هذه الايام فصام رسول الله صلى الله عليه وآله لانها الايام المخوفة وما ورد في صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في ذكر وصايا النبي
صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام السادسة الاخذ بسنتي في صلوتي وصومي وصدقتي اما الصلوة فالخمسون ركعة واما الصيام فثلثة ايام في الشهر الخميس
في اوله والاربعاء في وسطه والخميس في اخره واما الصدقة فجهدك حتى تقول قد اسرفت ولم تسرف فلا يبعد دعوى ظهوره في الترتيب المشهور وخصوصا في
الخميسين وكذا ما روي في الكافي في الموثق عن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن افضل ما جرت به السنة في التطوع من الصوم فقال ثلثة ايام
في كل شهر الخميس في اول الشهر والاربعاء في وسط الشهر والخميس في اخر الشهر قال قلت له هذا جميع ما جرت به السنة في الصوم فقال نعم وما روي عن
محمد بن مروان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصوم حتى يقال لا يفطر ويفطر حتى يقال ما يصوم ثم صام يوما وافطر
يوما ثم صام الاثنين والخميس ثم آل من ذلك الى صيام ثلثة ايام في الشهر الخميس في اول الشهر واربعاء في وسط الشهر وخميس في اخر الشهر وكان عليه السلام
يقول ذلك صوم الدهر وقد كان ابي عليه السلام يقول ما من احد ابغض الى الله عز وجل من رجل يقال له كان رسول الله صلى الله عليه وآله يفعل كذا وكذا فيقول

لا يعذبه الله على ان اجتهد في الصلوة والصوم كانه يرى ان رسول الله صلى الله عليه وآله ترك شيئا من الفضل عجزا عنه وما روي عن عنبسة العابد قال قبض
النبي صلى الله عليه وآله على صوم شعبان ورمضان وثلثة ايام في كل شهر اول خميس واوسط اربعاء وآخر خميس وكان ابو جعفر عليه السلام وابو عبد الله
عليه السلام يصومان ذلك وما روي عن عبد الله بن سنان بعدة اسانيد في الفقيه قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام اذا كان في اول الشهر خميسان فصم اولهما
فانه افضل واذا كان في آخر الشهر خميسان فصم آخرهما فانه افضل وذكر الصدوق في الفقيه ايضا انه روي انه سأل العالم عليه السلام عن خميسين يتفقان
في آخر الشهر فقال صم الاول فلعلك لا تلحق الثاني اقول وهذه الرواية لجهالة سندها لا تعارض باقي الاخبار ويحتمل ايضا ان يكون صوم الاول يشتمل
على نوع فضيلة باعتبار هذا القصد والمسابقة الى الخير وان كان في صيام الثاني تمام الفضل ومثل ذلك في السنن غير عزيز بل ويحتمل ان لا تتأدى السنة بصيام الاول
ان وصل الى الثاني وروي خميس بين اربعائين في شهر ثم اربعاء بين خميسين في شهر آخر كقول ابن الجنيد قال العلامة في المختلف قال ابن الجنيد الذي يستحب
اهل البيت عليهم السلام المواظبة عليه من صيام التطوع اما اربعاء بين خميسين في كل شهر والخميس فيه واقرب اربعائين لذلك ثم يعود الى اربعاء بين خميسين
شهر وشهر واحتج له بما رواه الشيخ في التهذيب عن ابي بصير قال سألته عن صوم ثلثة ايام في الشهر فقال في كل عشرة ايام يوم خميس واربعاء وخميس والشهر
الذي يليه اربعاء وخميس واربعاء واجاب بان في سند الرواية ضعفا ومع ذلك فابو بصير لم يسنده الى امام عليه السلام وقال الشيخ في التهذيب هذا الخبر ليس
بمناف لما قدمناه من الاخبار لان الانسان مخير بين ان يصوم اربعاء بين خميسين وخميسا بين اربعائين وعلى ايهما عمل فليس عليه شيء لان الاصل في هذا
الصوم النفل والتطوع فكيف في ترتيبه واستشهد للتخيير بما رواه ابراهيم بن اسمعيل بن داود قال سألت الرضا عليه السلام عن الصيام فقال ثلثة ايام في الشهر
الاربعاء والخميس والجمعة فقلت ان اصحابنا يصومون اربعاء بين خميسين فقال لا بأس بذلك ولا بأس بخميس بين اربعائين اقول وبعد اثبات التخيير
يحتاج جمع الشيخ الى ان العمل بالسنتين في الشهرين اولى من العمل باحديهما وترك الاخرى وقد ظهر مما ذكرنا ان الترتيب المذكور في كلام المصنف لو كان على
عكس ما وقع لكان اوفق بالرواية وكلام ابن الجنيد وروي مطلق الخميس والاربعاء في الاعشار الثلثة كقول ابي الصلاح المراد بالاطلاق عدم تقييد الخميس و
الاربعاء بالاول والآخر من العشر واما تقييد الخميسين بالعشرين والاربعاء بالعشر الاوسط فمأخوذ في قول ابي الصلاح كما نقله في المختلف والرواية ما روي
في الكافي في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله سئل عن صوم خميسين بينهما اربعاء فقال اما
الخميس فيوم تعرض فيه الاعمال واما الاربعاء فيوم خلقت فيه النار واما الصوم فجنة وما روي فيه في الحسن بابراهيم عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام
قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اول ما بعث يصوم حتى يقال ما يفطر ويفطر حتى يقال ما يصوم ثم ترك ذلك وصام يوما وافطر يوما وهو صوم
داود عليه السلام ثم ترك ذلك وصام الثلثة الايام الغر ثم ترك ذلك وفرقها في كل عشرة يوما خميسين بينهما اربعاء فقبض عليه وآله السلام وهو يعمل
ذلك وما روي في التهذيب عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن صوم السنة فقال صيام ثلثة ايام من كل شهر الخميس والاربعاء والخميس
تذهب ببلابل القلب ووحر الصدر الخميس والاربعاء والخميس وان شاء الاثنين والاربعاء والخميس وان صام في كل عشرة ايام يوما فان ذلك ثلثون حسنة
وان احب ان يزيد على ذلك فليزد وانت خبير بان العمل بالاخبار المعتبرة اولى مهما امكن وبقي من الاقوال في المسئلة ما نقل عن حسن بن ابي عقيل انه
قال بالخميس الاول من العشر الاول والاربع الاخير من العشر الاوسط وخميس من العشر الآخر ومستنده غير ظاهر ولم ينقله المصنف ويؤخر صوم الثلثة
من الصيف الى الشتاء عند المشقة ثم يقضي لما روي في الكافي في الصحيح عن ابي حمزة قال قلت لابي جعفر عليه السلام صوم ثلثة ايام من كل شهر اؤخره الى
الشتاء ثم اصومها قال لا بأس بذلك والمتبادر من قوله اؤخره الى الشتاء ثم اصومها فعل القضاء في الشتاء لا بعنوان التداخل مع الاداء ولكن لو
قضاها في مثلها من الايام احتمل التداخل كما لو صام صوما واجبا في تلك الايام صرح بذلك الشهيد الثاني في الروضة حيث قال فان قضاها في
مثلها احرز فضيلتهما وما روي فيه عن الحسن بن راشد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام او لابي الحسن عليه السلام الرجل يتعمد الشهر في الايام القضاء مع صوم
السنة قال لا بأس والظاهر تداخل الاداء والقضاء في ثلثة هذا الشهر الذي يتعمده وتأدي الثلثة الفائتة من الاشهر العشرة بقية السنة سوى شهري قضاء
فصوم هذا الشهر بنية القضاء لاجل هذا يكون صوم هذا الشهر للسنة لا يستحب قضاؤها عند الفوات مطلقا وان لم يكن لاجل مشقة الصيف و
طول النهار بل ولو فات لاجل المرض او السفر كما يفهم من بعض الاخبار وما يدل على نفي القضاء لو فات بالسفر والمرض يمكن ان يحمل على نفي التأكد واما
الاخبار فما روي في الكافي عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصوم صوما قد وقته على نفسه او يصوم من اشهر الحرم فيمر به
الشهر والشهران لا يقضيه فقال لا يصوم في السفر ولا يقضي شيئا من صوم التطوع الا الثلثة الايام التي كان يصومها من كل شهر ولا يجعلها بمنزلة الواجب

الا انی احب لک ان تدوم علی العمل الصالح قال وصاحب الحرم الذی کان یصوم الخبر یرید ان یصوم مکان کل شهر من اشهر الحرم ثلثة ایام وقدم هذا الخبر فی بحث
عنه فی مسئلة من نذر صوم یوم معین فوافق ذلک السفر وما روی فیه فی الموثق عن عمار بن موسی عن ابی عبد الله علیه السلام قال سألته عن الرجل یکون
علیه من الثلثة الایام الشهر هل یصلح له ان یؤخرها او یصومها فی آخر الشهر قال لا بأس قلت یصومها متوالیة او یفرق بینها قال ما احب ان شاء متوالیة
وان شاء فرق بینها وما روی فی التهذیب عن داود بن الفرقد عن ابیه قال کتب حفص الاعور الی سل ابا عبد الله علیه السلام عن ثلث مسائل فقال ابو عبد
الله علیه السلام ما هی قال من ترک الصیام ثلثة ایام فی کل شهر فقال ابو عبد الله علیه السلام من مرض او کبر او لعطش قال فاشرح شیئا شیئا فقال ان کان
من مرض فاذا برئ فلیقضه وان کان من کبر او لعطش فبدل کل یوم مد وما روی فی الکافی عن عذافر قال قلت لابی عبد الله علیه السلام اصوم هذه
الثلثة الایام فی الشهر فربما سافرت وربما اصابتنی علة فیجب علی قضاؤها قال فقال لی انما یجب الفرض فاما غیر الفرض فانت فیه بالخیار قلت بالخیار
فی السفر والمرض قال فقال المرض قد وضعه الله عز وجل عنک والسفر ان شئت فاقضه وان لم تقضه فلا جناح علیک وما روی فیه فی الصحیح عن
سعد بن سعد الاشعری عن ابی الحسن الرضا علیه السلام قال سألته عن صوم ثلثة ایام فی الشهر هل فیه قضاء علی المسافر قال لا وما روی فیه عن مروان
بن عمران قال قلت للرضا علیه السلام ارید السفر فاصوم الشهر الذی اسافر فیه فقال لا قلت فاذا قدمت اقضیه قال لا کما لا یصوم کذلک لا یقضی وقال
صاحب المدارک لو کان الفوات لمرض او سفر لم یستحب قضاؤه لصحیحة سعد فی السفر واذا سقط القضاء عن المسافر سقط عن المریض بطریق اولی لانه
اعذر منه اقول ویمکن المعارضة بان المریض لا یسقط عنه القضاء لخبر مرفد فالمسافر بطریق اولی لضعف عذره بالنسبة الی المریض ولعل الجمع
بین الاخبار فی الحکم المسنون بمثل ما عرفت اولی من اطراح بعضها مطلقا وان صح المعارض ویتصدق عن کل یوم بدرهم او مد لما مر فی روایة مرفد
لما روی فی الکافی عن عیص بن القاسم فی الصحیح قال سألته عمن لم یصم الثلثة الایام من کل شهر وهو یشتد علیه الصیام هل فیه فداء قال مد من طعام
فی کل یوم وما روی فیه عن یزید بن خلیفة قال شکوت الی ابی عبد الله علیه السلام فقلت انی اصدع اذا صمت هذه الثلثة الایام ویشق علی قال
فاصنع کما اصنع فانی اذا سافرت تصدقت عن کل یوم بمد من قوت اهلی الذی اقوتهم به وما روی فیه عن عقبة قال قلت لابی عبد الله علیه السلام جعلت
فداک انی قد کبرت وضعفت عن الصیام فکیف اصنع بهذه الثلثة الایام فی کل شهر فقال یا عقبة تصدق بدرهم عن کل یوم قال قلت درهم واحد قال
لعلها کثرت عندک وانت تستقل الدرهم قال قلت ان نعم الله عز وجل علی لسابغة فقال یا عقبة لاطعام مسلم خیر من صیام شهر والظاهر ان المراد ان
الاطعام یحصل فی ضمن اعطاء الدرهم لان الاخذ یصرفه فی نفقته ویحتمل ان یکون ذلک رجوعا عن الدرهم الی الاطعام وما روی فیه عن عمر بن یزید
قال قلت لابی عبد الله علیه السلام ان الصوم یشتد علی فقال لی لدرهم تصدق به افضل من صیام یوم ثم قال وما احب ان تدعه والضمیر فی تدعه اما
الی الصیام ردا له عن الاتکال علی اعطاء الدرهم وترک الصیام راسا او الی تصدق الدرهم حثا له علی المواظبة علی اعطائه وترک التکاهل فیه او
متابعة شح النفس وما روی فی الفقیه عن ابرهیم بن المثنی قال قلت لابی عبد الله علیه السلام انی قد اشتد علی صوم ثلثة ایام فی کل شهر فما یجزی عنی ان
اتصدق مکان کل یوم بدرهم فقال صدقة درهم افضل من صیام یوم ثم اعلم انه یستحب لصیام هذه الایام اجتناب الجدال والمماراة طلبا لزیادة
الاجر والثواب فروی الصدوق فی الحسن عن الفضیل بن یسار عن ابی عبد الله علیه السلام قال اذا صام احدکم الثلثة الایام من الشهر فلا یجادلن احدا ولا
یجهل ولا یسرع الی الحلف والایمان بالله وان جهل علیه احد فلیحتمل له وقد مر ذکر هذا الخبر وصوم یوم المبعث الیوم الذی بعث الله تعالی فیه محمدا
صلی الله علیه وآله الی خلقه رحمة للعالمین وهو السابع والعشرون من رجب وصوم یوم المولد مولد النبی صلی الله علیه وآله وهو سابع عشر ربیع
الاول علی المشهور بین الاصحاب ویدل علیه بعض الاخبار الآتیة قال الشیخ ره فی التهذیب ولد بمکة یوم الجمعة السابع عشر من شهر ربیع الاول فی عام
الفیل وصدع بالرسالة فی یوم السابع والعشرین من رجب وله اربعون سنة وقبض فی المدینة مسموما یوم الاثنین للیلتین بقیتا من صفر سنة عشر من
الهجرة وهو ابن ثلث وستین وقال الشیخ الکلینی فی الکافی ولد النبی صلی الله علیه وآله لاثنتی عشرة لیلة مضت من شهر ربیع الاول فی عام الفیل یوم
الجمعة مع الزوال وروی ایضا عند طلوع الفجر قبل ان یبعث باربعین سنة ثم قال وبقی بمکة بعد مبعثه ثلث عشرة سنة ثم هاجر الی المدینة ومکث
بها عشر سنین ثم قبض علیه الصلوة والسلام لاثنتی عشرة لیلة مضت من ربیع الاول یوم الاثنین وهو ابن ثلث وستین سنة وهذا القول هو المشهور
بین الجمهور ولهم فیه قول آخر نادر متروک ونقل عن الشهید الثانی طاب ثراه انه مال الی ذلک فی حواشی القواعد ولکنه قال فی المسالک
مولد النبی صلی الله علیه وآله سابع عشر شهر ربیع الاول وقال فی الروضة وهو عندنا سابع عشر ربیع الاول وصوم یوم الغدیر وهو الثامن عشر من

ذي الحجة نصب الله تعالى فيه عليا اماما للانام وقال في المنتهى وهو يوم قتل عثمان بن عفان وبايع المهاجرون والانصار عليا عليه السلام طائعين مختارين
ما خلا اربعة نفر منهم عبد الله بن عمر ومحمد بن مسلمة وسعد بن ابي وقاص واسامة بن زيد وفي هذا اليوم فلج موسى بن عمران عليه السلام على السحرة واخزى الله تعالى
فرعون وجنوده وفيه نجى الله تعالى ابراهيم من النار وفيه نصب موسى عليه السلام وصيه يوشع بن نون ونطق بفضله على رؤس الاشهاد كما فعل رسول الله صلى الله عليه وآله بعلي عليه السلام
وفيه اظهر عيسى عليه السلام وصيه شمعون الصفا وفيه اشهد سليمان بن داود عليه السلام سائر رعيته على استخلاف آصف وصيه وهو يوم الدحو دحو الارض
بمعنى بسطها من تحت الكعبة المشرفة وهو الخامس والعشرون من ذي القعدة ويتأكد استحباب صوم هذه الايام الاربعة في السنة لانها ايام شريفة انعم الله تعالى فيها
باعظم البركات فاستحب شكره بالصوم فيها وروى الشيخ في التهذيب عن ابي اسحق بن عبد الله العربي العريضي قال وجد في صدري ما الايام التي تصام فقصدت
مولينا ابا الحسن علي بن محمد عليهما السلام وهو بصريا ولم ابد ذلك لاحد من خلق الله فدخلت عليه فلما بصرني قال صلوات الله عليه يا ابا اسحق جئت تسألني عن
الايام التي تصام فيهن وهي اربعة اولهن يوم السابع والعشرين من رجب يوم بعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وآله الى خلقه رحمة للعالمين ويوم مولده صلى الله عليه
وآله وهو السابع عشر من شهر ربيع الاول ويوم الخامس والعشرين من ذي القعدة فيه دحيت الكعبة ويوم الغدير فيه اقام رسول الله صلى الله عليه وآله
اخاه عليا عليه السلام علما للناس واماما من بعده قلت صدقت جعلت فداك لذلك قصدت اشهد انك حجة الله على خلقه وجد له في صدري على المجهول وفي
بعض النسخ وملك بالغاطفة وصيغة الماضي المضعف وخابح وصريا موضع قرب المدينة وروى في الكافي والفقيه والتهذيب عن الحسن بن راشد عن ابي عبد الله
عليه السلام قال قلت جعلت فداك للمسلمين عيد غير العيدين قال نعم يا حسن اعظمهما واشرفهما قال قلت واي يوم هو قال هو يوم نصب امير المؤمنين عليه السلام فيه
علما للناس قلت جعلت فداك وما ينبغي لنا ان نصنع فيه قال تصومه يا حسن وتكثر فيه الصلوة على محمد صلى الله عليه وآله وتبرء الى الله تعالى ممن ظلمهم
وان الانبياء كانت تأمر الاوصياء باليوم الذي يقام فيه الوصي ان يتخذ عيدا قال قلت فما لمن صامه قال صيام ستين شهرا ولا تدع صيام سبعة و
عشرين من رجب فانه اليوم الذي نزلت فيه النبوة على محمد صلى الله عليه وآله وثوابه مثل ستين شهرا لكم وروى في الكافي والتهذيب عن سهل بن زياد
عن بعض اصحابنا عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال بعث الله محمدا صلى الله عليه وآله رحمة للعالمين في سبعة وعشرين من رجب فمن صام ذلك اليوم كتب الله عز
وجل له صيام ستين شهرا وفي خمسة وعشرين من ذي القعدة وضع الله البيت وهو اول رحمة وضعت على وجه الارض وجعله الله عز وجل مثابة للناس
وامنا فمن صام ذلك اليوم كتب الله له صيام ستين شهرا وفي اول يوم من ذي الحجة ولد ابراهيم خليل الرحمن عليه السلام فمن صام ذلك اليوم كتب الله له صيام ستين
شهرا مثابة اي مرجعا يرجع اليه الناس او موضع ثواب يثابون بحجه واعتماره وامنا اي موضع امن لا يتعرض لاهله او يأمن حاجه من عذاب الآخرة او لا
يؤاخذ الجاني الملتجي اليه حتى يخرج وروى فيهما عن محمد بن عبد الله بن الصيقل قال خرج علينا ابو الحسن يعني الرضا عليه السلام بمرو في يوم خمسة وعشرين من
ذي القعدة فقال صوموا فاني اصبحت صائما قلنا جعلنا فداك اي يوم هو فقال يوم نشرت فيه الرحمة ودحيت فيه الارض ونصبت فيه الكعبة وهبط فيه
آدم عليه السلام وروى في الفقيه عن الحسن بن علي الوشاء في الصحيح قال كنت مع ابي وانا غلام فتعشينا عند الرضا عليه السلام ليلة خمس وعشرين من ذي القعدة فقال
له ليلة خمس وعشرين من ذي القعدة ولد ابراهيم عليه السلام وولد فيها عيسى بن مريم عليهما السلام وفيها دحيت الارض من تحت الكعبة فمن صام ذلك اليوم
كان كمن صام ستين شهرا اقول هذا ينافي ما سبق واشتهر ان في اول يوم من ذي الحجة ولد ابراهيم خليل الرحمن عليه السلام ويمكن حمله على النشو او على قرار
النطفة او على ابراهيم بن رسول الله صلى الله عليه وآله وقال صاحب المدارك بعد ايراد هذا الخبر ومقتضى ذلك عد الشهور قبل الدحو واستشكله جدي
طاب ثراه في فوائد المؤيد بما علم من انه تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وان المراد من اليوم دوران الشمس في فلكها دورة واحدة
وهو يقتضي عدم خلق السموات قبل ذلك ولا يمكن عد الاشهر في تلك المدة ويمكن دفعه بان الكتاب العزيز ناطق بتأخر الدحو عن خلق السماء والارض
والليل والنهار حيث قال عز وجل أانتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسويها واغطش ليلها واخرج ضحيها والارض بعد ذلك دحيها وعلى
هذا فيمكن تحقق الاهلة وعد الايام قبل ذلك وروى فيه عن المفضل بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام قال صوم يوم غدير خم كفارة ستين سنة وقال
الصدوق ره بعد ذلك واما خبر صلوة يوم غدير خم والثواب المذكور فيه لمن صامه فان شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد كان لا يصححه ويقول انه من طريق
محمد بن موسى الهمداني وكان غير ثقة وكلما لم يصححه ذلك الشيخ ولم يحكم بصحته من الاخبار فهو عندنا متروك غير صحيح اقول والخبر هو ما ذكره الشيخ في التهذيب
بسند فيه محمد بن موسى الهمداني عن علي بن حسين العبدي قال سمعت ابا عبد الله الصادق عليه السلام يقول صيام يوم غدير خم يعدل صيام عمر الدنيا لو عاش
انسان ثم صام ما عمرت الدنيا
وكان له ثواب ذلك وصيامه يعدل عند الله عز وجل في كل عام مائة حجة ومائة عمرة مبرورات متقبلات الى آخره وصوم ايام البيض بحذف الموصوف

أي أيام الليالي البيض وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر من كل شهر سميت بذلك لبياض لياليها أجمع بضوء القمر هذا بحسب الشهرة واللغة وروي عن
النبي صلى الله عليه وآله أن آدم عليه السلام لما أصابته الخطيئة اهبط إلى الأرض مسودا ونودي من السماء صم لربك فصام فوافق يوم ثلاثة عشر من الشهر
فذهب ثلث السواد ثم نودي في الرابع عشر والخامس عشر فصامها هكذا أحسبه فذهب السواد كله فسميت بيضا لذلك ثم نادى مناد من السماء يا آدم هذه الثلاثة
الأيام جعلتها لك ولولدك من صامها في كل شهر فكأنما صام الدهر وعلى هذا فالكلام جار على ظاهره من غير حذف وادعى العلامة في التذكرة والمنتهى
وفي المختلف الإجماع على استحباب صيامها والظاهر أن مراده على ما يفهم من المختلف الإجماع على استحباب صيام أيام البيض وإن اختلف في تفسيرها وتحقيقها فالمشهور في
تفسيرها ما عرفت وفسرها ابن أبي عقيل بصوم الخميس والأربعاء والخميس من كل شهر بالترتيب الذي عرفت من مذهبه ويظهر من كلام الصدوق في كتاب
علل الشرائع والأحكام أن صوم أيام البيض منسوخ بصوم الخميس والأربعاء كما يشهد به قول أبي عبد الله عليه السلام في حسنة محمد بن مسلم السالفة ثم ترك ذلك وصام
الثلاثة الأيام الغر ثم ترك ذلك وفرقها في كل عشرة يوم خميسين بينهما أربعاء ويدل على المشهور أخبار من طرق العامة منها رواية أبي ذر قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله يا أبا ذر إذا صمت من الشهر ثلاثة فصم ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة قال هو كهيئة الدهر يريد بذلك أن صوم ثلاثة أيام مثل
شهر وورد صوم أيام البيض في رواية الزهري حيث قال عليه السلام وأما الصوم الذي صاحبه فيه بالخيار فصوم يوم الجمعة والخميس وصوم أيام البيض وصوم
يوم عرفة لمن لا يضعف بسبب الصوم عن الدعاء وتحقق بفتح القافين على صيغة الماضي والفاعل الضمير المستكن العائد إلى الموصول الهلال والحاصل أن
استحباب صوم يوم عرفة مشروط بشرطين أحدهما أن لا يضعفه عن الدعاء الذي هو عازم عليه في ذلك اليوم أي لا ينتقص منه في الكمية أو الكيفية لمنافاة
الجوع والعطش للخشوع وإقبال القلب الذي هو روح العبادة وفي هذا دلالة على أن الدعاء في ذلك اليوم أفضل من الصوم وثانيهما أن يتحقق الهلال
بمعنى أن يرى في أول الشهر رؤية لا يحصل فيه التباس واحتمال كون الليلة الماضية حذرا من صيام العيد ويدل على اعتبار الشرط الأول وكراهة صومه مع عدمه
ما رواه الشيخ في الموثق بأبان عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال سألته عن صوم يوم عرفة قال من قوي عليه فحسن إن لم يمنعك من الدعاء
فإنه يوم دعاء ومسألة فصمه وإن خشيت أن تضعف عن ذلك فلا تصمه ويدل على اعتبار الشرطين ما رواه عن حنان بن سدير عن أبيه عن أبي جعفر
عليه السلام قال سألته عن صوم يوم عرفة فقلت جعلت فداك إنهم يزعمون أنه يعدل صوم سنة قال كان أبي لا يصومه قلت ولم ذاك قال إن يوم عرفة يوم
دعاء ومسألة وأتخوف أن يضعفني عن الدعاء وأكره أن أصومه وأتخوف أن يكون يوم عرفة يوم أضحى وليس بيوم صوم واختلف الروايات في صوم يوم عرفة
فبعضها يدل على الترغيب وبعضها يدل على الكراهة وقال الشيخ ره في التهذيب فالوجه في الجمع بين هذه الأخبار أن من قوي على صوم هذا اليوم قوة لا
يمنعه عن الدعاء فإنه يستحب له صوم هذا اليوم ومن خاف الضعف فيما يمنعه من الدعاء والمسألة فالأولى له ترك صومه واستشهد لذلك برواية محمد بن مسلم
السالفة وزاد المص وغيره الشرط الثاني أيضا لرواية سدير أقول ويمكن فهم نوع كراهة في صومه مطلقا من ملاحظة جملة الأخبار وحمل ما ورد من أن صومه
يعدل السنة وأنه يدل على التقية كما يدل عليه رواية سدير مع عدم منافاة ذلك للكراهة كما عرفت سابقا من تحقيق معنى كراهة العبادة ولكن قال
العلامة في المنتهى قد اتفق العلماء على أن صومه في الجملة مستحب وأما الأخبار فما مر من الخبرين وما روي في الكافي في الموثق عن محمد بن مسلم أو قيس على
اختلاف النسخ قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول إن رسول الله صلى الله عليه وآله لم يصم يوم عرفة منذ نزل صيام شهر رمضان وما روي فيه عن زرارة
عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قالا لا تصومن في يوم عاشوراء ولا عرفة بمكة ولا بالمدينة ولا في وطنك ولا في مصر من الأمصار وما روي
في الفقيه عن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام وقد مر ذكرها في بحث كراهة العبادة ودلالة هذه الأخبار على الكراهة واضحة وأما ما يدل على
الاستحباب الذي لا ينافي الكراهة فما روي في الكافي عن محمد بن مسلم في الصحيح عن أحدهما عليهما السلام أنه سئل عن صوم يوم عرفة فقال أنا أصوم اليوم وهو
يوم دعاء ومسألة وقوله عليه السلام وهو يوم دعاء ومسألة يشعر بالاهتمام برعاية جانب الدعاء فيه ويحتمل أيضا أن يكون إشارة إلى تأكد الصوم
ولكنه بعيد خصوصا بعد ملاحظة باقي الأخبار وفي بعض النسخ لفظ ما بدل أنا وهو الظاهر ويمكن على بعد أن يكون أنا أصوم على سبيل الإنكار وما
روي في التهذيب في الصحيح عن سليمان الجعفري قال سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول كان أبي يصوم يوم عرفة في اليوم الحار في الموقف ويأمر بظل مرتفع
فيغتسل مما يبلغ منه الحر والظاهر أنه عليه السلام كان مسافرا في الموقف وقد عرفت كراهة صوم المسافر وما روي فيه عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله في
الموثق عن أبي الحسن عليه السلام قال صوم يوم عرفة يعدل السنة وقال لم يصمه الحسن عليه السلام وصامه الحسين عليه السلام وما روي في الفقيه عن يعقوب
بن شعيب في الحسن قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن صوم يوم عرفة فقال إن شئت صمت وإن شئت لم تصم وذكر أن رجلا أتى الحسن والحسين عليهما السلام

فوجد احدهما عليهما السلام صائما والاخر مفطرا فسألهما فوافقاه الا ان صمت فحسن وان لم تصم فجائز وما روي فيه مرسلا عن الصادق عليه السلام انه قال صوم يوم الغدير
كفارة ستين سنة وصوم عرفة كفارة سنتين وقال فيه ايضا وروي ان في اول يوم من ذي الحجة ولد ابرهيم الخليل عليه السلام فمن صام ذلك اليوم كان كفارة ستين
سنة وفي تسع من ذي الحجة انزلت توبة داود عليه السلام فمن صام ذلك اليوم كان كفارة تسعين سنة وقوله وفي تسع اي في تاسعة بقرينة قوله فمن صام ذلك
اليوم وفي رواية الزهري عد صوم عرفة من الصيام الذي صاحبه فيه بالخيار ثم ان الصدوق قال في الفقيه بعد ايراد رواية سدير السالفة قال مصنف هذا
الكتاب ان العامة غير موفقين لفطر ولا اضحى وانما كره عليه السلام صوم يوم عرفة لانه كان يكون يوم العيد في اكثر السنين وتصديق ذلك ما قال الصادق
عليه السلام لما قتل الحسين بن علي بن ابي طالب عليهما السلام امر الله عز وجل ملكا فنادى ايتها الامة الظالمة القاتلة عترة نبيها لا وفقكم الله لصوم ولا فطر وفي حديث
اخر لا وفقكم الله لفطر ولا اضحى ومن صام يوم عرفة فله من الثواب ما ذكرناه وغرضه الجمع بين الاخبار وان صيام يوم عرفة في الواقع ثوابه ما ورد في الاخبار
ولكن عروض الالتباس في الاكثر صار سبب كراهة صومه كما يدل عليها بعض الاخبار ويرجع حاصله الى اختيار كراهة صومه في تلك الازمنة وقيل
سمي يوم عرفة بذلك لان الوقوف بعرفة فيه وقيل لان ابرهيم عليه السلام راى في المنام ليلة التروية انه يذبح ابنه فاصبح يومه يتروى هل هذا من الله
او حلم فسمي التروية فلما كانت الليلة الثانية رآه ايضا فاصبح يوم عرفة فعرف انه من الله تعالى فسمي يوم عرفة وصوم يوم المباهلة وهو الرابع والعشرون
من ذي الحجة فيه جمع النبي صلى الله عليه وآله اهل بيته عليهم السلام للمباهلة نصارى نجران فخرج باتفاق العامة والخاصة محتضنا الحسين عليه السلام آخذا
بيد الحسن وفاطمة عليها السلام تمشي خلفه وعلي عليه السلام خلفها وهو يقول اذا انا دعوت فامنوا فلما نظر اليهم عليهم السلام اعلم النصارى واقدمهم قال
يا معشر النصارى اني لارى وجوها لو سالوا الله ان يزيل جبلا من مكانه لازاله فلا تباهلوا فتهلكوا والترتيب المذكور في الاية الكريمة مع
ما هو مسلم من ترتيبهم عليهم السلام في المجيء اعدل شاهد يشهد بان المراد بالنفس علي عليه السلام وما قاله العامة لجاجا في تفاسيرهم اي ندع كل منا
ومنكم نفسه انما قدمهم على النفس لان الرجل يخاطر بنفسه لهم ويحارب دونهم فيكفي ايضا في تمام الحجة عليهم حيث صنعوا ما صنعوا مع الذين كانوا
عند الله تعالى بحيث يقدمهم النبي صلى الله عليه وآله دون روحه الذي كان اشرف المخلوقات وغاية ايجاد الموجودات وفي هذا اليوم ايضا تصدق امير المؤمنين
عليه السلام بخاتمه في ركوعه فنزلت انما وليكم الله ورسوله الاية وقيل يوم المباهلة الخامس والعشرون من ذي الحجة وفيه نزلت سورة هل اتى في اهل
بيت النبي صلى الله عليه وآله وقال الشيخ الاول اظهر وقد ورد ايضا في رواية عن ابي ابرهيم موسى عليه السلام وقال العلامة ره في المنتهى ان يوم المباهلة
يوم شريف قد اظهر الله تعالى فيه نبينا صلى الله عليه وآله على خصمه وحصل فيه من التنبيه على قرب علي عليه السلام من ربه واختصاصه وعظم منزلته وثبوت ولايته
واستجابة الدعاء به ما لم يحصل لغيره وذلك من اعظم الكرامات واخبار الله تعالى ان نفسه نفس رسول الله صلى الله عليه وآله فيستحب صومه شكرا لهذه
النعمة الجسيمة هذا الكلام يؤذن بعدم وقوفه على نص يدل على استحباب صومه ولكن الظاهر ان هذه الشهرة لا تكون الا لنص عليه كان بينهم وصوم
اول ذي الحجة وباقي العشر سوى العاشر لما مر ولما روي في الفقيه مرسلا عن موسى بن جعفر عليه السلام انه قال من صام اول يوم من ذي الحجة كتب الله له صوم
ثمانين شهرا فان صام التسع كتب الله عز وجل له صوم الدهر وروى الجمهور عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما من ايام العمل الصالح فيهن
احب الى الله تعالى من هذه الايام العشر قالوا يا رسول الله ولا الجهاد في سبيل الله فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ولا الجهاد في سبيل الله الا رجل خرج
بنفسه وماله فلم يرجع من ذلك بشيء وعن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله قال ما من ايام احب الى الله عز وجل ان يتعبد له فيها من عشر ذي الحجة يعدل
صيام كل يوم منها بصيام سنة وقيام كل ليلة بقيام ليلة القدر وقال في المنتهى قيل ان فاطمة عليها السلام تزوجت في اول يوم من ذي الحجة وقيل في السادس
منه فيستحب صومهما لادراك فضيلة الوقت وذكر فيه ايضا ان في السادس والعشرين منه طعن عمر بن الخطاب سنة ثلث وعشرين من الهجرة وفي
التاسع والعشرين منه قبض وصوم شهر رجب كله والايام فيه وهو شهر شريف من اشهر الحرم معظم في الجاهلية والاسلام ويسمى الشهر الاصم لان العرب لم
يكن يعرفونه ولا يرى الحرب وسفك الدماء وكان لا يسمع فيه حركة السلاح ولا صهيل الخيل ويسمى ايضا الشهر الاصب لانه يصب الله تعالى فيه الرحمة على عباده وما
ورد فيه من الاعمال الخير اكثر من ان يحصى وروي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من صام رجب كله كتب الله تعالى له رضاه ومن كتب الله له رضاه لم يعذبه وروي
عن امير المؤمنين عليه السلام انه كان يصومه ويقول رجب شهري وشعبان شهر رسول الله صلى الله عليه وآله وشهر رمضان شهر الله وكان لاختصاصه باعتبار مولده
عليه السلام بصيامه والاتيان بالمستحبات فيه وباعتبار ظهور فضائله من قوله وفعله عليه السلام وقد كان تولده عليه السلام ايضا في الثالث عشر منه في الكعبة المشرفة
وقال في المنتهى في الخامس منه عقد رسول الله صلى الله عليه وآله لامير المؤمنين عليه السلام على ابنته فاطمة عليها السلام عقدة النكاح وكان فيه الاشهاد له ولا ملاك

وليها يومئذ ثلث عشرة سنة في بعض الروايات وفي بعضها تسع وقيل غير ذلك وكان بناؤه ذلك وما نقلنا سابقاً عنه من ان التزويج كان في ذي الحجة على اختلاف الروايات وعلى التفريق بين العقد والزفاف وروى الصدوق ره في الفقيه عن ابان بن عثمان عن كثير النواء عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان نوحاً ركب السفينة اول يوم من رجب فامر من معه ان يصوموا ذلك اليوم وقال من صام تباعدت عنه النيران مسيرة سنة ومن صام سبعة ايام اغلقت عنه ابواب النيران السبعة ومن صام ثمانية ايام فتحت له ابواب الجنان الثمانية ومن صام خمسة عشر يوماً اعطى مسألته ومن زاد زاده الله عز وجل ورواه الشيخ ره ايضاً في التهذيب مع بعض الزيادات وروى في الكافي عن ابي الحسن موسى عليه السلام انه قال رجب نهر في الجنة اشد بياضاً من اللبن واحلى من العسل من صام يوماً من رجب سقاه الله من ذلك النهر وفي الفقيه قال ابو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام رجب شهر عظيم يضاعف الله تع فيه الحسنات ويمحو فيه السيئات من صام يوماً من رجب تباعدت عنه النار مسيرة سنة ومن صام ثلثة ايام وجبت له الجنة ونقل في المنتهى عن احمد القول بكراهة صوم كل شهر رجب لا الصيام السنة فيدخل ضمناً واحتج على ذلك بقول بعض من لا حجية في اقوالهم عندنا وصوم شهر شعبان كله والايام فيه روى في الكافي عن الحلبي في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام هل صام احد من آبائك شعبان قط فقال صامه خير آبائي رسول الله صلى الله عليه وآله وعن سماعة في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام مثله وعن حفص بن البختري في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان نساء النبي صلى الله عليه وآله اذا كان عليهن صيام اخرن ذلك الى شعبان كراهية ان يمنعن رسول الله صلى الله عليه وآله حاجته فاذا كان شعبان صمن وصام معهن قال وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يقول شعبان شهري وقال الشيخ الكليني ره فاما الذي جاء في صوم شعبان انه سئل عنه عليه السلام فقال ما صامه رسول الله صلى الله عليه وآله ولا احد من آبائي قال ذلك لان قوماً قالوا ان صيامه فرض مثل صيام شهر رمضان ووجوبه مثل وجوب شهر رمضان وان من افطر يوماً منه فعليه الكفارة مثل ما على من افطر يوماً من شهر رمضان وانما قول العالم ما صامه رسول الله صلى الله عليه وآله ولا احد من آبائي اي ما صاموه فرضاً واجباً تكذيباً للقول من زعم انه فرض وانما كانوا يصومونه سنة فيها فضل وليس على من لم يصمه شيء ونحوه قال الشيخ في التهذيب وزاد ان ابا الخطاب واصحابه يذهبون الى وجوب صوم شعبان وعن ابي حمزة عن ابي جعفر عن ابيه عليهما السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من صام شعبان كان له طهرة من كل زلة ووصمة وبادرة قال ابو حمزة فقلت لابي عبد الله عليه السلام ما الوصمة قال اليمين في المعصية والنذر في معصية فقلت ما البادرة فقال اليمين عند الغضب والتوبة منها الندم وكان المراد من النذر اليمين والمراد منهما الاعم والوصم في اللغة العيب والعار والبادرة ما يبدو من حدة الغضب من قول او فعل وعن محمد بن سليمان عن ابيه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في الرجل يصوم شعبان وشهر رمضان قال هما الشهران اللذان قال الله تع شهرين متتابعين توبة من الله قال قلت فلا يفصل بينهما قال اذا افطر من الليل فهو فصل وانما قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا وصال في صيام يعني لا يصوم الرجل اليومين متواليين من غير افطار وقد يستحب للعبد ان لا يدع السحور وقوله عليه السلام هما الشهران اللذان قال الله تع لعل المراد به ان حكمهما في حط الذنوب حكم الشهرين اللذين قال الله تع وقوله وقد يستحب للعبد ان لا يدع السحور معناه انه يجب الافطار بين يومين وقد يستحب ان يزيد العبد على ذلك ايضاً بان يتسحر وقال الشيخ في التهذيب الاخبار التي تضمنت الفصل بين شهري شعبان وشهر رمضان فالمراد بها النهي عن الوصال الذي بينا فيما مضى انه محرم وقد دل على هذا التأويل هذا الخبر وعن عمرو بن خالد عن ابي جعفر عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصوم شعبان وشهر رمضان ويصلهما وينهى الناس ان يصلوهما وكان يقول هما شهرا الله وهما كفارة لما قبلهما وما بعدهما وقال الصدوق في الفقيه قوله عليه السلام ينهى الناس ان يصلوهما على الانكار والحكاية لا على الاخبار كانه يقول يصلهما وينهى الناس ان يصلوهما فمن شاء وصل ومن شاء فصل انتهى ويمكن ايضاً قراءة الناس بالرفع اي لم يكن النبي صلى الله عليه وآله ينهى عن ذلك بل الناس ينهون عنه ويحتمل ان يكون ينهى من باب الافعال بمعنى الاعلام والابلاغ والحمل على التقية ايضاً ممكن وعن ابي الصباح الكناني قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول صوم شعبان وشهر رمضان متتابعين توبة من الله والله وعن مفضل بن عمر قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول صوم شعبان وشهر رمضان متتابعين توبة من الله تعالى وعن مفضل بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان علي بن الحسين عليهما السلام يصل ما بين شعبان ورمضان ويقول صوم شهرين متتابعين توبة من الله تع وروى في الفقيه عن عبد الله بن مرحوم الازدي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من صام اول يوم من شعبان وجبت له الجنة البتة ومن صام يومين نظر الله تع اليه في كل يوم وليلة في دار الدنيا ودام نظره اليه في الجنة ومن صام ثلثة ايام زار الله عز وجل في عرشه من جنته في كل يوم وقال الصدوق وزيارة الله زيارة انبيائه وحججه صلوات الله عليهم اجمعين فمن زارهم فقد زار الله عز وجل كما ان من اطاعهم فقد اطاع الله

عز وجل ومن صامه فقد عصى الله عز وجل ومن تابعهم فقد تابع الله عز وجل وليس ذلك مما شابهوا له المشتبه تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً
انتهى ويحتمل ايضا ان يكون المراد بزيارة الله عز وجل زيارة عرشه وملاحظة العرش بما فيه من عجائب قدرته وشواهد ربوبيته وغرائب صنعه وبدايع خلقه ولكن
ما ذكره الصدوق ماخوذ عن رواية مروية عن ابي الحسن الرضا وصوم كل خميس وصوم كل جمعة لان الصوم طاعة في نفسه وهذان اليومان شريفان
وقد ورد ان يوم الجمعة تضاعف فيه الحسنات فاستحب فعله فيهما وفي رواية الزهري واما الصوم الذي صاحبه بالخيار فصوم يوم الجمعة والخميس والاثنين
روى الشيخ عن ابن سنان عن ابي عبد الله قال رايته صائما يوم جمعة فقلت له جعلت فداك ان الناس يزعمون انه يوم عيد فقال كلا انه يوم خفض ودعة
وحكم في المختلف بصحة هذا الخبر ولكن في سنده في التهذيب موسى بن جعفر عن الوشاء وقول ابن الجنيد صيام يوم الاثنين والخميس منسوخ لم يثبت نعم
روى كراهة الاثنين قال في المختلف قال ابن الجنيد وصوم الاثنين والخميس منسوخ وصوم يوم السبت منهي عنه عن النبي صلى الله عليه وآله ولم يثبت
عندي شيء من ذلك ولم يذكر المشهورون من علمائنا ذلك نعم روى جعفر بن عيسى عن الرضا عليه السلام قال يوم الاثنين يوم نحس قبض الله تعالى
فيه نبيه صلى الله عليه وآله وما اصيب آل محمد صلى الله عليه وآله الا في يوم الاثنين فتشاءمنا به وتبرك به عدونا ويوم عاشورا قتل الحسين
وتبرك به ابن مرجانة وتشأم به آل محمد صلى الله عليه وآله فمن صامهما او تبرك بهما لقي الله عز وجل ممسوخ القلب وكان محشره مع الذين سنوا صومهما
والتبرك بهما فان صح هذا السند كان صوم الاثنين مكروها والا فلا اقول وما سبق في رواية محمد بن مروان عن الصادق عليه السلام من قوله عليه السلام
ثم صام الاثنين والخميس ثم آل من ذلك الى صيام ثلثة ايام في الشهر لا يخلو من اشعار بما قاله ابن الجنيد وهذه الاخبار مع ضعف اسنادها معارضة بما
ورد في رواية الزهري من عد صوم يوم الاثنين من الصيام الذي صاحبه فيه بالخيار وبما روي عن اسامة بن زيد ان النبي صلى الله عليه وآله كان
يصوم يوم الاثنين والخميس فسئل عن ذلك فقال ان اعمال الناس تعرض يوم الاثنين والخميس وكذا لم يثبت قوله بكراهة افراد الجمعة وان كان رواه العامة
عن ابي هريرة قال ابن الجنيد على ما نقل عنه في المختلف لا يستحب افراد يوم الجمعة بصيام فان تلاه بما قبله او استفتح به ما بعده جاز ورواية ابي هريرة
رواها الشيخ في التهذيب عن رجل من بني الحرث بن كعب قال سمعت ابا هريرة يقول لست انا انهى عن صوم يوم الجمعة ولكن سمعت رسول الله صلى الله
عليه وآله يقول لا تصوموا يوم الجمعة الا ان تصوموا قبله او بعده ثم ذكر في التهذيب رواية ابن سنان المتقدمة ثم قال قال محمد بن الحسن هذا الخبر
هو المعمول عليه الاول طريقه رجال العامة لا يعمل به اقول وقد مر في مسئلة وجوب القضاء على من نذر يوما فوافق احد الايام المحرمة رواية
علي بن مهزيار الدالة على ان صوم يوم الجمعة موضوع وذكر في المنتهى خبرين آخرين بعد خبر ابي هريرة احدهما عن جويرية بنت الحرث ان النبي
صلى الله عليه وآله دخل عليها يوم الجمعة وهي صائمة فقال اصمت امس فقالت لا فقال تريدين ان تصومي غدا قالت لا قال فافطري والاخر انه سال رجل
جابر بن عبد الله وهو يطوف فقال اسمعت رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن صيام يوم الجمعة فقال نعم ورب هذا البيت ثم قال في المنتهى وهذه الاخبار متاولة
بمن يضعف فيه عن الفرايض واداء الجمعة على وجهها والسعي اليها اقول وبعد هذا التاويل عن نهي افراد الجمعة بالصيام واضح والاعتماد في طرحها على
ضعف طرقها مع اشتهار خلافها بين الخاصة ومن المستحب التاسع والعشرون من ذي القعدة قال الصدوق في الفقيه وروي ان في تسع وعشرين من
ذي القعدة انزل الله الكعبة وهي اول رحمة نزلت فمن صام ذلك اليوم كان كفارة سبعين سنة ويمكن الجمع بين انزال الكعبة الى الارض ودحو الارض
من تحتها بوجهين الاول ان الارض خلقت بقدر موضع الكعبة اولا ثم انزلت الكعبة اليها ثم دحيت الارض من تحتها والثاني ان المراد بانزال الكعبة
خلقها مع الارض ويشكل الثاني بما استشكله الشهيد الثاني في فوايد القواعد كما نقلنا وقد مر في رواية حسن بن راشد عن الصادق عليه السلام ان في
خمس وعشرين من ذي القعدة وضع الله البيت وهو اول رحمة وضعت على وجه الارض ويمكن حمل وضع البيت على وجه الارض على دحو الارض من
تحته لئلا ينافي هذا الخبر والاظهر سهو الرواة في بعض هذه الاخبار واول يوم من المحرم وثالثه وسابعه وتاسعه وعشره وكله قال في المنتهى قال ابن بابويه
وفي اول يوم من المحرم دعا زكريا عليه السلام ربه عز وجل فمن صام ذلك اليوم استجاب الله له كما استجاب لزكريا عليه السلام ونحوه قال الشيخ اقول ذكر
الشيخ ذلك في المصباح بدون ذكر الصوم وقال فيه ايضا في اليوم الثالث من المحرم كان خلاص يوسف عليه السلام من الجب على ما روي في الاخبار وفي اليوم الخامس
منه كان عبور موسى بن عمران عليه السلام على البحر وفي اليوم السابع منه كلم الله موسى عليه السلام على جبل طور سينا وفي اليوم التاسع منه اخرج الله تعالى
يونس عليه السلام من بطن الحوت وفي العاشر منه كان مقتل سيدنا ابي عبد الله الحسين بن علي بن ابيطالب عليهما السلام ويستحب في هذا اليوم زيارته ويستحب
صيام هذا العشر فاذا كان يوم عاشورا امسك عن الطعام والشراب الى بعد العصر ثم تناول شيئا يسيرا من التربة اقول وتناول شيء من التربة كما ورد

في يوم

في يوم الفطر ايضا من غير علة لا يخلو عن اشكال لعموم الاخبار الصحيحة الدالة على المنع من تناولها لغير الاستشفاء ومن تناول مطلق الطين واما صيام
كله فروى الجمهور عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله افضل الصيام بعد شهر رمضان شهر المحرم وروى المفيد عن النعمان بن سعيد عن
امير المؤمنين عليه السلام انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لرجل ان كنت صائما بعد شهر رمضان فصم المحرم فانه شهر تاب الله فيه على قوم
ويتوب الله فيه على آخرين وستة ايام بعد عيد الفطر فقد روى في رواية الزهري عد صيامها من باب الصيام الذي صاحبه فيه بالخيار وروى الجمهور عن
ابي ايوب قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من صام رمضان واتبعه بست من شوال فكانما صام الدهر اقول وينبغي حمل من صام على من واظب على ذلك
كما هو الظاهر ليعدل صوم الدهر ويظهر من كلام الشهيد الثاني ورود اخبار اخر في استحباب صيامها حيث قال في الروضة فمن صامها مع شهر رمضان
عدلت صيام السنة وفي الخبر ان المواظبة عليها تعدل صوم الدهر وعلل في بعض الاخبار بان الصدقة بعشر امثالها فيكون رمضان بعشرة اشهر والستة
بشهرين وذلك تمام السنة ودوام فعلها كذلك يعدل دهر الصائم والتعليل وان اقتضى عدم الفرق بين فعلها متوالية ومتفرقة بعده بغير فصل
ومتأخرة الا ان في بعض الاخبار اعتبار القيد فيكون فضيلة زائدة على القدر وهو اما تخفيف للتمرين السابق او عود على العبادة للرغبة ودفع
احتمال السأم انتهى ويحتمل ان يكون قوله وعلل في بعض الاخبار اشارة الى ما وقع في نظيره مما يعادل صوم الدهر كصيام الايام الثلثة من كل شهر حيث
وقع ذلك التعليل فيه في النص وقوله الا ان في بعض الاخبار اعتبار القيد كانه ناظر الى ما وقع في خبر الزهري من قوله عليه السلام وصوم ستة ايام من
شوال بعد شهر رمضان ونقل في المنتهى استحباب صيامها عن اكثر اهل العلم ونقل عن مالك انه قال يكره ذلك وما رايت احدا من اهل الفقه يصومها
ولم يبلغني ذلك عن احد من السلف وان اهل العلم يكرهون ذلك ويخافون بدعته وان يلحق الجهال برمضان ما ليس منه ثم قال وما ذكره ليس بجيد
لان يوم الفطر فاصل بينهما وفيها بحث ذكرناه في القواعد ذكر طاب ثراه في القواعد بعد ايراد الحديث النبوي الذي ذكرناه ان احد عشر بحثا منها ان
هذه الستة هل هي مرتبة على صيام مجموع الشهر او يكفي صوم شيء منه او لا ترتب اصلا واجاب بان الظاهر ترتبها على مجموع الشهر لما ذكره في عداد صيام
الدهر ويحتمل عدم الترتب اصلا لانها ايام معينة للصوم فلا يختلف فيها الحال اقول وبعد الاحتمال الثاني واضح لظهور قوله صلى الله عليه وآله
من صام رمضان واتبعه بست من شوال في ان الستة تتأدى بالترتب ولا يظهر منه استحباب صيام الستة بانفرادها حتى يقال انها ايام معينة للصوم ومنها
انه لم قال من شوال وهل له مزية على غيره من الشهور واجاب بانه ارفق بالمكلف باعتبار انه حديث عهد بالصوم اقول ويحتمل ايضا ان يكون لاجل اظهار
الرغبة بالعبادة ودفع احتمال السأم كما عرفت ومنها انها هل هي بعد العيد بغير فصل ام لا وظهر جوابه مما ذكرنا ومنها انه كيف يتصور ان يكون
هذا القدر معادلا لصوم الدهر وهو جزء منه وكيف يساوي الجزء الكل واجاب بان لصيام هذه مثل ثواب صيام الدهر مجردا عن المضاعفة اي اضعاف
هذه مثل استحقاق صوم الدهر اقول ويمكن الجواب ايضا بان المتبادر من صوم رمضان واتباعه بست من شوال ان لا يكون الصوم على سبيل الدوام
والاستمرار في السنة ولا ريب في ان صيام الشهر والايام المعينة بهذا الوصف وعلى هذا العنوان ليس جزءا من صيام الدهر فلا بعد في ان يكون الصيام
بهذا النحو باعتبار ابقائه للقوة وعدم اضعافه للبدن والتمحض عن الاتيان بباقي العبادات الدينية والمعاملات الضرورية وعدم ادائه الى
شكاسة الخلق وسوء المزاج وعروض الامراض البدنية معادلا في الثواب والفضيلة لصيام الدهر الذي يؤدي غالبا الى ما ذكرناه بل يكون افضل منه
بكثير وان اشتمل صيام الدهر على صيام الشهر وهذه الايام لا بهذا الوصف ويزيد عليه باضعاف كثيرة مع ان صيام الدهر يوجب الاعتياد بالصوم
ايضا والمتقرب به مع الاعتياد ورفع الكلفة ليس بمنزلة المتعبد به على الشدة المتحمل لغاية الزحمة ونهاية المشقة ويظهر ما ذكرناه مما روي عن النبي
صلى الله عليه وآله انه قال لا صام من صام الدهر ثلثة ايام بصوم الدهر كله فقال له عبد الله بن عمر اطيق اكثر من ذلك قال فصم صوم داود وكان
يصوم يوما ويفطر يوما فقال اني اطيق افضل من ذلك قال لا افضل من ذلك ومنها ابحاث لا تعلق لها بمقصودنا ومن اراد الاطلاع عليها فليرجع
اليها وروي صحيحا كراهة صيام ثلثة بعد الفطر بطريقين روى في التهذيب عن زياد بن ابي الحلال في الحسن على ما يفهم من كتب الرجال والصحيح على ما
نصوا عليه قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا تصم بعد الاضحى ثلثة ايام ولا بعد الفطر ثلثة ايام انها ايام اكل وشرب والرواية في الكافي ايضا بسند
لا يخلو عن ضعف وبدل لا تصم لا صيام كما في بعض نسخ التهذيب ايضا وروى في الكافي عن عبد الرحمن بن الحجاج بسند فيه محمد بن اسمعيل عن الفضل قال
سألت ابا الحسن عليه السلام عن اليومين اللذين بعد الفطر ايصامان ام لا فقال اكره لك ان تصومهما وفي التهذيب في الموثق عن حريز عنهم عليهم السلام
قال اذا افطرت من رمضان فلا تصوم بعد الفطر تطوعا الا بعد ثلث تمضين وقال الشيخ بعد نقل هذا الخبر الوجه فيه انه ليس في صيام هذه الايام

الفضل والتبرك به في غيرها من الايام وان كان يجوز صومه حسب ما تضمنه الخبر اي خبر الزهري من التخيير ويشعر عبارة المصنف بالميل الى الكراهة وحمل السنة
على الايام التي بعد الثلثة بعيد مخالف لما اشتهر بين الناس في صيام السنة ولفظ خبر الزهري وصوم داود عليه السلم قد مر تفسيره وما يدل عليه من
صحيحة حماد بن عثمان وخبر محمد بن مروان وما رووه من قول النبي صلى الله عليه وآله لعبد الله بن عمرو ورووا ايضا عن عبد الله بن عمر قال قال لي رسول
الله صلى الله عليه وآله احب الصيام الى الله تعالى صيام اخي داود عليه السلم كان يصوم يوما ويفطر يوما ويفطر يوما واحب الصلوة الى الله تعالى صلوة داود
عليه السلم كان يرقد شطر الليل ويقوم ثلثه ثم يرقد آخره وما اشتمل عليه من كيفية الصلوة فخلا يخ عن شيء عندنا ويوم التروية قد مر في الموثقة
المروية عن الصادق عليه السلم ان صوم يوم التروية كفارة سنة وهو الثامن من ذي الحجة سمي بذلك لان الحاج كان يتروى الماء لعرفة من مكة اذ لم
يكن بها ماء كاليوم فكان بعضهم يقول لبعض ترويتم لتخرجوا وقد مر وجه آخر له في تسمية عرفة وثلثة ايام للحاجة وخصوصا بالمدينة وقد مر البحث
عنه في مسئلة صيام المسافر ويوم النصف من جمادى الاولى قال الشيخ ره في المصباح في النصف منه سنة ست وثلثين كان مولد ابي محمد علي بن الحسين
زين العابدين عليهما السلم ويستحب صيام هذا اليوم وفيه بعينه من هذا الشهر من هذه السنة كان فتح البصرة لامير المؤمنين عليه السلم وروي ان من
صام الخميس والجمعة والسبت من شهر حرام كتب الله له عبادة تسع مائة سنة رواه ره عن راشد بن محمد عن انس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه
وآله من صام في شهر حرام الخميس والجمعة والسبت كتب الله له عبادة تسعمائة سنة وفي صوم عاشورا حزنا اي على طريق الحزن بمصاب رسول الله صلى الله
عليه وآله والجزع لما حل بعترته عليه الصلوة وعليهم السلم لا على وجه الفضل في صومه والتبرك والاعتقاد لبركته وسعادته فان ذلك ان كان باعتبار
قتل الحسين عليه السلم فلا ريب في انه نصب كفر صريح بالله ورسوله صلى الله عليه وآله وكان حشره مع الذين قتلوه وان كان في نفسه مع قطع النظر عنه
فخطاء وعد المحقق ره في الشرايع صوم عاشورا على وجه الحزن من الصيام المستحب وقال الشارح في المسالك اشار بقوله على وجه الحزن الى ان صومه ليس
صوما معتبرا شرعا بل هو امساك بدون نية الصوم لان صومه متروك كما وردت به الرواية وينبه على ذلك قول الصادق عليه السلم صمه من غير تبييت
وافطره من غير تشميت وليكن فطرك بعد العصر فهو عبارة من ترك المفطرات اشتغالا عنها بالحزن والمصيبة وينبغي ان يكون الامساك المذكور
بالنية لانه عبادة اقول قول المحقق يحتمل ما ذكره وان كان الظ ما ذكرناه واما كلام المتن فلا يحتمل ما ذكره بقرينة تتمته كله او الى العصر او تركه
روايات وعدم التقييد بالحزن في اكثر الروايات لا ينافي شمولها باطلاقها له واما ما يدل منها على الاستحباب فما رواه الشيخ في التهذيب عن
ابي همام في الموثق عن ابي الحسن عليه السلم قال صام رسول الله صلى الله عليه وآله يوم عاشورا وعن عبد الله بن ميمون القداح عن جعفر عن ابيه عليهما السلم
ان عليا عليه السلم قال صوموا العاشورا التاسع والعاشر فانه يكفر ذنوب سنة وهذا الخبر يشعر باطلاق عاشورا على التاسع ايضا وعن كثير النوا عن
ابي جعفر عليه السلم قال لزقت السفينة يوم عاشورا على الجودي فامر نوح من معه من الجن والانس ان يصوموا ذلك اليوم وقال ابو جعفر عليه السلم
اتدرون ما هذا اليوم هذا اليوم الذي تاب الله عز وجل فيه على آدم عليه السلم وحواء عليهما السلم وهذا اليوم الذي فلق الله فيه البحر لبني اسرائيل
فاغرق فرعون ومن معه وهذا اليوم الذي غلب فيه موسى عليه السلم فرعون وهذا اليوم الذي ولد فيه ابرهيم عليه السلم وهذا اليوم الذي تاب الله
فيه على قوم يونس وهذا اليوم الذي ولد فيه عيسى بن مريم عليهما السلم وهذا اليوم الذي يقوم فيه القائم عليه السلم واما ما يدل على الترك فما
تقدم في صوم عرفة من خبر زرارة عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم وما رواه في الكافي والتهذيب عن جعفر بن عيسى عن عبيد قال سئلت الرضا عليه السلم
عن صوم عاشورا وما يقول الناس فيه فقال عن صوم ابن مرجانة تسالني ذلك يوم ما صامه الا الادعياء من آل زياد بقتل الحسين صلوات الله عليه
وهو يوم يتشأم به آل محمد صلى الله عليه وعليهم السلم ويتشأم به اهل الاسلام واليوم المتشأم به لا يصام ولا يتبرك به ويوم
الاثنين يوم نحس قبض الله فيه نبيه صلى الله عليه وآله وما اصيب آل محمد صلوات الله عليهم الا في يوم الاثنين تشأمنا به وتبرك به عدونا
ويوم عاشورا قتل الحسين عليه السلم وتبرك به ابن مرجانة وتشأم به آل محمد صلى الله عليه وآله فمن صامهما او تبرك بهما لقي الله عز وجل ممسوخ القلب
وكان محشره مع الذين سنوا صومهما والتبرك بهما وعن عبيد بن زرارة قال سمعت زرارة يسئل ابا عبد الله عليه السلم عن صوم يوم عاشورا فقال
من صامه كان حظه من صيام ذلك اليوم حظ ابن مرجانة وآل زياد قال قلت وما حظهم من ذلك اليوم قال النار وعن نجبة بن الحارث العطار قال
سئلت ابا جعفر عليه السلم عن صوم يوم عاشورا فقال صوم متروك بنزول شهر رمضان والمتروك بدعة قال نجبة فسئلت ابا عبد الله عليه السلم
فاجاب بمثل جواب ابيه ثم قال لي اما انه صيام يوم ما نزل به كتاب ولا جرت به سنة الا سنة آل زياد بقتل الحسين بن علي عليهما السلم وفي الكافي عن عبد الملك قال سألت

قال صيام يوم عاشورا كفارة سنة وعن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عليه السلم عن ابيه عليهما السلم مع

ابا عبد الله عليه السلام عن صوم تاسوعا وعاشورا من شهر المحرم فقال تاسوعا يوم حوصر فيه الحسين عليه السلام واصحابه رضي الله عنهم بكربلا واجتمع
عليه خيل اهل الشام واناخوا عليه وفرح ابن مرجانة وعمر بن سعد بتوافر الخيل وكثرتها واستضعفوا فيه الحسين عليه السلام واصحابه كرم الله وجوههم وايقنوا
ان لا ياتي الحسين عليه السلام ناصر ولا يمده اهل العراق بابي المستضعف الغريب ثم قال واما يوم عاشورا فيوم اصيب فيه الحسين عليه السلام صريعا بين اصحابه واصحابه
حوله صرعى عراة افصوم يكون في ذلك اليوم كلا ورب البيت الحرام ما هو يوم صوم وما هو الا يوم حزن ومصيبة دخلت على اهل السماء واهل الارض و
جميع المؤمنين ويوم فرح وسرور لابن مرجانة وآل زياد واهل الشام غضب الله عليهم وعلى ذرياتهم وذلك يوم بكت جميع بقاع الارض خلا
بقعة الشام ومن صامه او تبرك به حشره الله مع آل زياد ممسوخ القلب مسخوطا عليه ومن ادخر الى منزله ذخيرة اعقبه الله نفاقا في قلبه الى يوم يلقاه
وانتزع البركة عنه وعن اهل بيته وولده وشاركه الشيطان في جميع ذلك وقال الشيخ في التهذيب بعد نقل الروايات فالوجه في هذه الاحاديث ان
من صام يوم عاشورا على طريق الحزن بمصاب رسول الله صلى الله عليه وآله والجزع لما حل بعترته فقد اصاب ومن صام على ما يعتقد فيه مخالفونا
من الفضل في صومه والتبرك به والاعتقاد لبركته وسعادته فقد اثم واخطأ ونسب الاستبصار هذا الجمع الى شيخه المفيد ويمكن حمل اخبار الصيام
على التقية ايضا واما خبر كثير النوا فاكثر الوقايع المذكورة فيه وردت الاخبار بوقوعها في ذلك اليوم وقد ورد في الخبر ايضا ان هذا الحديث من
الاحاديث الموضوعة رواه الصدوق في المجالس عن جبلة المكية قال سمعت ميثم التمار يقول لتقتلن هذه الامة ابن نبيها في المحرم لعشر مضين
منه وليتخذن اعداء الله ذلك اليوم يوم بركة وان ذلك لكاين قد سبق في علم الله تعالى ذكره اعلم ذلك بعهد عهده الي مولاي امير المؤمنين
عليه السلام ولقد اخبرني انه يبكي عليه كل شيء حتى الوحوش في الفلوات والحيتان في البحار والطير في جو السماء فتبكي عليه الشمس والقمر والنجوم و
السماء والارض ومؤمنو الانس والجن وجميع ملائكة السموات ورضوان ومالك وحملة العرش وتمطر السماء دما ورمادا ثم قال وجبت لعنة الله
على قتلة الحسين عليه السلام كما وجبت على المشركين الذين يجعلون مع الله الها آخر وكما وجبت على اليهود والنصارى والمجوس قالت جبلة فقلت له
يا ميثم وكيف يتخذ الناس ذلك اليوم الذي يقتل فيه الحسين بن علي عليهما السلام يوم بركة فبكى ميثم ثم قال سيزعمون بحديث يضعونه انه اليوم الذي
تاب الله فيه على آدم عليه السلام وانما تاب الله على آدم عليه السلام في ذي الحجة ويزعمون انه اليوم الذي قبل الله فيه توبة داود وانما قبل الله توبته
في ذي الحجة ويزعمون انه اليوم الذي اخرج الله فيه يونس من بطن الحوت وانما اخرجه الله من بطن الحوت في ذي القعدة
ويزعمون انه اليوم الذي استوت فيه سفينة نوح على الجودي وانما استوت على الجودي يوم الثامن عشر من ذي الحجة ويزعمون انه اليوم الذي
فلق فيه البحر لبني اسرائيل وانما كان ذلك في شهر ربيع الاول ثم قال ميثم يا جبلة اعلم ان الحسين بن علي سيد الشهداء عليهما السلام يوم القيمة ولاصحابه
على ساير الشهداء درجة يا جبلة اذا نظرت الى الشمس حمراء كانها دم عبيط فاعلم ان سيدك الحسين عليه السلام قد قتل فخرجت ذات يوم فرايت الشمس
على الحيطان كانها الملاحف المعصفرة فصحت وبكيت وقلت قد والله قتل سيدنا الحسين بن علي عليهما السلام وبالجملة فليس من الجانبين خبر صحيح يعول
عليه والاحتياط في ترك صومه ان اشتغلت الذمة بصوم واجب غير متعين وعدم جواز تاخير قضاء رمضان خصوصا اذا تعلق به غرض صحيح كما
عرفته من حديث تاخير ازواج النبي صلى الله عليه وآله صيامهن الى شعبان وروي صمه من غير تبييت وافطره من غير تشميت ويفهم منه استحباب ترك
المفطرات لا على انه صوم حقيقي وهو حسن رواه الشيخ في المصباح عن عبد الله بن سنان قال دخلت على سيدي ابي عبد الله جعفر بن محمد عليهما السلام
في يوم عاشورا فلقيته كاسف اللون ظاهر الحزن ودموعه تنحدر من عينيه كاللؤلؤ المتساقط فقلت يا ابن رسول الله مم بكاؤك لا ابكى
الله عينيك فقال لي اوفي غفلة انت اما علمت ان حسين بن علي اصيب في مثل هذا اليوم فقلت يا سيدي فما تقول في صومه فقال لي صمه من
غير تبييت وافطره من غير تشميت ولا تجعله يوم صوم كملا وليكن افطارك بعد صلوة العصر بساعة على شربة من ماء فانه في مثل ذلك
الوقت من ذلك اليوم تجلت الهيجاء عن آل رسول الله صلى الله عليه وآله وانكشفت الملحمة عنهم الى آخر الحديث وقوله عليه السلام صمه من غير تبييت و
افطره من غير تشميت اي ان تصمه فصمه من غير تبييت للنية وقصد لانصباغه بالحقيقي بل يكون صومك مجرد امساك من المفطرات حزنا وجزعا
وان تفطره فافطره من غير ان يكون تساولك معاذ الله على وجه الشماتة والفرح بما اصاب شيعة ما ولياء الله ثم بين ان الامساك ينبغي ان
يكون الى ساعة بعد العصر والهيجاء الحرب يمد ويقصر والملحمة الوقعة العظيمة في الفتنة وحسن العمل بهذا الخبر لاجل اعتبار سنده
وموافقته لآداب اظهار الجزع والمصيبة اللازمة مراعاتها في هذا اليوم **تذنيب** قال العلامة في المنتهى يوم عاشوراء هو

اليوم العاشر من المحرم وبه قال سعيد بن المسيب والحسن البصري وروي عن ابن عباس انه قال انه التاسع من المحرم وليس معتمداً لما تقدم في اخبارنا انه يوم قتل الحسين عليه السلام ويوم قتل الحسين هو العاشر بلا خلاف وروى الجمهور عن ابن عباس انه قال امر رسول الله صلى الله عليه وآله بصوم يوم عاشورا العاشر من المحرم وهذا ينافي ما روي عنه اولاً انتهى وقال ابن الاثير في النهاية العاشورا هو اليوم العاشر من المحرم وهو اسم اسلامي وليس في كلامهم فاعولاء بالمد غيره وقد الحق به تاسوعاء وهو تاسع المحرم وقيل ان عاشوراء هو التاسع ماخوذ من العشر في اوراد الابل يقول العرب وردت الابل عشراً اذا وردت اليوم التاسع ثم رد ذلك القول بان الحديث يدل على خلافه اقول الظ انه يطلق على التاسع ايضاً وان كان المراد به في هذه الاحاديث العاشر ثم انهم اختلفوا في صوم عاشوراء هل كان واجباً ام لا وليس في البحث عن ذلك فائدة يعتد بها وفي صحيحة محمد بن مسلم وزرارة في الفقيه يدل على الاول فانهما سئلا ابا جعفر عليه السلام عن صوم يوم عاشوراء فقال كان صومه قبل شهر رمضان فلما نزل شهر رمضان ترك وكذا اختلف الروايات في صوم يوم الشك والاشهر استحبابه وقد مر البحث عن هذه المسئلة مستوفى خلافاً للمفيد حيث قال في الرسالة الغرية بالكراهة لمن لم يكن صائماً قبله الا مع مانع الرؤية فيستحب صومه قال وبذلك جائت الاثار عن الائمة عليهم السلام وقريب منه ما ذهب اليه ابن الجنيد على ما نقل في المختلف ويحتمل ان يكون مستندهما في ذلك التفصيل وجه جمع بين الاخبار وما رواه الشيخ في التهذيب عن هرون بن خارجة قال قال ابو عبد الله عليه السلام عد شعبان تسعة وعشرين يوماً فان كانت متغيمة فاصبح صائماً وان كانت مصحية وتبصرته فلم تر شيئاً فاصبح مفطراً ولا يجب صوم النفل بالشروع فيه وهو قول علمائنا كما قاله في المنتهى ونقل الخلاف عن ابي حنيفة ويدل عليه اخبار وروايات في التهذيب كصحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله انه قال في الذي يقضي شهر رمضان انه بالخيار الى زوال الشمس وان كان تطوعاً فانه الى الليل بالخيار وفي رواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام مثله بغير انه قال بالخيار في الافطار وما رواه عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال صوم النافلة لك ان تفطر ما بينك وبين الليل متى ما شئت وصوم قضاء الفريضة لك ان تفطر الى زوال الشمس فاذا زالت الشمس فليس لك ان تفطر وما رواه سماعة بن مهران عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله الصائم بالخيار الى زوال الشمس قال ان ذلك في الفريضة فاما النافلة فله ان يفطر اي ساعة شاء الى غروب الشمس الا الاعتكاف فيجب بالشروع فيه على قول الشيخ وسياتي البحث عنه ان شاء الله تع نعم يكره الافطار في صوم النفل بعد الزوال للجمع بين هذه الاخبار وما ياتي من رواية مسعدة بن صدقة الا ان يدعى الى طعام فالفضل في الافطار ح ولو كان بعد الزوال لما ياتي في بحث الصوم المكروه من الاخبار الدالة على ذلك الشاملة لما بعد الزوال بالتصريح او الاطلاق وعليه اي على ان الافطار يكره بعد الزوال يحمل رواية مسعدة بوجوبه بعد الزوال روى الشيخ في التهذيب عن مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عليه السلام ان علياً عليه السلام قال الصائم تطوعاً بالخيار ما بينه وبين نصف النهار فاذا انتصف النهار وجب الصوم وقال الشيخ المراد به ان الاولى اذا كان بعد الزوال ان يصومه وقد نطلق على ما الاولى فعله الوجوب وقد بيناه في غير موضع فيما تقدم كما يقول غسل الجمعة واجب وصلوة الليل واجبة ولم يرد به الفرض الذي يستحق بتركه العقاب وانما المراد به انه الاولى فليس ينبغي تركه الا لعذر ويشترط فيه كله اي في الاتيان بصوم النفل جميع افراده خلو الذمة عن صوم واجب يمكن فعله في هذا الزمان الذي يصوم فيه النفل فمن اشتغلت ذمته بقضاء شهر رمضان او بنذر مطلق مثلا لا يجوز له التنفل ليتمكن من الاتيان بالواجب عليه في كل يوم يصوم ندباً وحيث قيدنا الصوم الواجب بقولنا يمكن فعله فيجوز التنفل لمن اشتغلت ذمته بواجب حيث لا يمكن فعل الواجب كشعبان لمن عليه كفارة كبيرة مرتبة مع العجز عن العتق او مخيرة مع اختيار الصوم ولم يبق الى شهر رمضان سواه فلا يمكنه الاتيان بالشهرين المتتابعين في هذا الزمان اذ المفروض عدم بقاء يوم سوى شعبان فيجوز [illegible] التنفل فيه وهذا هو المشهور بين الاصحاب بل ليس في كلام اكثرهم قيد امكان الفعل ولكن لا بد من اعتباره وجوز المرتضى وكذا العلامة في القواعد التنفل مط وان اشتغلت الذمة بالواجب مط والرواية بخلافه فروى الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله قال من صام تطوعاً وعليه من رمضان شيء لم يقضه فانه لا يتقبل منه حتى يصوم وروى في الكافي عن الحلبي في الحسن بابرهيم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل عليه من شهر رمضان طائفة ايتطوع فقال لا حتى يقضي ما عليه من شهر رمضان وعن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام مثله وانت خبير بان الروايات انما تدل على خصوص قضاء رمضان فالحكم في مطلق الواجب كما هو المشهور لا يخلو عن اشكال لعدم امكان القياس والاصل يقتضي الجواز وهو مستند السيد في الحكم بالجواز وكلام الشيخ الكليني لا يخلو عن اشعار بالتخصيص بقضاء رمضان حيث قال باب الرجل يتطوع بالصيام وعليه من قضاء شهر رمضان ثم ذكر الحديثين ولكن لا ريب في ان الاحوط والاولى العمل بالمشهور ولا وجه للتهاون في امر الواجب والاشتغال بالندب والايام التي يستحب صيامها على الخصوص ظاهر انها تدرك فضيلة صيامها بالصيام الواجب ايضاً ويستحب الامساك تاديباً بقية اليوم للمسافر والمريض بزوال عذرهما بان قدم المسافر او برء المريض في اثناء اليوم وقد تناولا قبل زوال العذر في اليوم او كان زوال العذر

بعد الزوال للشمس وفوات وقت نية الصوم سواء نسا ولا ام لا اما لو زال عذرهما قبل التناول وقبل زوال الشمس فيجب عليهما الصوم لتمكنهما منه
ويجب امساك الحائض والنفساء تادبا بقية النهار اذا طرء الدم في اثناء النهار بل بعد الزوال كما عرفت وانقطع فيه وكذا الكافر يسلم في اثنا
النهار والصبي يبلغ وقدم البحث عن ذلك كله مفصلا في الدرس الثاني من الكتاب والمكروه صوم الدهر خلا الايام المحرمة فلو دخلت فيه فيحرم قطعا
كما ورد في خبر الزهري وغيره من قوله عليه السلم وصوم الدهر حرام ويدل على الكراهة ما مر من الحديث النبوي صلى الله عليه واله في صوم داود عليه السلم وما
في الفقيه صحيحا انه سئل زرارة اباعبدالله عليه السلم عن صوم الدهر فقال لم يزل مكروها وقال لا وصال في صيام ولا صمت يوما الى الليل وصوم يوم
عرفة مع شك الهلال والضعف عن الدعاء ومعهما فبطريق الاولى وقدمنا ما يدل عليه نفيا وصوم النافلة سفرا كما سلف شرحناه مستوفى وصوم
المدعو الى الطعام قال في المسالك لا فرق بين دعائه في اول النهار واخره ولا بين من هيأ الطعام له وغيره ولا بين من يشق عليه المخالفة وغيره لاطلاق
النص نعم يشترط كونه مؤمنا والحكمة في افضلية الافطار على الصوم اجابة دعوة المؤمن وادخال السرور في قلبه وعدم رد قوله لا مجرد كونه اكلا انتهى
اقول ما ذكره في الحكمة تدل على افضلية الافطار على الصوم اجابة دعوة المؤمن وادخال السرور في قلبه وعدم رد قوله لا مجرد كونه اكلا انتهى
اقول ما ذكره من الحكمة تدل على افضلية الافطار على الصوم بمجرد ان يلتمس مؤمن من دون رد الصائم عليه ودخوله بيته ولكن اكثر الاخبار الواردة
في هذا الباب تتضمن دخول البيت وحضور المائدة او التماس احضار شيء له فروى جميل بن دراج في الصحيح على ما في الفقيه عن ابي عبدالله عليه السلم
انه قال من دخل على اخيه وهو صائم فافطر عنده ولم يعلمه بصومه فيمن عليه كتب الله له صوم سنة وروى في الكافي عن نجم بن حطيم عن ابي جعفر عليه السلم
قال من نوى الصوم ثم دخل على اخيه فسأله ان يفطر عنده فليفطر وليدخل عليه السرور فانه يحتسب له بذلك اليوم عشرة ايام وهو قول الله عز وجل
من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وكان المراد انه لما بذل صومه في سبيل الله وافطره لاجابة دعوة اخيه المؤمن وله عند الله تعالى عشر امثاله فيحتسب له
صوم ذلك اليوم بصوم عشرة ايام وقال بعض شراح الكافي والمراد انه يعلم من افطاره ان صومه كان خالصا لوجه الله تعالى بلا شائبة الرياء فكان حسنة
وله عشر امثالها في نفسها ويزيد عليها ثواب ادخال السرور في قلب اخيه اقول وبعد هذا الحمل واضح جدا وعن داود الرقي قال سمعت اباعبدالله عليه السلم
يقول لافطارك في منزل اخيك المسلم افضل من صيامك سبعين ضعفا او تسعين ضعفا وكان الترديد من داود وعن صالح بن عقبة قال
دخلت على جميل بن دراج وبين يديه خوان عليه غسانية يأكل منها فقال ادن فكل فقلت اني صائم فتركني حتى اذا اكلها فلم يبق منها الا اليسير
عزم على الا افطرت فقلت له الا كان هذا قبل الساعة فقال اردت بذلك اوبلت ثم قال سمعت اباعبدالله عليه السلم يقول ايما رجل مؤمن دخل على
اخيه وهو صائم فسأله الاكل فلم يخبره بصيامه ليمن عليه بافطاره كتب الله تعالى بذلك اليوم صيام سنة وقيل الغسان بالمعجمة والمهملة اسم لما يغسل من اليمن
فكان الغسانية نوع مطبوخ ينسب اليهم وعن علي بن حديد قال قلت لابي الحسن الماضي عليه السلم ادخل على القوم وهم يأكلون وقد صليت العصر وانا
صائم فيقولون افطر فقال افطر فانه افضل وهذا الخبر صريح في افضلية الافطار بعد العصر للمدعو وعن اسحق بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلم
قال افطارك لاخيك المؤمن افضل من صيامك تطوعا وهذا الخبر وان كان له نوع عموم كما يدل عليه ما قاله في المسالك لكن ما ورد في
باقي الاخبار يرشد الى المراد وصوم الضيف ندبا اذا لم يؤمر ولم ينه عن المضيف فلو اذن فلا كراهة لان الغرض من ترك صومه لئلا وعاية
جانب المضيف لئلا يفسد طعامه او يكسر قلبه يرتفع ذلك باستيذانه ولو نهى فيحرم كما سيأتي وحكم في المعتبر بعدم صحة صومه بدون الاذن كالزوجة
والمملوك ثم قال هذا مما اتفق عليه علماؤنا واكثر علماء الاسلام والمراد من الضيف من نزل بيت اخيه المؤمن بعنوان الضيافة قبل ذلك اليوم
الذي لكلام في صومه فيقيم فيه اليوم ويكون ضيفا او جاء اليه في اليوم قبل الزوال بل ويحتمل بعده ايضا لاطلاق النص واذا وعدان يذهب
الى بيته يوم كذا فان ذهب فهو ضيف الا فلا ولكن يلحقه حكم خلف الوعد وذكر كراهة العكس ايضا اي كراهة صوم المضيف بدون اذن الضيف
لئلا يحتشم الضيف بسبب صومه ويلحقه الحياء فيترك ما يشتهيه من الطعام واما صوم الولد والزوجة والعبد بل مطلق المملوك فالاقرب
اشتراط الاذن في صحته فصوم الولد ندبا مشروط باذن الوالد وصوم الزوجة باذن الزوج وصوم المملوك باذن السيد فصوم كل من الثلثة تطوعا
بدون الاذن محرم وظاهر كلام المنتهى الوفاق على ذلك في المملوك والزوجة وقال المحقق في المعتبر لا يلزم استيذان الوالد بل يستحب مراعاة
للادب مع الوالد ورواية هشام بن الحكم مصرحة بعقوقه لو صام تطوعا بدون الاذن فيدل على اشتراط الاذن في الصحة كما قاله المحقق
في النافع على خلاف ما ذهب اليه في المعتبر لكن سند الرواية لا يخلو عن ضعف ثم الولد يحتمل اختصاصه بالولد بغير الواسطة كما هو ظاهر اللفظ

او يشمل النازل ايضا كسائر الاحكام المتعلقة به والزوجة تشمل الدائمة والمتمتع بها على الاظهر ولا فرق بين حضور الزوج وغيبته كما صرح به آخرا خلافا للشافعي حيث خص اشتراط الاذن بحضور الزوج وكذا لا فرق في المملوك بين حضور المولى وغيبته ولا بين ان يضعفه عن حق مولاه وعدمه واستدل في المعتبر والمنتهى على اشتراط اذن الزوج بان الزوجة بالصوم تعرضه لما يمنعه من الاستمتاع لو اراده فلم يكن مشروعا لها الا برضاه وعدم جريان هذا الدليل في صورة غيبة الزوج واضح وفي حضوره ايضا لا يخ عن شئ لان ابطال الصوم المندوب ليس بمحرم كما عرفت فليس الصوم مانعا يمنع الزوج عن الاستمتاع لو اراده وقد عرفت ان تجويز عروض نحو هذا الابطال ليس بنافي نية الصوم وعلى اشتراط اذن المولى بان المملوك لا يملك من نفسه شيئا فتصرفه موقوف على اذن مولاه واقول عدم تملكه من نفسه شيئا مطلقا حتى ما لا ينافي حق مولاه اصلا خصوصا في امر العبادات غير ظاهر الا ان يقيد هذا الدليل بكلمة الا ان يقال ان الصوم تصرف كلي لا يؤمن معه من جهد وشره وضرر في البدن والمزاج فلا بد فيه من الاذن واما الاخبار الواردة في باب الاذن في الاربعة فما في رواية الزهري من قول علي بن الحسين عليهما السلم واما صوم الاذن فالمرئة لا تصوم تطوعا الا باذن زوجها والعبد لا يصوم تطوعا الا باذن مولاه والضيف لا يصوم تطوعا الا باذن صاحبه قال رسول الله صلى الله عليه وآله من نزل على قوم فلا يصوم تطوعا الا باذنهم وما روي في الكافي عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من فقه الضيف ان لا يصوم تطوعا الا باذن صاحبه ومن طاعة المرئة لزوجها ان لا تصوم تطوعا الا باذنه وامره ومن صلاح العبد وطاعته ان لا يصوم تطوعا الا باذن مولاه وامره ومن بر الولد ان لا يصوم تطوعا الا باذن ابويه وامرهما والا كان الضيف جاهلا وكانت المرئة عاصية وكان العبد فاسقا عاصيا وكان الولد عاقا وهذا الخبر يدل على اشتراط اذن الوالدين وعن الفضيل بن يسار عن ابي جعفر عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا دخل رجل بلدة فهو ضيف على من بها من اهل دينه حتى يرحل عنهم ولا ينبغي للضيف ان يصوم الا باذنهم لئلا يعملوا الشئ فيفسد عليهم ولا ينبغي لهم ان يصوموا الا باذن الضيف لئلا يحتشم فيشتهي الطعام فيتركه لهم وقال الفاضل الطاب ثراه دلالة هذا الخبر على التحريم غير واضحة الا انه يستفاد منه رجحان الترك والظاهر انه يستلزم عدم ترتب الثواب على الفعل اذ لا معنى لقلة ثواب الفعل بالنسبة الى الترك وعدم الثواب على الصوم يستلزم عدم شرعيته المستلزم لتحريمه وحمل المنع على قلة الثواب بالنسبة الى الصوم المجامع للاذن تعسف ظ انتهى واقول بعد احاطتك بما حققناه في معنى الكراهة في العبادة تعرف ما في كلامه من القصور وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلم قال قال النبي صلى الله عليه وآله ليس للمرئة ان تصوم تطوعا الا باذن زوجها وعن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلم قال جاءت امرأة الى النبي صلى الله عليه وآله فقالت يا رسول الله ما حق الزوج على المرأة فقال لها ان تطيعه ولا تعصيه ولا تتصدق من بيته الا باذنه ولا تصوم تطوعا الا باذنه الحديث وعن القاسم بن عروة عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا يصلح للمرئة ان تصوم تطوعا الا باذن زوجها وعن عمرو بن جبير العزرمي عن ابي عبد الله عليه السلم قال جاءت امرأة الى النبي صلى الله عليه وآله فقالت يا رسول الله ما حق الزوج على المرأة فقال هو اكثر من ذلك فقالت اخبرني بشيء من ذلك فقال ليس لها ان تصوم الا باذنه ثم اعلم ان العلامة قده قال في المنتهى ان الصوم الواجب لا يعتبر فيه اذن الزوج بل يجب عليها فعله ولا يحل له منعها عنه وذلك بظاهره يشمل الموسع والمضيق ولكنه استشكل في التذكرة في جواز منع الزوجة في الواجب الموسع اذا طلبت التعجيل ثم ان العلة التي ذكروها في الضيف لا يختص بالندب بل يوجد في الموسع ايضا ويدل على اولوية الاعلام في المضيق ولكن اكثر الاخبار تختص بالتطوع والمحظور صوم العيدين والتشريق ويوم الشك بنية رمضان ولو نواه واجبا عن غيره لم يحرم ونذر المعصية والصمت والوصال ثم يظهر من ابن الجنيد عدم تحريم صوم الوصال وهو متروك والواجب بسفر كما مر وقد مر شرح جميع ذلك مفصلا غير صوم الصمت وهو ان ينوي الصوم ساكتا بان يجعل السكوت وصفا منضما في الصوم بالنية وعلى تحريمه وفاق علمائنا ولا يرد التعبد به في شرعنا فيكون تشريعا محرما وورد في الخبر الزهري وصوم الصمت حرام وفي صحيحة زرارة المتقدمة لا وصال في صيام ولا صمت يوما الى الليل ثم الظاهر ان الصوم على هذا الوجه فاسد لانه قصد عبادة محرمة فيفسد وما افاده صاحب المدارك من احتمال الصحة باعتبار صدق الامتثال بالامساك عن المفطرات وتوجه النهي الى الصمت الخارج عن العبادة فضعفه ظاهر لان قصده تعلق بالصوم المأخوذ فيه الصمت والتعبد به كما هو معلوم من حال من يصوم صوم الصمت وظهر من تفسيرهما وحيث لم يرد الصوم بهذا النحو في الشرع فيكون اختراعا محرما فاعتبار الامساك عن المفطرات عبادة شرعية والصمت امرا خارجا عنه منهيا عنه لا وجه له البتة وصوم الاذن بعد المذكورين اي الضيف والولد والزوجة والعبد مع النهي او عدم الاذن على الخلاف وهذا الكلام يشعر بالخلاف في المملوك والزوجة بدون الاذن وعبارة المنتهى تدل على اتفاق علمائنا على ذلك وروى زرارة عن الباقر عليه السلم جواز صيام العيد وايام التشريق للقاتل في اشهر الحرم

بل الظاهر هنا الوجوب وروى الكافي والتهذيب عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن رجل قتل رجلا خطأ في الشهر الحرام قال يغلظ عليه الدية وعليه عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين من اشهر الحرم قلت فانه يدخل في هذا شيء فقال ما هو قلت يوم العيد وايام التشريق قال يصومه فانه حق يلزمه وقريب منه ما روى في الكافي في الحسن بابراهيم عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في حكم القاتل في الحرم وقال الشيخ في التهذيب بعد نقل الخبر الا ان التحريم انما وقع على من صام العيدين مختارا ابتداء فاما اذا لزمه شهران متتابعان على حسب ما تضمنه الخبر فيلزمه صوم هذه الايام لدخال نفسه في ذلك نحو ما الف وقال العلامة في المنتهى بعد نقل قول الشيخ والصواب عندي خلاف ذلك فان الاتفاق بين فقهاء الاسلام قد وقع على تحريم صوم العيدين فاخراج هذه الصورة من حكم مجمع عليه بهذا الحديث مع ان في طريقه سهل بن زياد وهو ضعيف لا يجوز فالاولى البقاء على التحريم وذا على ذلك في المختلف ان الخبر قاصر عن افادة المطلوب اذ ليس فيه امر بصوم العيد وانما امره بصوم اشهر الحرم وليس في ذلك دلالة على صوم العيد و ايام التشريق بخصوصهما فيحمل على غير منى اقول ولا يمكن المناقشة مع العلامة بعدم ضعف سند الخبر الثاني الذي ذكرناه لان كلامه مع الشيخ والشيخ اسند بالخبر الاول وكذا لا يجدي المناقشة بعكس صراحة الاخبار الدالة على المنع عن صيام العيدين في العموم بحيث لا يقبل هذا التخصيص وكذا الاجماع المنقول لان عدم اباء اللفظ عن قبول هذا التخصيص لا يقدح في عدم جواز ارتكابه في الحكم المشتهر الشايع بين المسلمين بحيث يحكم بخطاء مخالفه كل مسلم في بادي الرأي بمثل هذا الخبر الشاذ النادر من الاحاد وروى اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلام صيام التشريق بدلا عن الهدي وروى في التهذيب عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام كان يقول من فاته صيام الثلثة الايام التي في الحج فليصم ايام التشريق فان ذلك جائز له وروى ايضا عن عبد الله بن ميمون القداح عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام كان يقول من فاته صيام الثلاثة الايام في الحج وهي قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة فليصم ايام التشريق فقد اذن له وعمل ابن الجنيد من اصحابنا بهذين الخبرين وقال الشيخ ره بعد ذكر الاخبار الدالة على المنع وايراد هذين الخبرين فهذان الخبران وردا شاذين مخالفين لسائر الاخبار ولا يجوز المصير اليهما والعدول عن عدة احاديث الا بطريق يقطع العذر ويحتمل ان يكون الرجلان وهما على جعفر بن محمد عليهما السلام ذلك وانهما قد سمعاه من غيره ممن ينتسب الى اهل البيت عليهم السلام لانه قد روي ان هذا كان يقوله عبد الله بن الحسن فنسباه اليه وهما ولو سلما من ذلك لما وجب العمل بهما لان الاخبار المتقدمة المروية عنه قد عارضت هذين الخبرين وزادت عليهما بالكثرة ولو تساوت كلها حتى لا مزية بينهما كان يجب اطراح العمل بجميعها والمصير الى ما رواه ابو الحسن موسى عن ابيه عليهما السلام لان لروايته عليه السلام مزية ظاهرة على رواية غيره لعصمته وطهارته ونزاهته وبراءته من الاوهام وروى موسى بن القاسم عن ابي الحسين النخعي عن صفوان بن يحيى عن عبد الرحمن بن الحجاج قال كنت قائما اصلي وابو الحسن عليه السلام قاعد قدامي وانا لا اعلم فجاءه عباد البصري فسلم ثم جلس فقال له يا ابا الحسن ما تقول في رجل تمتع ولم يكن له هدي قال يصوم الايام التي قال الله قال فجعلت سمعي اليهما فقال له عباد واي ايام هي قال قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة قال فان فاته ذلك قال يصوم صبيحة الحصبة ويومين بعد ذلك قال فلا تقول كما قال عبد الله بن الحسن قال فاي شيء قال قال يصوم ايام التشريق قال ان جعفرا كان يقول ان رسول الله صلى الله عليه وآله امر بديلا ان ينادي ان هذه ايام اكل وشرب فلا يصومن احد قال يا ابا الحسن ان الله قال فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم قال كان جعفر عليه السلام يقول ذو الحجة كله من اشهر الحج انتهى اقول وما ذكره اخيرا في ترجيح العمل برواية ابي الحسن موسى عليه السلام فغير ظاهر لان الراوي في هذين الخبرين ايضا ابو عبد الله عن ابيه عن علي والائمة عليهم السلام كلهم سواء في العصمة والطهارة والنزاهة والبراءة من الاوهام فالاولى الترجيح بصحة سند خبر عبد الرحمن بن الحجاج دون خبر اسحق وعبد الله والاقرب المنع فيهما لما ذكرناه عن العلامة في الاول ومن الشيخ في الثاني وفي رواية الزهري عن زين العابدين عليه السلام جعل قسم من الصوم بالتخيير وهو الجمعة والخميس والبيض وستة الفطر وعرفة وعاشورا وهو يشعر بعدم التأكيد فقول الظاهر من الرواية انه عليه السلام عبر عن صوم التطوع بالصوم الذي صاحبه بالخيار فلا يبعد ادعاء دلالة تخصيص هذه الافراد بالذكر على تأكدها

درس يصام شهر رمضان وجوبا برؤية هلاله لوجوب صيام الشهر بالضرورة من الدين وتحققه برؤية الهلال باتفاق المسلمين ولقوله عز وجل يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج فقد ظهر انه تعالى اعتبر الاهلة في تعرف اوقات الحج وغيره وللاخبار الكثيرة الواردة في ان الصوم للرؤية والفطر للرؤية وان انفرد الرائي برؤيته عدلا كان الرائي المنفرد او لا يكون عدلا ردت شهادته بالرؤية عند الحاكم لعلة العدالة او سبب اخر او لا بان لم يشهد او شهد ولم ترد لان العدالة وعدم الرد يؤثران في قبول الغير ولا مدخل لذلك في حق نفسه بل مدار حكمه على الجزم الحاصل له بالرؤية

مخالفا في هذا الحكم في هلال رمضان ولا في هلال شوال وانما الخلاف من بعض العامة والاخبار الدالة على هذا كثيرة قد ورد
فيها اذا رايت الهلال فصم واذا رايته فافطر وروى الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سألته عن الرجل يرى
الهلال في شهر رمضان وحده لا يبصره غيره له ان يصوم قال اذا لم يشك فيه فليصم والا فليصم مع الناس وما ورد من ان الرؤية ليس ان يقوم عشرة
فينظروا فيقول واحد هو ذا وينظر تسعة فلا يرونه اذا رآه واحد رآه عشرة والف فالمراد منه عدم قبول شهادة المنفرد لامارة الكذب و
احتمال الاشتباه ولا يدل على ان الرائي اذا لم يشك فيه لا يلزمه العمل نعم يستبعد حصول الجزم ورفع الشك عنه وهو كلام آخر ويرشد الى ذلك
قول موسى بن جعفر عليهما السلام اذا لم يشك فيه فليصم ثم اذا وجب الصوم على المنفرد بالرؤية فلو افطره بالجماع ونحوه وجب عليه القضاء والكفارة
كغيره من الايام لعموم الادلة الدالة على وجوبهما ونقل في المنتهى الاجماع من علمائنا على ذلك ونسب الخلاف الى ابي حنيفة باعتبار قياس الكفارة
على الحد فلا يجب فيه الكفارة وفساده ظاهر واضح ولو لم يره ومضى من شعبان ثلثون يوما اجزاء هذا الشرط قوله وجب الصوم وخص من علم الشياع
او سمع العدلين بالذكر لبيان ان الوجوب على العالم والسامع من غير اعتبار حكم الحاكم ووجه وجوب الصوم لو مضى من شعبان ثلثون ان الشهر لا
يكون ازيد من الثلثين البتة وبانقضاء شعبان يدخل شهر رمضان بالضرورة وقد قال عز وعلا فمن شهد منكم الشهر فليصمه ورؤي شايعا
والمراد بشياع الرؤية على الظاهر اخبار جماعة بها تامن النفس من تواطئهم على الكذب ويحصل بخبرهم الظن المتاخم للعلم واعتبر العلامة في المنتهى
حصول العلم فقال ولو رؤي في البلد رؤية شايعة وذاع بين الناس الهلال وجب الصيام بلا خلاف لانه نوع تواتر يفيد العلم وقريب منه قوله
في التذكرة على ما نقل وزاد فيها بعد قوله يفيد العلم ولو لم يحصل العلم بل حصل ظن غالب بالرؤية فالاقوى التعويل عليه كالشاهدين فان
الظن الحاصل بشهادتهما حاصل مع الشياع وادعى المحقق ره في المعتبر وفاق العلماء على الوجوب لو رؤي شايعا ولكونه شايعا لكن ليس تفسير الشياع
في كلامه ككلام اكثرهم حيث ذكروا الشياع في ذيل العلامة ثم ان اعتبر حصول العلم فلا ريب في الوجوب معه ولو اكتفي بحصول الظن فان اعتبرت غلبته
بحيث صار احتمال العدم بعيدا جدا ويحصل ما يقرب بالعلم العادي فلا يبعد ادعاء كونه في حكم العلم عرفا وشرعا وان لم تعتبر هذه الغلبة بل اعتبر
مطلق الغلبة او اعتبر زيادتها على ما يحصل من قول العدلين فالحكم بالوجوب لا يخلو عن اشكال لعدم دليل يدل على اعتبار مثل هذا الظن في الهلال
شرعا بل ورد ما يدل على عدم اعتبار الظن وعدم جواز البناء عليه في هلال رمضان مضافا الى العمومات الواردة في المنع عن اتباعه وورد ايضا
ما يدل على حصر الشهادة بالهلال في العدل والشاهدين المرضيين فروى الشيخ عن محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا رأيتم
الهلال فصوموا واذا رأيتموه فافطروا وليس بالراي ولا بالتظني ولكن بالرؤية والرؤية ليس ان تقوم عشرة فينظر فيقول واحد هو ذا هو
وينظر تسعة فلا يرونه اذا رآه واحد رآه عشرة والف واذا كانت علة فاتم شعبان ثلثين وزاد حماد فيه وليس ان يقول رجل هو ذا هو لا اعلم الا قال ولا خمسون
والتظني اعمال الظن واصله التظنن ابدل احدى النونات ياء وعن اسحق بن عمار في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في كتاب علي عليه السلام صم لرؤيته
واياك والشك والظن فان خفي عليكم فاتموا الشهر الاول ثلثين وعن سماعة في الموثق قال صيام شهر رمضان بالرؤية وليس بالظن وقد يكون شهر
رمضان تسعة وعشرين ويكون ثلثين ويصيبه ما يصيب الشهور من التمام والنقصان وسيجيء غير هذه الاخبار ايضا مما يدل على عدم اعتبار
الظن وروى الشيخ في الصحيح عن المفضل وزيد الشحام جميعا عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الاهلة فقال هي اهلة الشهور فاذا رايت الهلال
فصم واذا رايته فافطر قلت ارايت ان كان الشهر تسعة وعشرين يوما اقضي ذلك اليوم فقال لا الا ان تشهد لك بينة عدول فان شهدوا انهم
راوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم وقد ورد بمضمون هذا الخبر اخبار كثيرة وروى ايضا عن منصور بن حازم في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال
صم لرؤية الهلال وافطر لرؤيته فان شهد عندك شاهدان مرضيان بانهما راياه فاقضه وروى عن عبيد الله بن علي الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال
علي عليه السلام لا تقبل شهادة النساء في رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين وبهذا الاسناد عنه عليه السلام كان يقول لا اجيز في رؤية الهلال الا شهادة
رجلين ثم ما ذكره في التذكرة فمرجعه الى القياس وكون اعتبار الشاهدين لاجل افادة قولهم الظن غير معلوم بل العلة لاجل نص الشارع على اعتبارهما وقد
يحصل من بعض الامارات اقوى مما يحصل من شهادتهما مع عدم اعتباره شرعا ولا يمكن دعوى الاولوية ايضا في صورة الزيادة كما يظهر من كلام صاحب المسالك
في بحث الشهادة في الاستفاضة حيث قال ان اكتفينا بالظن الغالب فللتوقف مجال الا ان يفرض زيادة الظن على ما يحصل منه بقول الشاهدين بحيث
يمكن استفادته من مفهوم الموافقة بالنسبة الى الشاهدين الذي هو حجة منصوصة انتهى فتدبر ولو شهد به عدلان في الصحو والغيم خلافا للشيخ ره في

في الفعل المخالف فيه وبالعبارات صوم هذا اليوم يجب على الجميع لكنه القضاء فلا يجب ح

الصحو من البلد كانا أو خارجه والمراد ادعاء وقوع الرؤية في البلد مع عدم العلة. واعلم أن فتاوى الشيخ في كتبه في تلك المسألة لا تخلو عن اختلاف فقال في
المبسوط علامة شهر رمضان رؤية الهلال وقيام البينة برؤيته فإذا رأى الإنسان هلال شهر رمضان وتحققه وجب عليه الصوم سواء رآه معه غيره أو لم يره
وإذا رأى هلال شوال أفطر سواء رآه معه غيره أو لم يره فإن أقام بذلك الشهادة فردت لم يسقط فرضه فإن أفطر فيه وجب عليه القضاء والكفارة ومتى
لم يره في البلد ورؤي رؤية شائعة وجب أيضا الصوم فإن كان في السماء علة من غيم أو قتام أو غبار وشهد عدلان مسلمان برؤيته وجب أيضا الصوم فإن لم
يكن هناك علة لم يقبل إلا شهادة القسامة خمسين رجلا ومتى كانت في السماء علة ولم ير في البلد أصلا وشهد من خارج البلد نفسان عدلان قبل
قولهما ووجب الصوم وإن لم تكن علة غير أنهم لم يروه لم يقبل من خارج البلد إلا شهادة القسامة خمسين رجلا انتهى وخلاصة كلامه هذا أن مع الصحو
لا تقبل إلا شهادة خمسين رجلا سواء كانوا من البلد أو خارجه ومع العلة تقبل شهادة العدلين من الخارج والداخل وقال في النهاية ومتى رأيت الهلال
في استقبال شهر رمضان فصم بنية الفرض من الغد وإن لم تره لتركك الترائي ورئي في البلد رؤية شائعة وجب أيضا عليك الصوم فإن كان في السماء علة
ولم يره جميع أهل البلد ورآه خمسون نفسا وجب أيضا الصوم وإذا رآه واحد أو اثنان بل يلزم فرضه لمن رآه وليس على غيره شيء ومتى كان في السماء علة ولم
ير في البلد الهلال أصلا ورآه خارج البلد شاهدان عدلان وجب أيضا الصوم وإن لم تكن هناك علة وطلب فلم ير لم يجب الصوم إلا أن تشهد خمسون نفسا
من خارج البلد أنهم رأوه انتهى ونسب في المختلف هذا القول إلى ابن البراج أيضا وحاصله أن مع عدم العلة لا تقبل إلا شهادة خمسين من البلد أو خارجه ولا
تقبل شهادة الواحد والاثنين ومع العلة تقبل شهادة العدلين من الخارج ولا تقبل إلا شهادة الخمسين من البلد ومخالفته لما قاله في المبسوط أن
مع العلة لا تقبل شهادة العدلين من البلد وقد قال في المبسوط بقبولها وقوله في المبسوط أظهر من ذلك وقال في الخلاف لا تقبل في هلال رمضان
إلا شهادة شاهدين فأما الواحد فلا تقبل منه هذا مع الغيم فأما مع الصحو فلا تقبل فيه إلا خمسين قسامة أو اثنان من خارج البلد انتهى ومخالفته
للمبسوط والنهاية في قبول شهادة الاثنين مع الصحو من الخارج وقد قال بعدم قبولها فيهما ومخالفته للنهاية خاصة في أن مع الغيم تقبل شهادة
العدلين من البلد وقد مر المنع عن ذلك في النهاية وظاهر كلامه في كتابي الأخبار أن مع عدم العلة لا تقبل من الخارج والداخل إلا شهادة الخمسين
ومع العلة تقبل شهادة العدلين إذا كانا من خارج البلد ومرجعه إلى ما ذكره في النهاية وأبو الصلاح على ما نقله في المختلف اعتبر العلة وعدمها في
قبول الشاهدين وعدمه ولم يعتبر الخارج من البلد والداخل وقال صاحب المدارك قال الشيخ ره في المبسوط والخلاف لا تقبل مع الصحو إلا خمسون
نفسا أو شاهدان من خارج البلد أقول وأنت خبير بعدم مطابقة ما نقله لما قاله الشيخ في المبسوط كما نقلناه ثم إن الخمسين الذين اعتبروها لا تخلو عن
إذ لو اعتبرت العدالة في الجميع فقل ما يتفق ذلك ولو اعتبر حصول العلم من شهادتهم فلا وجه للتعيين ولو اكتفي بمطلق الخمسين فربما تفيد شهادتهم
ظنا لا يكون أقوى مما يحصل من الشياع الذي هو أدون من شهادة العدلين في باب الشهادات ولو اعتبر اشتمالهم على العدلين فيشكل استنباط
ذلك من النص فإذن لا بد من القول بأن اعتبار الخمسين لدفع التهمة ورفع ظن الاشتباه الذي يكون غالبا في الشهود القليلة في باب الهلال باعتبار
مشاركة الكثيرين في الاستهلال وعدم رؤيتهم مع سلامة أبصارهم ففي صورة لا يكون ذلك فيها ينبغي القول بقبول شهادة العدلين كما سيأتي
الإشارة إليه من المصنف ره وأما حجة ما ذهب إليه المص والمفيد والمرتضى وابن إدريس والمحقق وأكثر الأصحاب من قبول شهادة العدلين في الهلال مطلقا
فما عرف من قضية الشرع من قبول الشاهدين في الأحكام كلها إلا ما شذ والأخبار الكثيرة المتقدمة وغيرها مما ورد بمضمونها وأما حجة من
ذهب إلى اعتبار الخمسين في الصحو فما سيأتي من الخبرين مع تأويلهما ووجب الصوم على من علم مضي الثلاثين من شعبان أو علم الشياع أو سمع من العدلين وإن لم
يحكم بهما حاكم كأن لم يشهدا عنده أو شهدا ولم يعلم عدالتهما أما لو كان رأيه عدم الثبوت بهما في صورة وكان السامع مقلدا له فلا يمكنه العمل بشهادتهما
ومخالفة من يعمل بفتواه لقول الصادق عليه السلام في صحيحة منصور بن حازم المتقدمة صم لرؤية الهلال وأفطر لرؤيته فإن شهد عندك شاهدان
مرضيان بأنهما رأياه فاقضه وغيرها مما تقدم من الأخبار وفي رواية أبي أيوب يعتبر خمسون مع الصحو واثنان من خارج مع العلة احتج من اعتبر الخمسين مع
عدم العلة بأنه لا يجوز أن ينظر الجماعة إلى مطلع الهلال مع سلامة أبصارهم وارتفاع الموانع فيدركه واحد دونهم كما مضى في صحيحة محمد بن مسلم من
قوله عليه السلام والرؤية ليس أن يقوم عشرة فينظروا فيقول واحد هو ذا هو وينظر تسعة فلا يرونه إذا رآه واحد رآه عشرة وألف وكما روى ابن بكير
في الموثق عن أبي عبد الله عليه السلام قال صم للرؤية وأفطر للرؤية وليس رؤية الهلال أن يجيء الرجل والرجلان فيقولان رأينا إنما الرؤية أن
يقول القائل رأيت فيقول القوم صدقت واحتج أيضا بما رواه أبو أيوب إبراهيم بن عثمان الخزاز عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت له كم يجزي في

أو خارجه ومع العلة يقبل العدلان في البلد ع

ولا يجب الصوم ع

رؤية الهلال فقال ان شهر رمضان فريضة من فرائض الله فلا تؤدوا بالتظني وليس رؤية الهلال ان يقوم عدة فيقول واحد قد رأيته ويقول
الآخرون لم نره اذا رآه واحد رآه مائة واذا رآه مائة رآه الف ولا يجزي في رؤية الهلال اذا لم يكن في السماء علة اقل من شهادة خمسين واذا كانت
في السماء علة قبلت شهادة رجلين يدخلان ويخرجان من مصر وبما رواه حبيب الخزاعي او الجماعي على اختلاف النسخ قال قال ابو عبد الله عليه السلام
لا يجوز الشهادة في رؤية الهلال دون خمسين رجلا عدد القسامة وانما يجوز شهادة رجلين اذا كانا من خارج المصر وكان بالمصر علة فاخبرا انهما
رأياه واخبرا عن قوم صاموا للرؤية والجواب عن الاول كما افاده العلامة في المختلف انه استبعاد محض فجاز ان تختلف الابصار بالقوة والضعف والعلم بمطلعه
او وقوع النظر عليه اتفاقا ثم يعرض له غيبوبة لعلة او لقلة زمانه على تقدير ان يقع نظر الباقين له في وقت كونه فوق الافق نعم ذلك يؤكد ما ذكرنا
من رد الشهادة مع التهمة لا مطلقا واما الخبر الاول فالظ صحة طريقه كما وصفه بها في المختلف وحكمه في المنتهى بالضعف لعله باعتبار الكلام الذي
في يونس بن عبد الرحمن لكنه لا يصلح لمعارضة ما ذكرناه من الاخبار الكثيرة المعتضدة بالشهرة بين الاصحاب فيجب تاويله بما افاده المص جمعا و
كذا الكلام في الخبر الثاني مع ضعف طريقه واجاب المحقق في المعتبر عمن تمسك بالخبرين بان اشتراط خمسين لم يوجد في حكم سوى قسامة الدم ثم لا
يفيد اليقين بل قوة الظن وهو يحصل بشهادة العدلين وبالجملة فانه مما تناله عمل المسلمين كافة فكان ساقطا وما ذكره من عدم افادته للعلم
فغير مسلم الا ان يكون مراده في بعض الصور وحملت على عدم العلم بعدالتهم او على التهمة لما عرفته قال خالي طاب ثراه بعد نقل هذا عن المختلف
ولعل الاقرب في تاويل هذه الاخبار ان تحمل على صورة لا يحصل الظن بقولهم كما اذا ادعوا الوضوح ولم يره الباقون مع سلامة ابصارهم وقوتها
وارتفاع الموانع عنهم بل قد يحصل العلم بخلاف قولهم انتهى واقول ما ذكره داخل في التهمة التي ذكرها العلامة والمص فما ذكراه اتم واظهر واكتفى
سلار بالواحد في اوله بالنسبة الى الصوم خاصة لا في حلول الدين وانقضاء العدة ونحوهما ولا في هلال شوال بالاصالة وان قال بثبوته تبعية
رمضان بعد انقضاء ثلثين منه وهذا احد قولي الشافعي واحدى الروايتين عن احمد واختيار ابن مبارك واحتج له العلامة بما رواه محمد بن قيس
عن ابي جعفر عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام اذا رأيتم الهلال فافطروا او شهد عليه عدل من المسلمين وان لم تروا الهلال الا من وسط النهار
او آخره فاتموا الصيام الى الليل وان غم عليكم فعدوا ثلثين ليلة ثم افطروا والظ صحة بعض هذا الخبر وان حكم في المختلف بعدم صحته باعتبار اشتراك
محمد بن قيس بين جماعة منهم ابو احمد وهو ضعيف فان رواية يوسف بن عقيل عنه تشهد بانه البجلي الثقة صاحب كتاب القضايا المعروف كما يظهر من
الرجال نعم الاختلاف الذي في متنه ربما افاد وهنا في التمسك به فانه مذكور في موضعين من التهذيب كذا في الاستبصار ففي موضع كما ذكرنا
على وفق الفقيه وفي موضع بهذه الصورة واشهدوا عليه عدولا من المسلمين وعلى هذا فلا دلالة فيه اصلا على قبول قول الشاهد الواحد
ان لم نقل بانه يدل على خلافه وفي موضع هكذا او تشهد عليه بينة عدل من المسلمين والظاهر من البينة العدل الاثنان العادلان فلا دلالة فيه
ايضا واحتج ايضا بما رواه ابن عباس قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وآله من الحيرة فقال اني رأيت الهلال فقال اتشهد ان لا اله الا الله قال نعم
فقال اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال يا بلال اذن في الناس فليصوموا غدا وبما رواه ابن عمر قال تراءى الناس الهلال فاخبرت رسول الله
صلى الله عليه وآله اني رأيته فصام وامر الناس بالصيام وبان الاحتياط للعبادة تقتضي قبول الواحد وبانه خبر عن وقت فريضة فيما طريقه المشاهدة
فقبل عن الواحد كالخبر بدخول وقت الفريضة وبانه خبر عن امر ديني يشترك فيه المخبر والمخبر فقبل فيه الواحد كالرواية وبان شهادة الواحد تفيد
الرجحان لكونه من رمضان ومرجوحية كونه من شعبان ولا يجوز عقلا العمل بالمرجوح فتعين العمل بالراجح اذ لا خروج عن النقيضين هذا فا
والجواب ان الرواية الاولى مع عدم صراحتها لان العدل كما يصدق على الواحد يصدق على الكثير كما نص عليه اهل اللغة تدل على قبول الواحد
في هلال شوال وهو خلاف ما ذهب اليه سلار بن عبد العزيز والروايتين الاخيرتين مع ضعف سندهما يشتركان في انهما حكاية حال فلعله صلى
الله عليه وآله عرف ذلك من غير الواحد ايضا ولم يطلع الراوي على ذلك مع ان الثانية تخالف اصولنا باعتبار دلالتها على قبول قول الشاهد
بمحض الاقرار بالشهادتين وبالجملة هذه الاخبار لا تصلح لمعارضة الاخبار الكثيرة المتقدمة وغيرها الدالة على اعتبار العدلين والاحتياط
يفيد رجحان الصيام بقصد انه من شعبان لا الحكم بوجوبه من رمضان مع استلزامه لعدم الاحتياط باعتبار الافطار في آخر الشهر ولما روي
عن علي عليه السلام انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من الحق في رمضان يوما من غيره متعمدا فليس يؤمن بالله ولا بي وحكم الاصل في
الاول ممنوع والفرق بين الرواية والشهادة معلوم مقرر فلا يمكن قياس الشهادة عليها والرجحان الحاصل من شهادة الواحد لا يعارض

العباس م

العدل مطلقا بل بشهادة ٤

استصحابا شعبان واصل البراءة والا لوجب العمل بشهادة الفاسق وغيره ايضا مما في اخبار الواحد مع مشاركة الناس له في الطلب من ظن الاشتباه فلا
يحصل الرجحان الذي ادعاه واجتزء المرتضى برؤيته يوم الثلثين قبل الزوال فيكون الهلال المرئي قبل الزوال لليلة الماضية على روايته لو اتم جما
وهي حسنة ابراهيم بن هاشم لكنها معارضة باخبار كثيرة منها صحيحة محمد بن قيس المتقدمة قال العلامة في المختلف قال السيد المرتضى في المسائل
الناصرية لما ذكر قول الناصر انه اذا روي الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية هذا صحيح وهو مذهبنا ثم قال في المختلف وادعى السيد المرتضى
ان عليا عليه السلام وابن مسعود وابن عمر وانس قالوا به ولا مخالف لهم وقرب في المختلف اعتبار ذلك في الصوم دون الفطر كما سيأتي ذكره وتردد المحقق
في المعتبر والنافع وحكم في الشرايع بعدم اعتباره وقال صاحب المدارك تردد في الكتابين في محله وقرب خالي طاب ثراه اعتباره مط كما هو رأي السيد
وباقي الاصحاب على عدم اعتباره وقال خالي القول باعتباره ظاهر الكليني والصدوق واقول لا يخفى ذلك على المتأمل لان الشيخ الكليني ذكر في الكافي في
باب الاهلة والشهادة عليها الاخبار الشاذة في حكم الهلال وذكر من جملتها خبر حماد والقول بانه يقول باعتبار جميعها مع تنافي بعضها البعض لا يخفى
عن بعد واما الصدوق فذكر في الفقيه في باب الصوم للرؤية والفطر للرؤية صحيحة محمد بن قيس المتقدمة الدالة على عدم اعتبار الرؤية قبل الزوال و
ذكر في باب ما يجب على الناس اذا صح عندهم بالرؤية يوم الفطر بعد ما اصبحوا صائمين كلاما يدل على اعتبارها ولكن لا يعلم انه من تتمة خبر مرسل او فتوى
وقال في المقنع اذا رايت الهلال من وسط النهار او آخره فاتم الصيام الى الليل وان غم فعد ثلثين ثم افطر وقال ابو عبد الله عليه السلام اذا راوا الهلال
قبل الزوال فذلك اليوم من شهر رمضان انتهى ولا ريب ان ما ذكره اولا يدل على عدم اعتبار الرؤية قبل الزوال وهو مضمون قول ابي جعفر عليه السلام
في صحيحة محمد بن قيس والظاهر انه حمل الهلال في رواية حماد عن ابي عبد الله عليه السلام على هلال شوال حتى يوافق الاول ولو حمل على هلال شهر رمضان لكان منافيا
له الا ان يجعل حكم الرؤية في الصوم مخالفا لحكمها في الفطر وهو مستبعد جدا والاقرب عندي ما اشتهر بين الاصحاب الدليل عليه الاصل والاستصحاب
وما يستفاد من المشاهدة والشواهد الحسية ويعلم من مجاري العادات والضوابط الحسابية ثم ظاهر قوله عز من قائل ثم اتموا الصيام الى الليل فانه
ظاهر اللفظ وجوب اتمام الصيام الى الليل بعد الدخول فيه فلا يجوز الافطار والخروج عن الصوم لرؤية الهلال في اثناء النهار ثم الاخبار الكثيرة
البالغة حد التواتر الواردة في ان الصوم للرؤية والفطر للرؤية وما في معناه وان العبرة بالرؤية او الشهود ومضي ثلثين لا غير ومن المعلوم ان المراد
بالرؤية الرؤية المعهودة المتقدمة على اليوم المبحوث عنه كيف ولو كان المراد مطلق الرؤية لوجب تقييده بما قبل الزوال لهذا اليوم وبما بعده لليوم الثاني
ومثل هذا الاجمال في مقام بيان الحكم الشرعي غير سديد وايضا كل ما ورد من الاخبار في العلامات كالرؤية قبل الزوال والتطوق وظل الرأس وغيرها
يتضمن استفادة حكم الليلة السابقة من العلامة فيفهم ان مناط الاعتبار بالليلة المتقدمة فلا بد من ان يكون المراد بالرؤية الواردة في هذه
الضابطة الكلية الشرعية الرؤية التي تفيد حكم الليلة بصريح فهم الناس وهو ما ذكرناه وقال خالي طاب ثراه ان هذه الاخبار التي تكاد تبلغ حد التواتر
يصلح التاييد قول السيد واقول ضعف هذا التاييد قد ظهر مما عرفت ثم صحيحة محمد بن قيس المتقدمة ودلالته على المطلوب واضحة كما اطبق عليه الناس حتى
عن الاخباريين العاملون للآثار من الفقهاء الكبار والعلماء الاخيار وافاد خالي ان قول ابي جعفر عليه السلام في هذه الصحيحة وان لم تروا الهلال الا من وسط النهار
او آخره فاتموا الصيام الى الليل دليل ما اختاره من قول السيد وقال وجه الدلالة ان لفظ الوسط يحتمل ان يكون المراد منه بين الحدين ويحتمل ان يكون
المراد منه منتصف ما بين الحدين اعني الزوال لكن قوله او آخره شاهد على الثاني فيكون الخبر بمفهومه دالا على قول السيد انتهى اقول من
المقرر المعلوم ان اهل العرف واللغة قاطبة يعبرون عن قدر من النهار يقارب ثلثه تقريبا او انقص منه باول النهار وعن مثل ذلك القدر منه او ازيد
بوسطه وعن مثل ذلك باخره وعلى هذا فلا اخفاء في معنى الكلام وفهم المرام على وجه يدل بمنطوقه على خلاف قول السيد وانما بقي الكلام في تخصيص الوسط
والاخر بالذكر ووجهه ظاهر لتعذر وقوع الرؤية بتقدير زمان طلوع الهلال من اول النهار وندرته ووقوعها بعده الى الوسط خصوصا مع عدم توقعها
في الليلة المتقدمة كما هو المفروض ثم التعرض لحكم وقوع الرؤية في الآن الذي لا يقبل القسمة من الزوال مع انه مما يتعذر العلم به عادة وعدم التعرض
صريحا لحكم وقوعها في النصف الاول من النهار كما يلزم مما فهمه رحمه الله مستبعد جدا وايضا يلزم اهمال المهم من حكم رؤية الهلال قبل الزوال والتعرض لما
لا يهم من حكم رؤيته بعده واعلم ان اسلوب الكلام في هذا الخبر الشريف اعدل شاهد بان المراد من قوله عليه السلام اذا رأيتم الهلال فافطروا ما ذكرنا
سابقا في معنى الفطر للرؤية لا ما فهمه ثم ما رواه الشيخ ره عن جراح المدائني قال قال ابو عبد الله عليه السلام من رأى هلال شوال بنهار في رمضان فليتم
صومه ويضعف الاستدلال ان قوله عليه السلام من رأى هلال شوال بنهار عام شامل لمن رآه قبل الزوال وبعده بل الظاهر ان المقصود بالافادة حكم القبل لان حكم

البعد الظاهر في عهده عليه السلام بين المسلمين من ان يحتاج الى البيان وقال الفاضل طاب ثراه ان هذه الرواية ضعيفة لا تصلح لمقاومة الاخبار الدالة على خلافها ولو سلمت من ذلك كان نسبتها اليها نسبة العام الى الخاص فتخصص بها وتحمل على الغالب من تحقق الرؤية بعد الزوال على ان المذكور في الرواية من راى هلال شوال في رمضان ولقائل ان يقول لا نسلم ان الرؤية قبل الزوال رؤية في رمضان انتهى اقول اما ضعف سند هذه الرواية فغير ظاهر لان اصحاب الرجال لم يتعرضوا على القاسم بن سليمان وجراح المدائني بجرح ولا تعديل وذكروهما من الصحابة وان لكل منهما كتابا يرويه عنه فلان فلا يبعد عدهما من الحسان واما صلاحيتها للمقاومة ففيه انها مؤيدة للاية الكريمة والاخبار الكثيرة التي منها الصحيح الكل تصلح للمقاومة كل الصلاح وقد عرفت وجه ضعف التخصيص الذي ذكره وما افاده من عدم تسليم ان الرؤية قبل الزوال رؤية في رمضان فغريب جدا لان المراد بنهار رمضان في قوله عليه السلام من راى هلال شوال بنهار في رمضان ان كان اليوم الذي يحكم بكونه من رمضان مع قطع النظر عن هذه الرؤية فيصدق على اليوم الاخر الذي وقعت الرؤية فيه قبل الزوال البتة وان كان اليوم الذي يحكم بكونه من رمضان بعد الرؤية ايضا فيلزم الدور وان كان العلم بكونه من رمضان بعد الرؤية من نصب هذه العلامة وان كان من الخارج فيصير حاصل الكلام ان من راى هلال شوال بنهار رمضان ويعلم من الخارج انها ليست تؤثر في رفع حكم الصوم فليتم صومه لا ريب في ان الكلام والاداء على هذا الوجه معاذ الله لغو لا ينبغي ان يصدر عن عاقل فضلا عن الصادقين عليهم السلام الذين احاطوا بعلوم الاولين والاخرين ثم ما رواه الشيخ عن محمد بن عيسى قال كتبت اليه عليه السلام جعلت فداك ربما غم علينا هلال شهر رمضان فنرى من الغد الهلال قبل الزوال وربما رايناه بعد الزوال وربما رايناه بعد الزوال فترى ان نفطر قبل الزوال اذا رايناه ام لا وكيف تامرني في ذلك فكتب عليه السلام تتم الى الليل فانه ان كان تاما لروي قبل الزوال وجه الدلالة ان المراد بهلال شهر رمضان في قول السائل الهلال الذي يطلب في شهر رمضان يعني هلال شوال بقرينة جعله صلى الله عليه وآله الصيام وسؤاله عن الافطار باعتبار تجدد امر يحتمل ان يوجب نية الافطار هو هلال شوال دون هلال شهر رمضان ويؤيده ما وقع في بعض نسخ الاستبصار بهذه الصورة ربما غم علينا الهلال شهر رمضان وايضا امره عليه السلام في الجواب باتمام الصيام وبيان ذلك بقوله فانه ان كان تاما لروي قبل الزوال اعدل شاهد على ذلك وحاصل الجواب انه يجب عليه اتمام الصيام فان هذا اليوم من شهر رمضان لان الشهر ان كان تاما بالغا الى الثلاثين لروي الهلال الجديد في يوم اخره قبل الزوال كما هو المعلوم من الضوابط الحسابية فلا توجب هذه الرؤية ان يكون هذا اليوم من شهر شوال ويجب علينا فيه الافطار ونظر الفاضل ذكر هذا الخبر في جملة الاخبار التي تؤيد قول السيد وقال وجه التاييد ان المسؤول عنه هلال رمضان لا هلال شوال ومعنى التعليل ان الرؤية قبل الزوال انما تكون اذا كان الهلال تاما وتمامية الهلال ان يكون بحيث يصلح للرؤية في الليل السابق والمراد ان شهر رمضان والشهر الذي نحن فيه اي كان تاما يعني اذا تم وانقضى روي الهلال الجديد قبل انتهى قوله ولا يخفى ان ارتكاب المجاز الشايع المتعارف في هلال شهر رمضان في قول السائل كما ذكرناه اهون بكثير من حمل كلام الامام عليه السلام في الجواب على الالغاز والتعمية كما اورده وايضا ما ذكره من ارجاع ضمير انه الى شهر رمضان فغير سديد لان السؤال على ما فهمه عن رؤية هلال شهر رمضان في اليوم الاخر من شهر شعبان فكيف يصح في الجواب ان يقال ان شهر رمضان اذا تم وانقضى روي هلال شوال قبل الزوال الا ان يكون بناء الكلام على المغالطة وهو كما ترى وقس عليه ارجاعه الى الشهر الذي نحن فيه انه ليس في الذكر السابق منه عين ولا اثر فهو خارج عما نحن فيه وايضا الشهر الذي تم وانقضى على فرضه ليس الشهر الذي نحن فيه الا بنوع من المجاز فلم لا يرتكبه ولا يخفى لا يحتاج الى تجشم هذه الوجهات وارتكاب تلك التكلفات ثم ذكر طاب ثراه ان حمل هلال شهر رمضان على شوال بعيد جدا مع تنافره عن اسلوب العبارة ايضا على ان المذكور في العبارة الافطار قبل الزوال وتقييد الافطار بكونه قبل الزوال لا يستقيم على تقدير الحمل على هلال شوال بخلاف هلال رمضان فان الافطار بعد الزوال في الصيام المستحب مما نهى عنه ولو حمل هلال شهر رمضان على شوال وجعل معنى التعليل ان الشهر اذا كان تاما بالغا الى الثلاثين روي الهلال قبل الزوال لم ينطبق على مجاري العادات الاكثرية والشواهد النجومية بخلاف ما ذكرنا من معنى التعليل انتهى اقول اما البعد فلم يبلغ حدا لا ينبغي ارتكابه كما عرفت مفصلا واما التنافر عن اسلوب العبارة فهو على تفسيره لا على هذا التفسير وتقييد الافطار بقبل الزوال ليس الا حال الرؤية لان الافطار لا يكون الا بعد الرؤية وفائدة تقييد الرؤية بكونها قبل الزوال لاجل ان السائل يعلم ان الرؤية بعد الزوال لا يوجب الافطار وانما اراد استعلام حال الرؤية السابقة وهذا الوجه لبيان فائدة التقييد اظهر واقرب الى الفهم مما افاده ره فيه وما ذكره للقدح في بيان معنى التعليل على هذا الوجه من انه لم ينطبق على مجاري العادات الاكثرية والشواهد النجومية ففيه غلط لان وقوع الرؤية قبل الزوال احيانا عند تمامية الشهر وبلوغه الى الثلاثين يكون لعدم

ان يوجبه الفطر في بقية الهلال ومن البين ان الهلال الهلال الذي يجمد ع

جواز الافطار بمجرد وقوع الرؤية قبل الزوال لان الاصل بقاء الشهر وتكليف الصيام فلا يمكن الخروج عنه الا بالجزم بانقضاء الشهر وهو لا يحصل مع
تطرق هذا الاحتمال نعم يريد بذلك على الوجه الذي افاده ره للتعليل اذ لا بد له من الحكم الكلي بان الهلال اذا رؤي قبل الزوال كان في الليلة الماضية
قبل الغروب كاملا بالقاعدة الرؤية حتى يسوغ لنا الافطار والخروج عن حكم الاصل بهذه الرؤية وذلك مما لا يساعده الضوابط الحسابية والشواهد
النجومية بل يعلم خلافه منها ثم ما رواه الشيخ في الموثق عن اسحق بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن هلال رمضان يغم علينا في تسع وعشرين
من شعبان فقال لا تصمه الا ان تراه فان شهد اهل بلد آخر انهم راوه فاقضه واذا رايته وسط النهار فاتم صومه الى الليل يعني بقوله عليه السلام اتم
صومه الى الليل على انه من شعبان دون ان ينوي انه من رمضان وجه الدلالة ان الظاهر ان قوله يعني الخ من كلام اسحق بن عمار ومن البين ان المخاطب
السائل عن الحكم الشرعي يفهم من كلام المتكلم المجيب الهادي الامام بمعونة القراين الحالية والمقالية ما لا يفهم غيره من السامعين للخبر والرواية
واذا كان المراد ما ذكره فدلالته على المقصود واضحة وايضا وسط النهار يشتمل على وجوب شيء مما بعد الزوال كما عرفت فلا يمكن حمل الامر
بالاتمام على الوجوب بنية رمضان مطلقا بالاتفاق وحمله على الطلب المطلق الذي يكون في بعض الصور بعنوان الوجوب بنية رمضان وفي بعضها
على وجه الندب بنية شعبان اجمال مخل بالتفاهم ولا يليق بالامام المفيد للاحكام الشرعية فلا بد من حمله على الندب بنية شعبان مطلقا كما فهمه السائل
وهو المطلوب وذكر خالي طاب ثراه هذا الخبر الى قوله يعني في عداد مؤيدات قول السيد وانت خبير بانه لو لم يكن دالا على خلافه فقوله فلا يصلح
تاييده لقوله لان الوسط على ما حققه طاب ثراه اما الزوال ومجموع النهار وعلى التقديرين لا يمكن حمله على الوجوب بنية رمضان بل لا بد من حمله
على الندب بنية شعبان على الاول وعلى الطلب المطلق على الثاني ولا تاييد فيه لقوله على التقديرين واما دليل قول السيد فما رواه الشيخ ره
في الحسن بابرهيم عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا راوا الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية واذا راوه بعد الزوال فهو لليلة المستقبلة
وما رواه في الموثق عن عبيد بن زرارة وعبد الله بن بكير قالا قال ابو عبد الله عليه السلام اذا رؤي الهلال قبل الزوال فذلك اليوم من شوال
واذا رؤي بعد الزوال فهو من شهر رمضان والجواب ما قاله الشيخ في التهذيب بعد نقل هذين الخبرين بقوله فهذان الخبران مما لا يصح الاعتراض بهما
على ظاهر القرآن والاخبار المتواترة لانهما غير معلومين وما يكون هذا حكمه لا يجب المصير اليه ثم ذكر وجها للجمع بين الاخبار كما هو دابه ره لا يخلو
عن بعد ويمكن حملهما على التقية ايضا لموافقتهما لمذهب بعض العامة حيث قال في المنتهى قال بعضهم ان رؤي قبل الزوال فهو لليلة الماضية وان
رؤي بعده فهو للمستقبلة وبه قال الثوري وابو يوسف ثم اعلم خالي ره ما اختاره بادعاء السيد ان هذا قول علي عليه السلام فانه يدل على ثبوت ذلك
عند السيد بالقطع حيث لا يعمل باخبار الآحاد والظنون واقول اولا لو صح ذلك لوجب العمل بجميع اقوال السيد لجريان مثل هذا الوجه في اكثر المسائل
الفرعية الخلافية وثانيا ان ضم ابن مسعود وابن عمر وانس بن عمر وامثاله الى علي عليه السلام اجلى قرينة على ان غرض السيد الاحتجاج على العامة بما ورد في
رواياتهم فلا يريد بذلك العلم وورد خبر من طرق العامة يتضمن اسناد ذلك الى علي عليه السلام وايضا فقد روى الشيخ خلاف ذلك في الخلاف فقال
روي عن علي عليه السلام وعمر وابن عمر وانس بن مالك كلهم قالوا انه لليلة القابلة ولا مخالف لهم يدل ذلك على انه اجماع الصحابة ثم ايده بما رواه الكليني
عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان المغيرة يزعمون ان هذا اليوم لهذه الليلة المستقبلة فقال كذبوا هذا اليوم لهذه الليلة
الماضية ان اهل بطن نخلة لما راوا الهلال قالوا قد دخل الشهر الحرام واقول يؤيد هذا الخبر على الظاهر ما اخترناه لا ما اختاره طاب ثراه وهو
اعلم بما قال والمسؤول من الله جل اسمه التاييد في كل حال وعمل بها اي بحجة حماد الفاضل في المختلف ارجحها في المنتهى في اوله اي اول
شهر رمضان خاصة لا في شهر شوال بالتبعية ولا بالاصالة فلو لم ير الهلال اي هلال شوال ليلة احد وثلثين من اول شهر رمضان المعلوم
بالرؤية قبل الزوال صام يوم الحادي والثلثين وكذا لو رؤي هلال شوال يوم ثلثين من رمضان قبل الزوال صام ذلك اليوم قال ره في المختلف
بعد نقل خلاف السيد والشيخ والاقرب اعتبار ذلك في الصوم دون الفطر واحتج بانه احوط للعبادة مكان اولى ثم ذكر اخبار الطرفين والاجماع
ثم قال لا يقال الاحاديث التي ذكرتموها تقتضي المساواة في الصوم والفطر لانا نقول الفرق انما هو الاحتياط للصوم وهو انما يتم بما فصلناه ويمكن
اذا عرفت هذا فنقول اذا رؤي في اول الشهر قبل الزوال ولم ير ليلة احد وثلثين هلال شوال وجب صومه لانه كان هذا الفرض ممكنا او وصلت علته
لان الاحتياط [illegible] لا يجوز الاقدام على الافطار بناء على مثل هذه الروايات المفيدة للظن المعارضة بمثلها انتهى اقول ان اراد بالعمل بالاحتياط
في اول الشهر [illegible] بنية انه من رمضان وجوبا فهو مشكل لان الحكم بوجوب الصوم لا يمكن من هذه الاخبار كما ذكره في الفطر بعينه صوما

في الجمع
مع انه طاب ثراه
لا يوافق راي
السيد
مع

مع ملاحظة ما ورد في حرمة صوم يوم الشك بنية رمضان وجوبا وان من الحق في رمضان يوما من غيره متعمدا فليس يؤمن بالله ولا بي وايضا خبر عبد الله بن بكير ورد
صريحا في خصوص الفطر وخبر حماد مطلق فكيف يمكن الحكم بها في الصوم دون الفطر وايضا لا يمكن الحكم بانه من رمضان مع ان اليوم الحادي والثلثين منه ليس من
شوال ومن البين ان نية الوجوب وانه من رمضان من دون الحكم بذلك شرعا مما لا يصح وان اراد ان الاولى ان يصام بنية الصوم المطلوب شرعا قربة الى الله تعالى
فهو مما لا ريب فيه وليس محلا للنزاع والمخالفة قطعا وان اراد انه يجب صومه كذلك من باب الاحتياط وتحصيل اليقين ببراءة الذمة فالحكم بذلك على الوجوب
مشكل وقد مر البحث عنه مفصلا في صيام يوم الشك وقد قال في المنتهى بعد نقل هذا القول الذي اختاره في المختلف عن احمد واحتياطا اذ الاحتياط انما يعتبر
مع دليل اما مع عدمه فلا ولهذا لو اشتبه عليه الفجر لم يجب عليه الامساك احتياطا انتهى وظاهر هذا الكلام ايضا لا يخلو عن تامل وان امكن توجيهه بعد التامل
ثم الظاهر من كلامه ره في المختلف ان الصوم في الاخير ايضا من باب الاحتياط ولكن ليس كذلك لان في الصيام احتمال الاتيان بصوم يوم العيد كما ان في الافطار
احتمال الاقدام على فطر اخر يوم من رمضان والكل محظور ومنهي عنه نعم في الافطار مظنة وجوب القضاء والكفارة دون الصيام وهو تسهيل الامر في العاجل
وربما كان اثم صيام العيد اكبر عند الله تعالى من اثم فطر يوم من رمضان ولا سبيل للعقل الى تحديد امثال هذه الامور والصدوق جعل غيبوبته بعد الشفق الغربي
علامة كونه لليلتين ورؤية ظل الراس فيه علامة كونه لثلث ليال قال ره في المقنع اعلم ان الهلال اذا غاب قبل الشفق فهو لليلة واذا غاب بعد الشفق
فهو لليلتين واذا رؤي فيه ظل الراس فهو لثلث ليال ولعل مستنده في ذلك ما رواه اسمعيل بن الحر وهو مجهول الحال عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا
غاب الهلال قبل الشفق فهو لليلته واذا غاب بعد الشفق فهو لليلتين ورواه ايضا بعينه عبد الله بن الحسين بن الصلت الخزاز وهو ايضا مجهول وما رواه
محمد بن مرازم في الصحيح عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا تطوق الهلال فهو لليلتين واذا رايت ظل راسك فيه فهو لثلث ونسب الصدوق ره ايضا
اعتبار التطوق الى الرواية وتبعه الشيخ في كتابي الاخبار اذا كان هناك علة وجعل التطوق بظهور النور في جرمه مستديرا لليلتين عند العلة ايضا
قال ره في التهذيب بعد نقل الخبرين فهذان الخبران وما يجري مجراهما مما هو في معناهما انما تكون امارة على اعتبار دخول الشهر اذا كان في السماء علة من غيم
وما يجري مجراه فجاز حينئذ اعتباره في الليلة المستقبلة بتطوق الهلال وغيبوبته بعد الشفق فاما مع زوال العلة وكون السماء مصحية فلا يعتبر هذه الاشياء
ويجري ذلك مجرى شهادة الشاهدين من خارج البلد انما يعتبر شهادتهما اذا كان هناك علة ومتى لم تكن هناك علة فلا يجوز اعتبار ذلك على وجه
من الوجوه بل يحتاج الى شهادة خمسين نفسا حسب ما قدمناه ونحن متى استعملنا هذه الاخبار في بعض الاحوال برئت عهدتنا ولم نكن دافعين لها
انتهى ثم ليس في صريح كلامهما ان اعتبار هذه العلامات في اول شهر رمضان خاصة لاجل القضاء على من فطره استظهارا واحتياطا للصوم او يعتبر في
الفطر ايضا في اول شوال بالتبع وان كان ظاهر اطلاق اللفظ هو الثاني ولا تنفع هذه العلامات في الفطر بالاصالة البتة والمشهور عدم اعتبار الثلثة
غيبوبته بعد الشفق ورؤية ظل الراس فيه والتطوق لما قاله الشيخ في المبسوط ان ذلك يختلف بحسب اختلاف المطالع والعروض وايضا هذان الخبران لا يصلحان
لمقاومة الاصل والاستصحاب والقران العزيز والاخبار الكثيرة السالفة مع شهادة المشاهدة والاعتبار بخلافهما ويمكن حملهما ايضا على بعد على ان
المراد بيان ما هو الغالب في ذلك لا الدوام الذي يعتبر في العلامة وبناء الحكم الشرعي ومال الخطاب طاب ثراه الى العمل بمدلول الخبرين ويؤيده ايضا ما رواه
العيص بن القاسم في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الهلال اذا رآه القوم جميعا فاتفقوا على انه لليلتين ايجوز ذلك قال نعم اقول وقد عرفت
البحث عن الخبرين واما صحيحة ابن القاسم فلا تاييد فيها اذ لا يبعد ان يكون المشار اليه لذلك في قول السائل ايجوز ذلك البناء على هذه الرؤية مع حكمهم
بانه لليلتين فاجاب عليه السلم بالجواز وعلى هذا فيؤيد خلاف ما ادعاه طاب ثراه او يكون المشار اليه اصل الحكم بانه لليلتين باعتبار علو الدرجة
او عظم الجرم كما هو المتعارف من دون ان يجعلوه مناطا للحكم الشرعي ويحتمل ايضا ان يكون اتفاقهم على الرؤية السابقة ويكون ذلك منهم اخبارا
بالقاعدة الشائعة فحكم عليه السلم بجواز البناء عليه ومع تطرق الاحتمالات يشكل التمسك بها في مثل هذا الحكم المخالف للاصول الشرعية ويؤيد القول المشهور
ايضا ما رواه الشيخ في التهذيب عن ابي علي بن راشد باسناد لا تامل فيها الا باعتبار محمد بن عيسى قال كتب الي ابو الحسن العسكري عليه السلم كتابا وارخه يوم الثلثا
لليلة بقيت من شعبان وذلك في سنة اثنين وثلثين ومائتين وكان يوم الاربعا يوم شك وصام اهل بغداد يوم الخميس واخبروني انهم راوا الهلال ليلة الخميس
ولم يغب الا بعد الشفق بزمان طويل قال فاعتقدت ان الصوم يوم الخميس وان الشهر كان عندنا ببغداد يوم الاربعا قال فكتب الي زادك الله توفيقا فقد صمت
بصيامنا قال ثم لقيته بعد ذلك فسالته عما كتبت اليه فقال لي او لم اكتب اليك انما صمت الخميس ولا تصم الا للرؤية ثم في بعض نسخ التهذيب اول الحديث هكذا
قال كتبت الى ابي الحسن العسكري عليه السلم كتابا ولعله اظهر وعلى النسخة الاولى فالظاهر من السياق ان الراوي ترك ذكر كتاب اخر كتبه اليه عليه السلم بعد ما اعتقد ان

احتمالا باطل

قبل الشفق او

الصوم يوم الخميس وسئله عن ذلك وما كتبه عليه السلام اليه من قوله زادك الله توفيقا الى اخره كان جواب كتابته فاصل الخبر ان الراوي ظن من غيبوبة الهلال
ليلة الخميس بعد الشفق بزمان طويل ان اول الشهر كان في الواقع يوم الاربعاء والصوم وقع في الخميس باعتبار خفاء الهلال ليلة الاربعاء للغيم او قتام فسال الامام عليه السلام
عن ذلك فاجابه بان صيامنا ايضا كان يوم الخميس ولا صوم الا للرؤية ولا عبرة بالغيبوبة ودلالته على القول المشهور واضحة وحكم خالي بعدم دلالة هذا الخبر
على المشهور ووجهه غير ظاهر كما ترى ولا عبرة على المشهور بين الاصحاب بالعدد وهو نقيصة شعبان ابدا وتمام رمضان ابدا هذا هو المشهور في تفسير العدد وقد
يطلق على عد شهر تاما وشهر ناقصا في جميع السنة وهو قريب من الجدول وعلى عد خمسة من هلال الماضية وسياتي ذكره وعلى عد تسعة وخمسين من هلال
رجب كما ورد في بعض الاخبار وعلى عد كل شهر ثلثين ثلثين وهو قول الاكثر مع الغيم والعلة وقد وردت في اعتبار العدد بالتفسير الذي ذكره المصنف
اخبار منسوبة الى اهل البيت عليهم السلام ولكنها معارضة باكثر واصح واقوى منها شهادة صريح المشاهدة والعيان مجملا فيهما فان شهر رمضان من شهور
الشهور يصيبه ما يصيب سائر الشهور من التمام والنقصان وكذا شهر شعبان وقد اورد الشيخ الروايات المتعارضة في كتاب الاخبار وبين وجه الجمع بينهما
والقول فيهما بما لا مزيد عليه ونعم ما استدل به في التهذيب على نفي القول بالعدد على ما ذهب اليه قوم من شذاذ المسلمين من قول الله عز وجل يسئلونك
عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج فبين الله تعالى انه جعل هذه الاهلة معتبرة في تعرف اوقات الحج وغيره مما يعتبر فيه الوقت ولو كان الامر على ما
يذهب اليه اصحاب العدد لما كانت الاهلة مراعاة في تعرف هذه الاوقات اذ كانوا يرجعون الى العدد دون غيره وهذا خلاف التنزيل والمناقشة بان
الاهلة لضبط الاوقات بحيث يمكننا الرجوع الى العدد الحاصر في هذا الوقت المخصوص لا يجدي اذ لا ريب في امكان ضبط الاوقات باسماء الشهور من
غير حاجة الى الاهلة ثم استدل ايضا بما هو معلوم كالاضطرار غير مشكوك فيه من شريعة الاسلام من فزع المسلمين في وقت النبي صلى الله عليه واله
ومن بعده الى هذا الزمان في تعرف الشهور الى معاينة الهلال ورؤيته وما ثبت ايضا من سنة النبي صلى الله عليه واله انه كان يتولى رؤية الهلال و
يلتمس الهلال ويتصدى لرؤيته وما شرعه من قبول الشهادة عليه والحكم فيمن شهد بذلك في مصر من الامصار ومن جاء بالخبر به عن خارج الامصار
حكم الخبر به في الصحو وسلامة الجو من العوارض وخبر من شهد برؤيته مع التواتر في بعض الاصقاع فلولا ان العمل على الاهلة اصل في الدين معلوم
لكافة المسلمين ما كانت الحال في ذلك على ما ذكرناه ولكان اعتبار جميع ما ذكرناه عبثا لا فائدة فيه وهذا فاسد بلا خلاف واقول اذا عرفت هذا
تعرف ان بحث الصدوق رحمه الله في الفقيه عن الصوم للرؤية والفطر للرؤية وعن صوم يوم الشك مع ذهابه الى القول بالعدد لا يخلو عن تدافع خلافا
للحسن بن ابي عقيل والذي يظهر من المختلف ان خلاف الحسن في العدد بالتفسير الرابع لا بالتفسير الذي ذكره المصنف حيث قال قال ابن ابي عقيل فقد جاءت
الاثار عنهم عليهم السلام ان صوموا رمضان للرؤية وافطروا للرؤية فان غم عليكم فاكملوا العدة من رجب تسعة وخمسين يوما ثم الصيام من الغد ولكن اخر كلامه
في البحث عن هذه المسألة يشعر بان الحسن ذاهب الى اعتبار العدد بالتفسير المشهور كما افاده المصنف وعلى هذا فكلام الحسن لا يخلو عن تشويش وتدافع وخفاء
ايضا في الفقيه حيث قال بعد ذكر بعض الاخبار الواردة في ان شهر رمضان لا ينقص ابدا وشعبان لا يتم ابدا قال مصنف هذا الكتاب من خالف هذه الاخبار
وذهب الى الاخبار الموافقة للعامة في ضدها اتقي كما يتقى العامة ولا يكلم الا بالتقية كائنا من كان الا ان يكون مسترشدا فيرشد ويبين له فان البدعة
انما تماث وتبطل بترك ذكرها ولا قوة الا بالله انتهى ونقل الخلاف في ذلك عن شيخنا المفيد ايضا في بعض كتبه ولا عبرة ايضا على المشهور بالجدول
وهو ماخوذ من الحساب النجومي في ضبط سير القمر واجتماعه بالشمس ومرجع اول الشهر في هذا الحساب الى تاخر جرم القمر عن محاذاة الشمس لا الى امكان
رؤية الهلال بل الغالب عدم امكان رؤيته تلك الليلة ولا ريب في عدم اعتباره لان مناط اول الشهر في الشريعة المنورة على الرؤية لا على تاخر
القمر عن محاذاة الشمس وكان مراد المصنف من الجدول ما يشمل الرجوع الى قول الرصدي في امكان الرؤية ايضا ووجه عدم اعتباره حصر الشارع المناط
في رؤيتنا او مضي ثلثين من شعبان ولو كان الرجوع الى المنجم حجة لارشد اليه مع انهم عليهم السلام نهوا عنه وشددوا في ذلك بقولهم من صدق كاهنا
او منجما فهو كافر بما انزل على محمد صلى الله عليه واله وغيره من الاخبار الشريفة الواردة في ذلك وايضا قول المنجم مبني على قواعد ظنية ظنا ضعيفا قد
يخطي ويصيب فلا يجوز التعويل عليه البتة خصوصا مع ما ورد من النهي عن العمل بالرأي ولا بالظن ثم لا يذهب عليك انه لا يستبعد ادعاء ان النهي الوارد
في الاخبار لا يشمل استخراج الاهلة من الحساب المتعلق بالارصاد بل انما تعلق بتصديق المنجم اي بتصديق من يحكم على الكائنات والحوادث من اوضاع النجوم
وقراناتها ونظراتها وامثال هذه كما هو المفهوم من علم النجوم كيف لا وقد ورد في الشريعة المقدسة بعض الامور المنوطة بالارصاد ككون القمر في برج عقرب للنهي عنه مريد
السفر والتزويج الا ان يكون بناء العلم به على الرؤية والمشاهدة وهو بعيد جدا وقد اورد المصنف قدس الله لطيفته في قواعده كلاما شريفا في تحقيق كفر المنجم

فقال كل من اعتقد في الكواكب انها مدبرة لهذا العالم وموجدة لما فيه فلا ريب انه كافر وان اعتقد انها تفعل الآثار المنسوبة اليها والله سبحانه هو المؤثر
الاعظم كما يقوله اهل العدل فهو مخطئ اذ لا حيوة لهذه الكواكب ثابتة بدليل عقلي ولا نقلي وبعض الاشعرية يكفرون هذا كما يكفرون الاول
واوردوا على انفسهم عدم اكفار المعتزلة وكل من قال بفعل العبد وفرقوا بان الانسان وغيره من الحيوان يوجد فعله مع ان التذلل والعبودية
ظاهرة عليه فلا يحصل منه اهتضام لجانب الربوبية بخلاف الكواكب فانها غائبة عنه وربما ادى ذلك الى اعتقاد استقلالها وفتح باب الكفر اما ما يقال
بان اسناد الافعال اليها كاسناد الاحراق الى النار وغيرها من العاديات بمعنى ان الله تعالى اجرى عادته بانها اذا كانت على شكل مخصوص او على وضع
مخصوص يفعل ما ينسب اليها ويكون ربط المسببات بها كربط مسببات الادوية والاغذية بها مجازا باعتبار الربط العادي لا الفعل الحقيقي فهذا لا يكفر
معتقده ولكنه مخطئ ايضا وان كان اقل خطأ من الاول لان وقوع هذه الآثار عندها ليس بدائم ولا اكثري انتهى كلامه رفع مقامه وقد ظهر من هذا التحقيق
ما هو المراد من النهي الوارد في هذه الاخبار ان شاء الله تعالى ثم وقد ظهر منه ايضا ان القول بنفي حيوة السماوات ليس ضروريا في الدين كما ادعاه
المرتضى في بعض رسائله خلافا للشاذ من الاصحاب حكى الشيخ ره في الخلاف عن شاذ من اصحابنا ومن العامة القول بالجدول واحتج اصحاب هذا القول على ما ذكره
العلامة ره في المنتهى بقوله تعالى وبالنجم هم يهتدون وبان الكواكب والمنازل يرجع اليها في القبلة والاوقات وهي امور شرعية فكذا ههنا وضعف ذلك
ظاهر للفرق الواضح بين الاهتداء بمشاهدة النجم في تعرف الطرق في المسالك والبلدان والقبلة والاوقات والشهود كما ورد في الشريعة وبين
الاهتداء باستخراج حال النجم من الرصد والحساب الظني كما هو المبحوث عنه والمعتمد في هذا المقام ولكن بقي الاشكال فيما لو حصل العلم بالهلال لكون صدق
من الحساب والتجربة او لغيره بقول كثير منهم وقد يتفق ذلك نادرا خصوصا في الليلة الثانية او الثالثة من الشهر بحسابهم حيث اختل ضبط اوايل الشهور
المتعددة المتوالية بالرؤية والمشاهدة ووجه الاشكال عدم ورود التعويل على الرصد في الشريعة كما عرفت وحصول العلم بدخول الشهر للماموم من حضور
بالصبا كحصول العلم به بانقضاء ثلثين من شعبان ويمكن القول بعدم اعتبار مثل هذا العلم الحاصل لبعض الآحاد بالنظر الدقيق والحق المسامحة في امثال تلك
الاحكام الفرعية التي اخذ التعبد بها على عامة الناس وذلك بخلاف العلم بدخول الشهر الجديد بانقضاء ثلثين من الشهر السابق فانه من العلوم العادية
الظاهرة ولا عبرة ايضا بعدم طلوعه اي طلوع القمر من المشرق في دخول الشهر لليلة المستقبلة لانه لا يطلع في الثامن والعشرين البتة بل وقد لا يطلع في
السابع والعشرين ايضا نادرا في بعض الشهور مع عدم امكان الشهر الجديد في الليلة المستقبلة وفي التاسع والعشرين ايضا قد يدخل وذلك عند نقصان الشهر
وقد لا يدخل عند تمامه فكيف يمكن اعتبار تلك العلامة مع عدم استقامتها الا في رواية داود الرقي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا طلب الهلال في المشرق
غدوة فلم ير فهو هنا هلال جديد رأي او لم ير فالمتصحح حمل الرواية على ظاهرها مع منافرة لفظ الهلال له الا ان يكون من باب المشاكلة للهلال الجديد
المذكور بعده وحكم بعدم اعتبار العلامة لعدم استقامتها كما عرفت مع ضعف سند الرواية ويحتمل ان يكون المراد انه اذا طلب الهلال بمعناه المتعارف في
المشرق غدوة اي قبل الزوال في الثلاثين اذ لا يحتمل طلوع الهلال في المشرق قبل الثلثين باعتبار ظهور عدم امكان الرؤية قبل الزوال فيه فلم ير في ذلك
الوقت فهو هنا اي في جانب المغرب هلال جديد ليس لليلة الماضية سواء رأي بعد الزوال او لم ير وعلى هذا يصح ترتب الجزاء على الشرط البتة ويدل
بمفهومه باعتبار قيد فلم ير على انه اذا طلب قبل الزوال ورأي فهو لليلة الماضية وليس بجديد ويوافق ما ذهب اليه السيد من اعتبار رؤية الهلال قبل الزوال
ويحتمل ايضا ان يكون المراد بقوله عليه السلام فلم ير اي في الليلة الماضية ويكون الغرض من هذا التقييد والتفريع بيان وجه طلب الهلال غدوة والايماء الى ان
المعتبر رؤيته في الليلة والمراد بقوله فهو هنا اي في جانب المغرب هلال جديد لليلة المستقبلة وليس لليلة الماضية سواء رأي في اثناء النهار ولو وقت
الطلب قبل الزوال او لم ير اصلا وعلى هذا فيدل على خلاف ما ذهب اليه السيد ويوافق المشهور ويمكن ارجاعها ايضا الى احد هذين المعنيين بوجوه اخر
من تغيير اللفظ كما لا يخفى على المتامل وبالجملة لا يمكن الاستدلال بهذه الرواية على شيء من المذاهب وقد نقل عن السيد الفاضل المحقق النائيني رفع مقامه
ان المراد من الرؤية انه اذا طلب الهلال اي القمر بدون المحاق في المشرق غدوة من اليوم السابع والعشرين فلم ير فهو هنا اي في الليلة التي يحتمل الرؤية فيها وهي
ليلة الثلثين هلال جديد سواء رأي او لم ير ومؤدي الرواية ما ذهب اليه اهل التنجيم من انه اذا لم يمكن رؤية الهلال في اليوم السابع والعشرين فهو ممكن الرؤية
ليلة الثلثين والشهر ناقص اقول ولا ينبغي الجرأة على القول بمثل تلك الاحتمالات البعيدة عن الفهم واللفظ في تفسير كلام الصادقين عليهما السلام واغرب
من ذلك ما نقل عن خالي طاب ثراه ولا يطمئن قلبي باسناد ذلك اليه اعلى الله درجته وهو ان المراد بطلب الهلال في المشرق ان يكون الطلب واقعا في المشرق
والمقصود انه اذا فرض الطالب في البلد الشرقي وطلب الهلال غدوة اي غدوتنا واول يومنا وان كان بالنسبة الى الطالب المفروض آخر يومه لفرضه في المشرق

الذي بينه وبين هذا البلد ربع دورة مثلا ولم ير هناك فههنا هلال جديد بمعنى انه قد يكون هلال جديد لامكان خروج الشعاع بعد غروبه
بالنسبة الى افق الطالب وصيرورته قابلا للرؤية قبل الغروب بالنسبة الى هذا الافق ففي الرواية اشارة الى اختلاف الافق الشرقي والغربي في الحكم ولا
عبرة ايضا بعد خمسة ايام من اليوم الذي كان اول الشهر في السنة الماضية في غير الكبيسة وستة ايام في الكبيسة مع دخول اليوم الاول من الماضية في عد
الخمسة والستة وجعل الخامس والسادس اول الشهر في السنة الحاضرة مثلا اذا كان اول الشهر في السنة الماضية مثلا يوم الاحد فاوله في هذه السنة يوم
الخميس في غير الكبيسة ويوم الجمعة في الكبيسة وهذا الحساب باعتبار ان السنة الهلالية ثلثمائة واربعة وخمسون يوما وثمان ساعات وثمانية واربعون دقيقة
ففي كل ثلث سنين يحصل من الساعات الزائدة بقدر يوم للكبيسة وفي كل ثلثين سنة انما يحصل من الدقائق الزائدة بقدر يوم للكبيسة ففي كل ثلثين سنة
يحصل احد عشر يوما للكبيسة فيكون في جملة الثلثين احدى عشرة سنة كبيسة هي الثانية والخامسة والسابعة والعاشرة والثالثة عشر والسادسة عشر
والثامنة عشر والحادية والعشرون والرابعة والعشرون والسادسة والعشرون والتاسعة والعشرون وتضبط هذه السنون بارقام بهزيجوح كادوط
ثم قد لا يوافق ذلك الحساب الرؤية كما اذا اتفق وقوع الساعات والدقائق الزائدة بعد الغروب من اليوم الرابع والخمسين وقد وردت في البناء
على ذلك في الشريعة روايات فروى الكليني ره في الكافي عن عمران الزعفراني قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان السماء تطبق علينا بالعراق اليومين والثلثة
فاي يوم اصوم قال انظر اليوم الذي صمت من السنة الماضية وصم يوم الخامس وعنه ايضا قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انما نمكث في الشتاء اليوم
واليومين لا نرى شمسا ولا نجما فاي يوم نصوم قال انظر اليوم الذي صمت من السنة الماضية وعد خمسة ايام وصم اليوم الخامس وعن محمد بن عثمان الخدري
عن بعض مشايخه عن ابي عبد الله عليه السلام قال صم في العام المستقبل يوم الخامس من يوم صمت فيه عام اول وعن السياري قال كتب محمد بن الفرج الى العسكري
عليه السلام يسأله عما روي عن الحساب في الصوم عن ابائك عليهم السلام في عد خمسة ايام من اول السنة الماضية والسنة الثانية التي تأتي فكتب صحيح ولكن عد في
كل اربع سنين خمسا وفي السنة الخامسة ستا فيما بين الاولى والحادث وما سوى ذلك فانما هو خمسة خمسة قال السياري وهذه من جهة الكبيسة قال قد
حسبه اصحابنا فوجدوه صحيحا قال فكتب اليه محمد بن الفرج في سنة ثمان وثلثين ومائتين هذا الحساب لا يتهيأ لكل انسان ان يعمل عليه انما هذا لمن
يعرف السنين ومن يعلم متى كانت سنة الكبيسة ثم يصح له هلال شهر رمضان اول ليلة فاذا صح له الهلال لليلته وعرف السنين صح له ذلك ان شاء الله ولا
لم يعتبر وذلك لضعف اسناد الروايات وعدم صلاحيتها للمقاومة للاصل والروايات المتواترة الدالة على العمل بالرؤية او مضي ثلثين وعدم بناء
الشريعة على امثال هذه الامور الخفية الدقيقة مع ان في اكثر هذه الروايات اي حديثي الكبيسة والرواية الاخيرة التي تضمنتها الا يخ ايضا عن شيء
كما ترى وقال الشيخ ره في التهذيب بعد نقل الخبرين عن الزعفراني فهذان الخبران الوجه فيهما انه اذا كانت السماء متغيمة على ما تضمنا فعلى الانسان
ان يصوم الخامس من صيامه يوم السنة الماضية على انه من شعبان ان لم يكن صح عنده انقضاؤه احتياطا فان اتفق انه يكون من شهر رمضان فقد اجزأ عنه
وان كان من شعبان كتب له في النوافل ويجري هذا مجرى صيام يوم الشك وليس في الخبرين يصوم الخامس على انه من شهر رمضان ثم قال في الاستبصار
انهما خبر واحد لا يوجبان علما ولا عملا وراويهما عمران الزعفراني وهو مجهول وفي اسناد الحديثين قوم ضعفاء لا يعملون بما يختصون بروايته انتهى
ثم ان الكبس في اللغة الطم يقال كبست النهر والبئر كبسا اي طممتها بالتراب والكبيسة فعيلة بمعنى المفعول فكان هذه السنة قد كبست بالساعات
والدقائق الزائدة التي انتشرت في السنين السابقة واظهرت فيها ويقال سنة الكبيسة بالاضافة والسنة الكبيسة بالتوصيف الا ان يعم الشهور كلها
فيجوز التعويل على هذا الحساب في هذا الفرد النادر كما قاله الشيخ في المبسوط والعلامة في المنتهى والمختلف وجمع من المتأخرين ووجه ذلك ان العادة قاضية
بعدم كمال شهور السنة كلها ثلثين ثلثين كما ذهب اليه جمع من الاصحاب وليس ذلك من باب العلوم الغير الخفية الظاهرة لعامة الناس فلا يجوز بناء المشتبه على
ما يعلم انتفاؤه شهادة ولا بد من البناء على شيء في الجملة ولا يمكن اعتبار النقص مجملا كما نقل عن بعض غير معلوم من الاصحاب بل لا بد من تعيينه وهو ط
ولا شيء اقرب الى الصواب من تحقيق النقص من هذا الحساب مع حصول الاشتباه في الشهور الكثيرة دون تمام السنة نتردد باعتبار تنصيص الاصحاب المخصوص
بصورة اشتباه الكل ومن جابر بان الدليل وامر الاحتياط في الصوم واضح وفي الفطر غير منصوص كما عرفت والفرض نادر ولا تقبل شهادة النساء في رؤية
الهلال مطلقا منفردات ولا منضمات الى عدل لانه مما يطلع عليه الرجال وليس بمال ولا المقصود منه المال وقد مر ايضا ما يدل على ذلك في الاخبار
الصحيحة المذكورة في اول هذا الدرس من قول علي عليه السلام لا تقبل شهادة النساء في رؤية الهلال ومن قوله لا اجيز في رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين
ولو حصل بهن الشياع او بالفساق ثبت قد مر البحث عن ثبوت الهلال بالشياع في اول الدرس ولا ريب في امكان حصول الشياع بالنساء و...

باي معنى فسر من المعنيين السابقين والبلاد المتقاربة بحسب العرف المتوافقة في العروض والمطالع كالبصرة وبغداد متحدة في الحكم فلو رؤي
في احدها الهلال ثبت حكم الرؤية على جميع اهلها لا المتباعدة كبغداد ومصر قال الشيخ في المبسوط ومتى لم ير الهلال في البلد ورئي خارج البلد
على ما بيناه وجب العمل به اذا كان البلدان التي رئي فيها متقاربة بحيث لو كانت السماء مصحية والموانع مرتفعة لرئي في ذلك البلد ايضا لاتفاق
عروضهما وتقاربهما مثل بغداد وواسط وتكريت والموصل فاما اذا بعدت البلاد مثل بغداد وخراسان ومصر فان لكل بلد حكم نفسه ولا يجب
على اهل بلد العمل بما رآه اهل البلد الآخر وقال المحقق ره في المعتبر حكم الهلال في البلاد المتقاربة واحد لا كذلك المتباعدة بل يلزم من رأى
دون من لم ير وقد افتى بذلك عبد الله بن عباس ومثله قال في الشرايع ومثل المتقاربة بالكوفة وبغداد والمتباعدة بالعراق وخراسان وقال
العلامة في المنتهى اذا رأى الهلال اهل بلد وجب الصوم على جميع الناس سواء تباعدت البلاد او تقاربت وبه قال احمد والليث بن سعد وبعض اصحاب
الشافعي وقال الشيخ ان كانت البلاد متقاربة لا تختلف في المطالع كبغداد والبصرة كان حكمهما واحدا وان تباعدت كبغداد ومصر كان لكل بلد حكم
نفسه وهو القول الآخر للشافعية ثم نقل عن بعض الشافعية تحديد البعد بثمانية فراسخ وعن بعض العامة ان لاهل كل بلد حكم رؤيتهم ثم استدل
على ما اختاره وذكره اولا بانه يوم من شهر رمضان في بعض البلاد للرؤية وفي الباقي بالشهادة فيجب صومه للآية والاخبار الدالة على وجوب صوم الشهر
اقول وضعفه ظاهر لان الكلام في ان الشهر هل يختلف بالنسبة الى البلاد ام لا فكيف يمكن اخذ تحقق الشهر بالشهادة مطلقا مسلما في الدليل ثم
استدل بان البينة العادلة لو شهدت بالهلال يجب الصوم كما لو تقاربت البلاد واقول ان اراد المقايسة فضعفها ظاهر وان اراد دلالة عموم الاخبار الواردة
في الشهادة عليه ففيه ان المتبادر المنساق الى الفهم من الاخبار شهادة اهل البلد او النواحي كما هو الشايع المتعارف في ذلك ثم استدل بانه شهد
برؤيته من يقبل قوله فيجب القضاء لو فات للاخبار الواردة في ذلك كصحيحة منصور بن حازم المتقدمة ونحوها مما تضمن الامر بالقضاء عند شهادة الشاهدين
والجواب عن مثل هذه الاخبار قد ظهر مما ادعيناه من ان المتبادر منها هو الشايع الغالب في باب الشهادة على مثل ذلك وكرواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
انه سئل عن اليوم الذي يقضى من شهر رمضان فقال لا تقضه الا ان يثبت شاهدان عدلان من جميع اهل الصلوة متى كان راس الشهر وقال لا تصم ذلك
اليوم الذي يقضى الا ان يقضي اهل الامصار فان فعلوا فصمه فقال بعد ذكر هذه الرواية فعلق عليه السلام وجوب القضاء بشهادة العدلين من جميع
المسلمين وهو نص في التعميم قربا وبعدا ثم عقبه بما اذا اخبره مراه اهل الامصار ولم يعتبر عليه السلام القرب في ذلك اقول هذه الرواية مع ضعف سندها لا يخلو
منها عن اشتباه وكانه عليه السلام اشار الى تعليق وجوب القضاء بشهادة العدلين من بين جميع المسلمين وبشيوع الرؤية بين اهل الامصار ويمكن ان يقال
بان المراد ان العدلين من بين جميع المسلمين لا بموله قربا وبعدا بالنسبة الى العدلين بل التعميم فيه فيمن لم ير فهو مطلق يمكن حمله على القريب بقرينة التعارف
كما عرفت في غيرها من الروايات وعموم اهل الامصار يفيد اعتبار القريب البعيد جميعا ولا يدل على جواز الاكتفاء بالبعيد كما هو مطلوبه وحيث لا
يمكن اعتبار الجميع على ما هو معلوم من الخارج فيحمل على مصر كل احد ولا يفيد ذلك اصلا كما لا يخفى ثم استدل باطلاق قول ابي عبد الله عليه السلام في حديث
عبد الرحمن بن ابي عبد الله فان شهد اهل بلد آخر فاقضه حيث لم يعتبر القرب وبصحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال فيمن صام تسعة وعشرين
قال ان كانت له بينة عادلة على اهل مصر انهم صاموا ثلثين على رؤيته قضى يوما فقوله عليه السلام مصر نكرة شايعة تتناول الجميع على البدل فلا يختص
الا بدليل اقول يشكل بعد ظهور العموم والمطلق يمكن حمله على الفرد الغالب المنساق الى الفهم اي مصره او القريب منه كما ... على ان هذه الاخبار وردت
في القضاء دون الافطار فلعله من باب الاحتياط للصيام واعلم ان صحيحة هشام لا تخلو عن دلالة على اعتبار الشهادة على الشهادة في الهلال ثم قال احتجوا بما
رواه كريب ان ام الفضل بنت الحرث بعثته الى معوية بالشام قال فقدمت الشام فقضيت بها حاجتي واستهل علي رمضان فرأينا الهلال ليلة الجمعة
ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسألني عبد الله بن عباس وذكر الهلال فقال متى رأيتم الهلال فقلت ليلة الجمعة فقال انت رأيته قلت نعم ورآه الناس
فصاموا وصام معوية فقال لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل العدة او نراه فقلت افلا تكتفي برؤية معوية وصيامه قال لا هكذا امرنا رسول الله
صلى الله عليه وآله والجواب ليس هذا دليلا على المطلوب لاحتمال ان ابن عباس لم يعمل بشهادة كريب الظاهر انه كذلك لانه واحد وعمل معوية ليس بحجة لاحتمال
حاله عنده لانحرافه عن علي عليه السلام ومحاربته لم يعتد بعمله وبالجملة فلا يدل على المطلوب وايضا فانه يدل على انهم لا يفطرون بقول الواحد اما على
القضاء فلا ولو قالوا ان البلاد المتباعدة تختلف عروضها فجاز ان يرى الهلال في بعضها دون بعض لكروية الارض قلنا ان المعمور منها قدر يسير هو
الربع ولا اعتداد به عند السماء وبالجملة ان علم طلوعه في بعض الاصقاع وعدم طلوعه في بعضها المتباعدة عنه لكروية الارض لم يتساو حكماهما اما

بدون ذلك فالتساوي هو الحق انتهى اقول الظاهر انه لا حاجة الى قوله وعمل معوية ليس حجة بعد ما احتمله من ان ابن عباس لم يعمل بشهادة كريب لا بعمل
معوية ايضا من جملة رواية كريب كان ذلك تعرض لشوهال معوية وقوله وايضا فانه يدل بشعر بالفرق بين القضاء والافطار كما اشرنا اليه في الايراد عليه وقلنا وقوله
ان المعلوم منها قد يتيسر هو الربع ضعفه ظاهر كروية الارض والتفاوت في الطلوع والغروب وطول النهار وقصره بين البلاد بحسب اختلاف العرض
والطول على ما هو مضبوط في العلم الهيوية بحيث لا يحوم حوله شوب شك وشبهة وما ذكره في ذيل قوله وبالجملة يشعر برجوعه عما ذكره اولا الى القول بالتفاوت
بين البلاد في الحكم على الفرض المعلوم ووقوعه بالجملة فالقول بالتساوي بين البلاد مطلقا ليس له قائل معروف منا ويحتمل ثبوت الهلال في البلاد المغربية
برويته في البلاد المشرقية وان تباعدت للقطع بالروية عند عدم المانع وانما جعله احتمالا لاحتمال ان لا يكون بناء الاحكام الشرعية على امثال تلك
العلوم الدقيقة ولا سبيل الى استفادة ذلك من الاخبار الواردة في هذا الباب بخلاف الغروب لذي اعتبره الشيخ كما عرفت ويستحب الترائي للهلال
ليلتي الثلاثين من شعبان ورمضان ليحتاطوا بذلك لصيامهم ويسلموا من الاختلاف وقد نقلنا عن التهذيب انه ثبت من سنة النبي صلى الله
عليه وآله انه كان يتولى روية الهلال ويلتمس الهلال ويتصدى لرويته وروى الجمهور ان النبي صلى الله عليه وآله قال احصوا هلال شعبان لرمضان واوجبه
الفاضل على الكفاية لان الصوم واجب وكذا الافطار في العيد فيجب التوصل الى معرفته وقتهما ليقع التكليف على وجهه وهو ضعيف لان الاصل عدم التكليف
وبرائة الذمة الى ان يعلم الوقت ومعنى ايقاع التكليف على وجهه ان ياتي المكلف به في وقت علمنا بالتكليف ويستحب الدعاء عند روية الهلال لما
روى الجمهور ان النبي صلى الله عليه وآله كان يقول اذا راى الهلال الله اكبر اللهم اهله علينا بالامن والايمان والسلامة والاسلام والتوفيق لما تحب
وترضى ربي وربك الله وروى الشيخ عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اهل هلال شهر رمضان استقبل القبلة
ورفع يديه فقال اللهم اهله علينا بالامن والايمان والسلامة والاسلام والعافية المجللة والرزق الواسع ودفع الاسقام اللهم ارزقنا صيامه
وقيامه وتلاوة القران فيه اللهم سلمه لنا وتسلمه منا وسلمنا فيه وعن عمرو بن شمر قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كان امير المؤمنين عليه السلام
اذا اهل هلال رمضان اقبل الى القبلة وقال اللهم اهله علينا بالامن والايمان والسلامة والاسلام والعافية المجللة اللهم ارزقنا صيامه وقيامه
وتلاوة القران فيه اللهم سلمه لنا وتسلمه منا وسلمنا فيه وعن الحسين بن المختار مرفوعا قال قال امير المؤمنين عليه السلام اذا رايت الهلال فلا تبرح
وقل اللهم اني اسئلك خير هذا الشهر ونوره ونصره وبركته وطهوره ورزقه واسئلك خير ما فيه وخير ما بعده واعوذ بك من شر ما فيه وشر ما بعده اللهم
ادخله علينا بالامن والايمان والسلامة والاسلام والبركة والتقوى والتوفيق لما تحب وترضى واوجب الحسن بن يقال عند هلال رمضان الحمد لله
الذي خلقني وخلقك وقدر منازلك وجعلك مواقيت للناس اللهم اهله علينا اهلالا مباركا اللهم ادخله علينا بالسلامة والاسلام واليقين
والايمان والبر والتقوى والتوفيق لما تحب وترضى ولعله اراد تاكيد الندب لعدم دليل يصلح لان يستدل به على الوجوب مع انفراده بهذا القول
من بين الاصحاب وروى النهي عن ان يقال رمضان بل ينبغي ان يقال شهر رمضان عن النبي صلى الله عليه وآله متعلق الجار وروى وعلي عليه السلام والباقر
عليه السلام وقد مر ذكر بعض هذه الاخبار وهو اي النهي للتنزيه اذ الاخبار مملوة عنهم عليهم السلام بلفظ رمضان من دون اضافة الشهر كما مر ذكر كثير منها
ووقت الافطار غيبوبة الشفق المشرقي الى اعلى الراس ولا اعتبار بثلثة انجم خلافا للصدوق فيه وابي علي وابنه محمد ولا يكفي ستر القرص على الاصح وقد مر
البحث عن هذه المسئلة مفصلا في اوايل الكتاب ولو افطر بمفطر وجبت فيه الكفارة قبله اي قبل وقت الافطار على اي قول كفر وقضى الا لتقية يخاف
معها التلف بل ما يكون مضرا به في نفسه او من يجري مجراه بحسب حاله ومرجعه الى العرف كما عرفت سابقا فيقضي خاصة كما لو افطر مع الروية اول يوم
من الشهر للتقية وهذا بنا في ظاهر ما مر منه سابقا انه لو اكره على الافطار سواء وجر في حلقه او خوف فلا افساد على الاقوى وحيث لا افساد فلا كفارة
ولا قضاء ولا يمكن حمل التخويف على ما يرتفع معه القصد لان عدم القضاء في هذه الصورة وفاقي وقد اشار الى الخلاف بقوله على الاقوى والفرق
بان المكره على الافطار يتقي بنفس الافطار فلا يجب عليه القضاء بخلاف المفطر قبل الغروب واول يوم من الشهر فانه يتقي في اعتقاده عدم الغروب
او دخول الشهر ويجعل الافطار دليلا على عدم اعتقاده فيجب عليه القضاء ضعيف جدا وهو منصوص عن فعل الصادق عليه السلام في زمن السفاح
واختلف لفظ هذه الرواية واسنادها في الكتب ففي بعضها ان افطر يوما من شهر رمضان واقضيه احب الي من ان يضرب عنقي كما نقلناه سابقا وليس
في بعضها لفظ واقضيه

فروع

ثلثة على مسائل هذا الدرس

الاول

لو راى زيد الهلال في بلده وسافر الى بلد اخر
يخالفه في حكمه باعتبار بعده مطلقا على راي الشيخ او مع عدم الاختلاف في الشرقية والغربية بحيث يوجد ثبوته فيه على ما احتمله المصنف انتقل حكمه اليه

اي الى حكم هذا البلد لان حكم وجوب الصوم والفطر شرعا معلق على الشهرين ولا ريب ان من كان في هذا البلد شهره شهر هذا البلد فيجب عليه حكم هذا
الشهر فيصوم ابدا على الثلثين لو كان اول الشهر بحسب الرؤية في بلده مثلا يوم السبت وفي هذا البلد يوم الاحد ولم ير الهلال ليلة الاثنين في هذا البلد
فيصوم الاثنين وهو الحادي والثلثون من رؤية بلده ويفطر على ثمانية وعشرين لو انعكس الفرض في اول الشهر ورؤي الهلال ليلة الاحد في هذا البلد
ويحتمل وجوب قضاء يوم عليه في هذه الصورة لانه مكلف شرعا بصيام الشهر في السنة والشهر لا يكون اقل من تسعة وعشرين ويحتمل شموله ما ذكره المصنف آنفا خبرا
من ولو بمراعاة الاحتياط لذلك ويراعي حكم الاستقبال حتى لو اصبح في بلده معيدا اسم فاعل عيد بتضعيف الياء اي شهد العيد ثم انتقل في هذا
اليوم الى بلد اخر يخالفه في الحكم وان بعد الفرض بان تعذر بعادة امسك بقية يومه بالنية لانه من شهر رمضان في هذا البلد فيجب فيه الامساك في بعض
الصوم ويحتسب في بعضها مع احتمال عدمه لسبق الحكم عليه شرعا بالافطار في هذا اليوم واحتمال وجوب القضاء مع وصوله بعد الزوال الى هذا البلد
كما ذكره صاحب المدارك فبعيد جدا لفوات وقت العبادة عند تجدد الحكم ولو اصبح في بلده اول الشهر صائما للرؤية ثم انتقل الى بلد اخر
يخالفه في الحكم انتقالا لا يوجب الافطار ففي جواز الافطار نظر ينشأ من سبق الحكم عليه شرعا بوجوب صيام هذا اليوم وتكذيب جواز الافطار العيان
مع ما ينبغي من مراعاة امر الاحتياط في العبادات وما يتجدد من وصوله الى بلد ليس فيه اليوم من الشهر ولو دعى الاحتياط في هذه الفروض كان اولى
لعدم دليل متين على الحكم يصلح للاعتماد وامر الاحتياط في اول الشهر واضح وفي اخره لا يخلو عن اشكال ولعله في الامساك بلا نية لسقوط احتمال
التكفير الذي في الافطار **الثاني** لو اختلف الشاهدان في صفة الهلال بالاستقامة والانحراف فالاقرب البطلان للجزم بعروض الشبهة فلا
يبقى الوثوق وغير الاقرب الاخذ بشهادتهما لاتفاقهما على اصل الهلال والاشتباه في الصفة ولو اختلفا في العلو والهبوط في وقت واحد فالبطلان اوضح
بخلاف ما لو اختلفا في القوة والضعف في الوقت الواحد لامكان استناد ذلك الى قوة البصر وضعفه بخلاف ما لو اختلفا في زمان الرؤية مع اتحاد الليلة لعدم تطرق
خلل يوجب ردها كما لو شهد كل منهما باقرار زيد بحق في مجلس غير مجلس الاخر بل امر القبول في باب الهلال اظهر ولو اختلفا في الليلة فالظاهر الحكم بثبوت الشهر في الليلة
الثانية ولو شهد احدهما برؤية شعبان الاربعاء وشهد الاخر برؤية رمضان الجمعة احتمل القبول لما يلزم من اتفاقهما على ان الجمعة من رمضان ولعل احتمال
القبول فيما ذكرناه من اختلاف الليلة اظهر **الثالث** لا يكفي في حكم الحاكم او الوجوب على السامع قول الشاهد اليوم الصوم او الفطر لجواز استناده
الى عقيدته مع مخالفتها لرأي الحاكم او من يقلده السامع كما لو رآه في اليوم قبل الزوال واعتقد اعتباره مع مخالفتهما فيه بل يجب على الحاكم او السامع استفساره
ثم البناء على ما توجبه شهادته على عقيدة سامعها وهل يكفي قول الحاكم من دون شاهد اخر معه في ثبوت الهلال الاقرب نعم لعموم ما دل على ان للحاكم الحكم بعلمه
ولانه لو قامت عنده البينة وحكم بذلك وجب الرجوع الى قوله كغيره من الاحكام والعلم اقوى من البينة ولان المرجع في الاكتفاء بشهادة العدلين وما يتحقق
به العدالة الى قوله فيكون مقبولا في جميع الموارد وما ذكر لو تم فانما يتم في حق المقلد واما في حق مجتهد اخر فمشكل جدا والاحتمال الاخر الذي اشار اليه المصنف
عدم الكفاية لظواهر الاخبار السالفة الدالة على اعتبار الشاهدين كقوله عليه السلام لا اجيز في رؤية الهلال الا شهادة رجلين وقوله عليه السلام لا تقبل شهادة
النساء في رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين وغير ذلك مما مر في الاخبار وفيه ان قبول قول الحاكم فيه ليس من باب قبول الشهادة بل من قبيل الاخذ
بالحكم وربما استشكل في البناء على قوله في صورة ظهور تهمة الاشتباه كما لو كان مع جم غفير في الاستهلال انفرد بينهم بالرؤية مع ما مر في الاخبار من
قوله عليه السلام ليس رؤية الهلال ان تقوم عدة فيقول واحد قد رأيته ويقول الاخرون لم نره ثم لو اخبر الحاكم بثبوت الهلال عنده بالشهادة فالتشكيك في
قبول قوله لظاهر ما ورد في الخبر من قول الصادق عليه السلام الا ان تشهد لك بينة عدول وقوله عليه السلام فان شهد عندك شاهدان مرضيان بانهما رأياه
فاقضه غير جيد لضعف دلالة هذا القول على المطلوب مع ما تقرر في الشريعة المقدسة من البناء على الثبوت عند الحاكم في جميع الحقوق من الاموال والانفس
والفروج وغيرها بل انما يرد الاشكال في سماع غير الحاكم للشهود في باب الهلال كما يظهر من هذه الاخبار ولو قال الحاكم اليوم الصوم او الفطر واجمل ففي وجوب
استفساره على السامع ثلثة اوجه احدها لا يجب مطلقا لقبول قوله شرعا كما عرفت وثانيها يجب مطلقا لاحتمال ان يكون بناؤه على امر لا يعتقده السامع كما في
الشاهد وثالثها وهو نوع منه يجب الاستفسار ان كان السامع مجتهدا لما ذكر من الاحتمال بخلاف ما لو كان مقلدا اذ يجوز له البناء على رأيه مطلقا **درس ٧**
يجوز تأخير قضاء رمضان من عام الفوات اختيارا المراد بعام الفوات ما بين الشهر الذي فات صومه والرمضان الاتي بعده والمراد بالاختيار عدم ما يظهر من عدم
القدرة الشرعية على الاتيان به لا فقد المانع الشرعي عنه وان امكنه رفعه حتى لا يأثم بالتأخير المشتغل بالسفر الذي يمكنه تركه عند تضيق وقت القضاء
والحاصل ان القضاء واجب موسع في عرض السنة ويأثم بالاخلال به فيه ولكنه لا يسقط بل يجب الاتيان به بعده قال العلامة في المنتهى ويتعين قضاء الفائت في

السنة التي فات فيها ما بينه وبين الرمضان الآتي فلا يجوز له الاهمال بقضائه حتى يدخل الثاني لانه مأمور بالقضاء ولو جواز التأخير المعقد المذكور
معلوم من السنة فينفي ما زاد ومثله قال المحقق في المعتبر والظاهر ان جواز التأخير لم يوجد به قائل معلوم منا والمعلوم من مذهب ابن ادريس انكار وجوب
الكفارة بالتأخير واما انكار الاثم فغير معلوم من مذهبه ورواية سعد بن سعد تدل ظاهرا على كراهة التأخير كما سيأتي ولكنها مرسلة ضعيفة وهل يأثم بالتأخير
في كل سنة الظاهر من الدليل الذي ذكروه ذلك وما قاله الشيخ في الخلاف من حكم ما زاد على عام وانه في تأخير القضاء حكم العام الواحد فالظاهر انه باعتبار الكفارة
كما يظهر من تتمة كلامه لا باعتبار الاثم ويستحب المبادرة به للعمومات الواردة في فضل المسابقة الى الخيرات والترغيب في المبادرة الى المبرات وقد مر من الحلبي القول
بوجوب الفورية في القضاء ولا يكره في عشر ذي الحجة ولكن يحرم في العاشر كما عرفت للاصل والعمومات الواردة في قضائه في اي الشهور شاء وفي خصوص ذي الحجة
كما مر في بحث عدم وجوب فورية القضاء في صحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام قال قلت أرأيت ان بقي عليه شيء من صوم رمضان ايقضيه في ذي الحجة قال نعم وفي خصوص
العشر كما هو الظاهر مما تقدم ايضا من رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قضاء شهر رمضان في شهر ذي الحجة واقطعه قال اقضه
في ذي الحجة واقطعه ان شئت والرواية عن علي عليه السلام بالنهي عنه مدخولة لان راويها غياث بن ابراهيم وهو بتري وان كان ثقة فلا يعمل بما يتفرد به
مع وجود المعارض وقد تقدمت الرواية في بحث تتابع القضاء وتفريقه وفيها قال لا يقضى شهر رمضان في عشر من ذي الحجة وقال الشيخ ره قوله عليه السلام لا يقضى
شهر رمضان في عشر من ذي الحجة المراد به اذا كان حاجا لانه مسافر ولا يجوز للمسافر ان يقضي شهر رمضان الا ان يقيم او يعزم على المقام في بلدة عشرة ايام
وحيث يجب الكفارة يقدم ما شاء منها ومن القضاء قاله ابن ادريس وخالف ابن ابي عقيل كما سيجيء من انه لا يجوز صوم النذر والكفارة لمن عليه قضاء رمضان
وقد تقدم البحث عن ذلك في شرح قول المصنف ره وهل يستحب نية الاول فالاول اشكال وكذا في وجوب تقديم القضاء على الكفارة فان ادركه اي من
في ذمته القضاء باعتبار الافطار في المرض ولم يستمر به العذر رمضان آخر وكان عازما على القضاء الا انه مرض او سافر ضرورة او حاضت المرأة او نفست
وبالجملة عرض له مانع شرعي عن الصوم بغير اختيار منه عند التضيق قضى خاصة من غير فدية بعد انقضاء الرمضان الثاني ولو كان غير عازم على الفعل
او الترك او عازما على تركه سواء عرض المانع عند التضيق ام لا او تعمد الافطار من غير عذر شرعي وقد تضيق وقت القضاء وان كان في عزمه الاتيان به اولا
وجبت الفدية ايضا مع القضاء والحاصل انه يجب القضاء خاصة في صورة العزم عليه وعروض العذر الشرعي عند التضيق ويجب القضاء والفدية في غيرها
من الصور وهذا احد الاقوال في المسألة ذهب اليه الشيخان وابو الصلاح كما نقله في المختلف واستقربه وبعض عباراتهم يشعر باعتبار مجرد العزم في سقوط
الفدية كعبارة الشيخ ره حيث قال في المبسوط وان لم يصح وفي عزمه القضاء من غير توان وبحضره رمضان آخر صام الثاني وقضى الاول ولا كفارة عليه وان اخره توانيا
صام الحاضر وقضى الاول وتصدق عن كل يوم بمدين من طعام واقله مد وقال في التهذيب وان كان قد برء فيما بينهما ولم يقض ما فاته وفي نيته القضاء
بصوم الحاضر ويقضي الاول وان تركه متهاونا به لزمه القضاء والكفارة عن الاول ومثله عبارة المحقق في الشرائع ولكن لا يبعد ادعاء ان المراد بما نقله العلامة
في المختلف وقع نوع مسامحة في العبارة لظهور ان العزم مما لا عبرة به اذا ترك القضاء عند التضيق من غير عذر ويمكن حمل التواني في ما ذكره في المبسوط على عدم
عروض العذر فينطبق على ما ذكر في المختلف والقول الآخر قول الحسن والصدوقين كما سيأتي حيث اطلقوا وجوب القضاء والفدية على من تمكن من القضاء ولم يقضه
ولم يقيدوه بغير صورة العزم مع عروض المانع عند الضيق وهو الظاهر من كلام الشيخ في الخلاف والمحقق في المعتبر ايضا والقول الثالث من ابن ادريس من وجوب
القضاء خاصة من دون فدية في جميع الصور على ما سيجيء واما الاخبار الواردة في تلك المسألة فما روي صحيحا في الفقيه وفي الحسن بابراهيم وسند آخر فيه محمد بن
اسمعيل عن الفضل في الكافي والتهذيب عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل يمرض فيدركه شهر رمضان ويخرج عنه وهو مريض حتى يدركه شهر
رمضان آخر قال يتصدق عن الاول ويصوم الثاني فان كان صح فيما بينهما ولم يصم حتى ادركه شهر رمضان آخر صامهما جميعا ويتصدق عن الاول وهذا الخبر
موافق للقول الثاني واحتجوا به عليه وما روي في الكافي والتهذيب في الحسن بابراهيم عن محمد بن مسلم قال سألتهما عليهما السلام عن رجل مرض فلم يصم حتى
ادركه شهر رمضان آخر فقال ان كان برء ثم توانى قبل ان يدركه الصوم الآخر صام الذي ادركه وتصدق عن كل يوم بمد من طعام على مسكين وعليه قضاؤه
فان كان لم يزل مريضا حتى ادركه شهر رمضان آخر صام الذي ادركه وتصدق عن الاول لكل يوم مدا على مسكين وليس عليه قضاؤه وقال العلامة في المختلف
بعد نقل هذا الخبر للاحتجاج على ما استقربه من القول الاول تعليق الصدقة على التواني يشعر بالعلية لانه وصف صالح وقد قارن حكما يحسن ترتبه عليه
فكان علة فيه قضية للمناسبة فينتفي مع انتفائه واقول الظاهر ان هذا الاشعار لا يعارض منطوق خبر زرارة مع ان التواني في الشيء لا يفهم منه لغة
ولا عرفا ترك العزم عليه قال الجوهري الونى الضعف والفتور والكلال والاعياء وعلى هذا فلا يدل الا على الترك والتأخير للكسل كما هو الظاهر من

حال المكلف في صورة تخلل الصحة في البين وتركه للقضاء وايضا لو كان المراد ما ذكره لا يحسن مقابلته لدوام المرض كما سيشير اليه لتضمنه ايضا عدم النقص
بحكم التاخير لا للتواني وهو غير جيد في مثل هذا المقام والاصل وان كان معه الا ان ظواهر الاخبار ترفع حكمه وما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله
عليه السلام قال اذا مرض الرجل من رمضان الى رمضان ثم صح فانما عليه لكل يوم افطر فدية طعام وهو مد لكل مسكين قال وكذلك ايضا في كفارة اليمين وكفارة الظهار
مدا مدا وان صح فيما بين الرمضانين فانما عليه ان يقضي الصيام وان تهاون به وقد صح فعليه الصيام والصدقة جميعا لكل يوم مد اذا فرغ من ذلك الرمضان
وربما يخيل ان هذا الخبر ادل على القول الاول من خبر محمد بن مسلم ولكن الحق انه ليس كذلك اذ الظاهر ان المراد بقوله عليه السلام وان صح فيما بين الرمضانين فانما عليه ان
يقضي الصيام بيان حكم وجوب الاتيان بالقضاء في البين فالمراد من قوله وان تهاون به وقد صح بيان حكم تركه للقضاء مع الصحة مطلقا في البين فسمي ذلك
تهاونا لتفريطه بالواجب في تاخيره اياه من غير عذر وحكم عليه بالقضاء والصدقة قال الجوهري الهون السكينة والوقار فليس التهاون على هذا الا عدم السعي
الذي يؤول الى التاخير وقال ايضا استهان به وتهاون به استحقره ولا بعد في اطلاق الاستحقار على تاخير الواجب عن وقته فينطبق هذا الخبر ايضا على قول
الصدوقين ولا يدل على القول الاول وما روي في التهذيب عن الكافي عن ابي الصباح الكناني قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل كان عليه من شهر رمضان
طائفة ثم ادركه شهر رمضان قابل فقال ان كان صح فيما بين ذلك ثم لم يقضه حتى ادركه رمضان قابل فان عليه ان يصوم وان يطعم عن كل يوم مسكينا وان
كان مريضا فيما بين ذلك حتى ادركه شهر رمضان قابل فليس عليه الا الصيام ان صح فان تتابع المرض عليه فعليه ان يطعم عن كل يوم مسكينا وهذا الخبر كما ترى
لا يمكن الاستدلال به على شيء من الاقوال لاحتماله للمعاني المختلفة ويمكن تطبيقه على القول الاول بان يكون المراد من قوله ان كان صح فيما بين ذلك حتى
ادركه شهر رمضان قابل استمرار صحته الى رمضان القابل مع تركه القضاء فحكم عليه بالقضاء والاطعام ويكون المراد من الشق الثاني تخلل الصحة في البين
ثم عود المرض في ضيق الوقت فحكم فيه بالقضاء خاصة والشق الثالث ظاهر في تتابع المرض واستمراره في البين فحكم فيه بالكفارة خاصة ويمكن تطبيقه
على القول الثاني ايضا فان اول الخبر ظاهر فيه واما في قوله فليس عليه الا الصيام ان صح يمكن حمله على صيام الشهر القابل وقوله فان تتابع المرض عليه لعله
تكرير وتوضيح لما تقدم من استمرار المرض في البين ليتفرع عليه وجوب الصدقة عن السابق ويحتمل ايضا ان يكون المراد من قوله ان صح خفة المرض بحيث يتمكن
الانسان معه من قضاء الصيام فحكم فيه بسقوط الصدقة باعتبار عدم التهاون المستفاد التي في الصيام مع المرض ويكون قوله فان تتابع المرض الخ بيانا
حكم استمرار المرض الذي لا يمكن معه الاتيان بالقضاء ويجب الفدية مع القضاء على من ذكر بمد من طعام عن كل يوم اخره كما صرح به في خبر محمد بن مسلم و
ابي بصير ويشعر به خبر ابي الصباح الكناني مع اصالة البراءة عن الزائد وظاهر كلام الشيخ في المبسوط كما نقلناه وجوب مدين على القادر على ما هو رأيه
في اكثر الكفارات ولا وجه له هنا على الظاهر والقياس على كفارة جزاء الصيد حيث يجب فيها نصف صاع بدلا عن كل يوم كما ذكره في المختلف فانما يمكن
في صورة استمرار المرض وسقوط القضاء لا في صورة تخلل الصحة ووجوب الكفارة والقضاء جميعا كما لا يخفى ويتجه ان [illegible]
على الاصح ومقابله قول الشيخ ره بوجوب المدين كما عرفت لمستحقي الزكوة لحاجتهم كما هو المتبادر من الصدقة الوارد في خبر زرارة والمسكين المصرح به المنفرد
المذكور في باقي الاخبار وقال صاحب المدارك ذكر الشهيد في الدروس ومن تأخر عنه ان مستحق هذه الصدقة مستحق الزكوة لحاجته والاجود اختصاصها
كما تضمنته رواية ابن مسلم وقد بينا فيما سبق ان المسكين اسوء حالا من الفقير وان ما ذكره الشارح وغيره من دخول احدهما تحت الاخر حيث يذكر احدهما
منفردا غير واضح واقول ادعى جماعة الاجماع على ارادة كل منهما من الاخر حيث يفرد وقوله المعتمد ولكن الاحوط ما ذكره ثم ان الشهيد الثاني جزم بعدم اعتبار التعدد في
مستحق الفدية ولكن ربما اشعر قوله عليه السلام في خبر ابي بصير وهو مد لكل مسكين بالتعدد والاحتياط في مراعاته وظاهر الاخبار التصدق بمد واحد على مسكين
واحد واطلق الصدوق وجوب الفدية على من ادركه رمضان وكان قادرا فلم يقض وقد مر ذلك مفصلا واكتفى ابن ادريس بالقضاء خاصة وان
توانى بالقضاء واخره عن الشهر القابل من دون عزم عليه لا لمانع يمنعه عنه قال في المختلف واحتج ابن ادريس باصالة البراءة وبان احدا من علمائنا لم يذكر
هذه المسألة سوى الشيخين ومن قلدهما او تعلق باخبار الاحاد التي ليست حجة عند اهل البيت عليهم السلام وبما رواه سعد بن سعد عن رجل عن ابي الحسن
عليه السلام قال سألته عن رجل يكون مريضا في شهر رمضان ثم يصح بعد ذلك فيؤخر القضاء سنة او اقل من ذلك او اكثر ما عليه في ذلك قال احب له تعجيل الصيام
فان كان اخره فليس عليه شيء واجاب عنه بان البراءة انما يصار اليها مع عدم دليل الثبوت وشغل الذمة وقد بينا الادلة وعدم ذكر احد من اصحابنا
غير الشيخين لهذه المسألة ليس حجة على العدم مع ان الشيخين بهما الفقه في المذهب وكيف يدعي ذلك وابنا بابويه قد سبقا الشيخين بذكر وجوب الصدقة مطلقا
ولم يفصلا الى التواني وغيره وكذا ابن ابي عقيل وهو سابق على الشيخين وهو من اعيان المذهب والحديث الذي رواه سعد بن سعد مرسل ضعيف السند مع احتماله

التاويل لان تاخير القضاء امر كلي شامل للعزم وعدمه ونحن نقول بوجوبه مع العزم وليس فيه اشعار للعكس ولا يدل عليه قوله لقد بالغ في الانكار عليه
هذا وان يد المحقق ره في المعتبر ثم ان خبر سعد بن سعد يدل بظاهره على ان لا اثم ايضا في التاخير ولا يكاد يقول به محمد بن ادريس ايضا والذي ذكره العلامة
ماخوذ من الشيخ في التهذيب ويمكن ان يقال ايضا انه عليه السلام انما حكم بتعجيل القضاء ليتبين ان لا اثم في التاخير فلا يجب الفورية ولم يتعرض للشقوق التي ذكرها
للتاخير واراد بقوله ليس عليه شيء انه لا يفسد صومه الحاضر ولا يفوت القضاء بحيث لا يمكن تداركه وخبر محمد بن مسلم يدفعه وكذا خبر زرارة وغيرهما كما عرفت
والمتخصص خبر محمد بن مسلم بالذكر لانه حجة ما افتى به او لانه ذكره ليبحث عنه ويرجع الى قول الصدوق وفيه ولكنه اي خبر محمد بن مسلم جعل دوام المرض مقابل التوانى
وهو يشعر بقول الصدوقين بوجوب الفدية والقضاء على من اخره قادرا من دون اعتبار التهاون ولعل الاقرب الاشعار المذكور مع تاييده باخبار اخر
ايضا كما عرفت مفصلا ولو استمر المرض الى رمضان اخر فالفدية لا غير للاخبار السالفة وغيرها ولان وقت القضاء ما بين الماضي والاتي والعذر اذا استمر فيه
يسقط القضاء كالمجنون والمغمى عليه من اول وقت الصلوة حتى خرج وقال الحسن القضاء لا غير والاول مروي بروايات عديدة والاية الكريمة تدل على قول الحسن
وتخصص بالاخبار كما هو دابهم ونسب العلامة في المنتهى القول الثاني الى ابي جعفر بن بابويه وقال وقول ابن بابويه عندي قوي لا تعارض الاية التي استدل بها الاخبار
المروية بطريق الاحاد وقولهم ان وقت القضاء بين الرمضانين ممنوع ووجوب القضاء فيه لا يستلزم تعيينه له ولهذا لو فرط لوجب قضاؤه بعد الرمضان
الثاني انتهى واورد عليه ان ذلك مخالف لما قرره في الاصول من ان عموم الكتاب يخص باخبار الاحاد ورجح في المختلف القول الاول واجاب عن احتجاج الحسن
بالاية بان العموم قد يخص باخبار الاحاد خصوصا اذا استفاضت واشتهرت واعتضدت بعمل اكثر الاصحاب واحتاط ابن الجنيد بالجمع بين القضاء والتصدق وفيه هو
مروي ايضا في الموثق عن سماعة قال سالته عن رجل ادركه رمضان وعليه رمضان قبل ذلك لم يصمه فقال يتصدق بدل كل يوم من الرمضان الذي كان عليه بمد
من طعام وليصم هذا الذي ادركه فاذا افطر فليصم الرمضان الذي كان عليه فاني كنت مريضا فمر علي ثلث رمضانات لم اصح فيهن ثم ادركت رمضانا فتصدقت
بدل كل يوم مما مضى بمد من طعام ثم عافاني الله وصمتهن وانت خبير بان هذه الرواية مع ما في سندها لا يدل على عدم صحة الرجل في البين فيمكن حملها على الصحة
كما هو الظاهر لاصالة براءة الذمة عن الصدقة وغيرها فلم يبق الا ما نقله عليه السلام من فعل نفسه ويحمل على الاستحباب كما يدل عليه صحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله
عليه السلام قال من افطر شيئا من رمضان في عذر ثم ادركه رمضان اخر وهو مريض فليتصدق بمد لكل يوم فاما انا فاني صمت وتصدقت ويحمل على الندب كما عرفت
ولا يتكرر الفدية بتكرر السنين سواء اخر القضاء الواجب في السنة الاولى السنين العديدة او الفدية الواجبة معه بالتاخير او اخرهما او اخر الفدية الواجبة بالاستقلال
بدلا عن الصيام لاصالة البراءة عن الزايد فعدم دليل على التكرار وقال الشيخ ره في الخلاف حكم ما زاد على عام واحد في تاخير القضاء حكم العام الواحد وبه قال اكثر
اصحاب الشافعي وقال بعضهم عليه عن كل عام كفارة دليلنا اجماع الفرقة وايضا الاصل براءة الذمة وشغلها يحتاج الى دليل انتهى وقال العلامة في المنتهى
لو اخر سنين او ما زاد فيه تردد وللشافعي وجهان احدهما تتعدد الكفارة بتعدد السنين قياسا على الاول والثاني لا يجب لان الكفارة وجبت بالتاخير فلا
يجب بالتاخير اخرى والاخير اقرب لان الاصل براءة الذمة انتهى ونقل عن التذكرة الجزم بالتكرر ولا وجه له ظاهرا ولو فاتته اكثر من رمضان واحد باعتبار
استمرار المرض في البين فلا ريب انه يجب الفدية بدلا عن كل يوم من كل شهر كما يدل عليه الاخبار ولا فرق بين فوات رمضان واحد او اكثر بسبب استمرار المرض في سقوط
القضاء ووجوب الفدية لعدم دليل على الفرق وقد ظهر من اشتراط القضاء بتعين بدل الفدية مع استمرار المرض فيطرد الحكم وقد يظهر من ابن بابويه على
في رسالته ان لو مرض الثاني يقضي بعد الثالث وان استمر المرض وانما قال يظهر لانه يمكن حمل كلامه على بعد على البرء بين الثاني والثالث كما قال في المختلف ولا
وجه له كما عرفت لا تحمل ان بدلية الفدية عن القضاء انما ظهرت من الاخبار صريحا في العام الواحد فيبقى حكم العام الثاني تحت عموم الاية الكريمة الدالة على
وجوب القضاء وهو ضعيف كما لا يخفى ثم ان الاخبار كما ترى قد وردت في المريض فلذا تعرض المصنف لحكم غيره من ذوي الاعذار كالمسافر فقال

فروع

هل يلحق غير المريض به كالمسافر توقف فيه المحقق في المعتبر فقال هل يختص هذا الحكم بالمرض ظاهر كلام الشيخ في الخلاف لا بل كل ما فات بمرض وغيره هذا حكمه و
فيه اشكال لاختصاص النقل بالمرض وتظهر الفائدة للالحاق في وجوب الفدية المذكورة مع القضاء على القادر على القضاء في السنة الاولى المؤخر له عنها
مع فوات الصيام عنه بغير المرض وتظهر الفائدة ايضا في سقوط القضاء بالفدية عن العاجز بغير المرض عن الاتيان به عرض السنة وكلام الحسن والشيخ يؤذن
بطرد الحكم في ذوي الاعذار ويرد عليهما الاشكال الذي ذكره في المعتبر وربما قيل بطرد الحكم في وجوب الكفارة على القادر بالتاخير لان المرض اقوى الاعذار
فاذا وجبت الكفارة بالتاخير والتهاون على من فاته الصيام فيجب بالتاخير على من فاته بالعذر الاضعف بطريق الاولى لا في سقوط القضاء
بالفدية بدوام العذر اذ لا وجه لقياس الاضعف على الاقوى والظاهر عدم الفرق وفيه ذلك بين ان يكون سبب فوت الصيام والمانع عن القضاء جميعا غير المرض او

يكون احدهما غيره وهذا التفصيل افاده العلامة في المختلف واستجوده الشهيد الثاني ولو مات من فات عنه الصيام لعذر شرعي قبل التمكن من القضاء والظاهر ان المراد من التمكن الخلو من الاعذار الشرعية المانعة عن الصيام زمانا يمكنه فيه الاتيان بالقضاء فلا قضاء ولا كفارة لا على الولي ولا في ماله لان تكليفه بالصيام قد سقط عنه اداء وقضاء فلا يجب ما لا فيه ويدل على ذلك ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن رجل ادركه شهر رمضان وهو مريض فتوفي قبل ان يبرأ قال ليس عليه شيء ولكن يقضي عن الذي يبرأ ثم يموت قبل ان يقضي وفي الصحيح عن ابي مريم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا مرض الرجل رمضان فلم يزل مريضا حتى يموت فليس عليه شيء وان صح ثم مرض حتى يموت وكان له مال تصدق عنه فان لم يكن له مال تصدق عنه وليه وفي سند آخر فيه ضعف عن ابي مريم وفي الفقيه صحيحا عن ابان بن عثمان عن ابي مريم عنه عليه السلام صام عنه وليه بدل تصدق عنه وليه اضافة مكان كل يوم مد بعد قوله تصدق عنه وبسند يحتمل الصحة عن منصور بن حازم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المريض في شهر رمضان فلا يصح حتى يموت قال لا يقضى عنه والحائض تموت في شهر رمضان قال لا يقضى عنها وفي الموثق عن سماعة بن مهران قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل دخل عليه شهر رمضان وهو مريض لا يقدر على الصيام ومات في شهر رمضان او في شهر شوال قال لا صيام عليه ولا قضاء عنه قلت فامرأة نفساء دخل عليها شهر رمضان ولم تقدر على الصوم فماتت في شهر رمضان او في شهر شوال فقال لا يقضى عنها وفي الموثق عن عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يموت في شهر رمضان قال ليس على وليه ان يقضي عنه ما بقي من الشهر وان مرض فلم يصم رمضان ثم لم يزل مريضا حتى مضى رمضان وهو مريض ثم مات في مرضه ذلك فليس على وليه ان يقضي عنه الصيام فان لم يصم شهر رمضان ثم صح بعد ذلك فلم يقضه ثم مرض فمات فعلى وليه ان يقضي عنه لانه قد صح ولم يقض ووجب عليه وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن امرأة مرضت في رمضان وماتت في شوال فاوصتني ان اقضي عنها قال هل برئت من مرضها قلت لا ماتت فيه قال لا يقضى عنها فان الله لم يجعله عليها قلت فاني اشتهي ان اقضي عنها وقد اوصتني بذلك قال فكيف تقضي شيئا لم يجعله الله عليها فان اشتهيت ان تصوم لنفسك فصم وانت خبير بان ما ذكر من دليل سقوط التكليف وكذا الاخبار انما يدل على سقوط القضاء والفدية مع العجز عن الاتيان بالصيام باعتبار مرض او حيض او سفر واجب ونحوهما واما المانع الشرعي الذي يتمكن المكلف من دفعه كالسفر السائغ فلا دليل عليه بل الاخبار الآتية تدل على خلافه نعم اصل حكم وجوب الصيام على الولي او تعلق الفدية او الاجرة بمال الميت يحتاج الى الدليل فلا بد من النظر فيما يفيده دليله من العموم او الخصوص ويستحب القضاء قال في المنتهى قال اصحابنا انه يستحب القضاء عنه وهو حسن لانها طاعة فعلت عن الميت فوصل اليه ثوابها وفيه نظر لان الكلام ليس في التطوع بالصيام واهداء ثوابه بل في قضاء الفائت عنه والحكم بشرعيته يتوقف على الدليل لان التوظيف الشرعي انما يستفاد من النقل ولم يرد التعبد بل الاخبار تفيد المنع عنه خصوصا خبر ابي بصير وان اراد المصنف قضاء ما فات بالسفر فالعبارة لا تنبو عن شمولها كما ترى وفي التهذيب يقضي وجوبا ما فات بالسفر ولو مات في رمضان للرواية منصور بن حازم وغيرها مما هو في حكمها باعتبار القصور عن افادة حكم الوجوب من حيث السند والمتن فروى منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يسافر في رمضان فيموت قال يقضى عنه وان امرأة حاضت في رمضان فماتت لم يقض عنها والمريض في رمضان لم يبرأ حتى مات لا يقضى عنه وعن محمد وهو ابن مسلم في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام في امرأة مرضت في شهر رمضان او طمثت او سافرت فماتت قبل ان يخرج رمضان هل يقضى عنها فقال اما الطمث والمرض فلا واما السفر فنعم وقد روى مضمون هذا الخبر الاخير في الصحيح عن ابي حمزة عن ابي جعفر عليه السلام ولكن المتن لا يفي بافادة حكم الوجوب كما ترى والسر فيه اي في هذا الفرق والتفصيل تمكن المسافر من الاداء بالاقامة في اثناء السفر بخلاف المريض وغيره من ذوي الاعذار وهو ابلغ من التمكن من القضاء الذي يقولون بايجابه القضاء او الفدية اذا كان تركه للسفر سائغا واشار بهذا الاشتراط الى عدم جودة عموم كلام الشيخ في التهذيب حيث قال فاما ما يفوت الميت من الصوم في السفر فيجب القضاء عنه على كل حال ولو تمكن من فاته الصوم لعذر شرعي من القضاء واما من تركه بغير عذر ففيه كلام آخر ولا عبرة بالتمكن من القضاء في حقه ومات قبله فالمشهور وجوب القضاء على الولي سواء كان صوم رمضان او لا بل وان اخر تمكن من فعله وسواء كان له مال او لا ومع عدم الولي يتصدق من اصل ماله عن كل يوم بمد ويدل على ذلك الاخبار المتقدمة الا ان خبر ابي مريم الانصاري يدل على تقديم التصدق عن ماله على تصدق الولي او صيامه ويدل عليه ايضا ما روي في الفقيه والتهذيب صحيحا عن محمد بن الحسن الصفار قال كتبت الى الاخير عليه السلام وكان المراد ابو محمد الحسن بن علي عليهما السلام كما صرح به في الفقيه في رجل مات وعليه قضاء من رمضان عشرة ايام وله وليان هل يجوز لهما ان يقضيا عنه جميعا خمسة ايام احد الوليين وخمسة ايام الآخر فوقع عليه السلام يقضي عنه اكبر وليه عشرة ايام ولاء ان شاء الله وكان اعتبار الولاء على جهة الاستحباب وسؤال السائل عن جواز التبعيض على الوليين وتعيينه عليه السلام في الجواب الاكبر لا يخرج عن دلالته على الوجوب قال الصدوق في الفقيه

مصنف هذا الكتاب في هذا التوقيع عندكم مع توقيعاته الى محمد بن الحسن الصفار بخطه عليه السلام وما روي في الكافي عن محمد بن الحسن بإبراهيم وبسند آخر فيه محمد بن اسمعيل عن
حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يموت وعليه صلوة او صيام قال يقضي عنه اولى الناس بميراثه قلت فان كان اولى الناس به امرأة فقال لا الا الرجال
ومضمونه روي بسند فيه ضعف عن حماد بن عثمان عمن ذكره عنه عليه السلام وفيه بدل اولى الناس بميراثه اولى الناس به ثم ان اطلاق هذه الاخبار يقتضي عدم
الفرق بين ما كان الفوات لعذر او غيره وهو ظاهر الاكثر وقد سبق في بحث الصلوة حكم المصنف بانه يجب ان يقضي الولي جميع ما فات الميت ونقله عن ابن
ادريس وسبطه ابن بنته يحيى بن سعيد انه لا يقضي الا ما فاته في مرض موته وعن المحقق انه يقضي ما فاته لعذر كمرض او سفر او حيض لا ما تركه عمدا وذكر في
الذكرى ان المحقق قال في البغدادية المنسوبة الى سؤال جمال الدين بن حاتم المشغري الذي ظهر لي ان الولد يلزمه قضاء ما فات الميت من صيام وصلوة لعذر كالمرض
والسفر والحيض لا ما تركه الميت عمدا مع قدرته عليه ثم قال المصنف وقد كان شيخنا عميد الدين ينصر هذا القول ولا باس به فان الفوات يحمل على الغالب من الترك
وهو انما يكون على هذا الوجه اما تعمد ترك الصلوة فانه نادر نعم قد يتفق فعلها لا على الوجه المبري للذمة والظاهر انه ملحق بالتعمد للتفريط ثم
كلام المصنف في هذا البحث يشعر باعتبار الترك للعذر كما عرفته وذلك انسب بحكم الاصل وامر الاحتياط واضح وقال المرتضى في الانتصار يتصدق عنه عن كل يوم
بمد من طعام فان لم يكن له مال صام وليه وذلك موافق لخبر ابي مريم على ما روي في الفقيه والكافي ويفهم من المعتبر انه رضي الله تعالى عنه ادعى اجماع الامامية على
ذلك حيث قال بعد نقل خلاف الشيخ والمرتضى في تاخير الصدقة وتقديمها على صوم الولي وانكر بعض المتاخرين الصدقة عن الميت وزعم انه لم يذهب الى القول
بها محقق وليس ما قاله صوابا مع وجود الروايات الصحيحة المشهورة وفتوى الفضلاء من الاصحاب ودعوى علم الهدى اجماع الامامية على ما ذكره فلا اقل من ان
يكون ذلك ظاهرا منهم فدعوى المتاخر ان محققا لم يذهب اليه تهجم ثم ان خبر ابي مريم مع ما فيه من الاختلاف لا يعارض الاخبار الكثيرة الصحيحة وغيرها المروية
عن طرق العامة والخاصة الدالة على وجوب القضاء على الولي من غير تقديم شيء عليه اما الاخبار الخاصة فقد ذكرها واما اخبار العامة فمنها ما روي عروة عن عايشة
عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من مات وعليه صيام صام عنه وليه ومنها ما روي عن ابن عباس قال جاء رجل او امرأة على اختلاف الروايات فقال يا رسول الله
ان امي ماتت وعليها صوم شهر افاقضيه عنها فقال لو كان على امك دين اكنت قاضيه عنها فقال نعم قال فدين الله احق ان يقضى وقال الحسن يتصدق عنه لا غير قال
ابن ابي عقيل على ما نقل عنه في المختلف قد روي عنهم عليهم السلام في بعض الاحاديث ان من مات وعليه قضاء من شهر رمضان صام عنه اقرب الناس اليه من اوليائه
كما يقضى عنه دينه وكذلك من مات وعليه صلوة قد فاتته وزكوة قد لزمته وحج قد وجب عليه فقضي عنه وليه بذلك كله جاء نص الاخبار بالتوقيف عن آل
الرسول عليهم السلام على لسان عترته وشيعتهم وقد اعتل من قال من الشيعة بهذا الخبر بان قال نعم من انكر علينا هذا من خالفنا ان الميت جاز ان يحج عنه لا يجوز ان
يصام ويصلى عنه ردا على رسول الله صلى الله عليه وآله وخلافا لامره وقد جاء الخبر في قضاء الصوم والصلوة عن الميت كما جاء في قضاء الحج عنه فلم كان احدهما
اولى بالقضاء من الآخر لولا التحكم في دين الله والخروج عما سنه رسول الله صلى الله عليه وآله وقد روي انه من مات وعليه صوم من رمضان تصدق عنه عن كل يوم
بمد من طعام وبهذا تواترت الاخبار عنهم عليهم السلام والقول الاول مطرح لانه شاذ انتهى ولا يخفى ما في كلامه طاب ثراه من عدم التلائم بين اجزائه فان
اوله والتعليل الذي ذكره من بعض الشيعة يدل على ظهور التوقيف المنصوص عن آل الرسول صلى الله عليه وعليهم السلام بقضاء الولي وآخر كلامه صريح في شذوذ
ذلك وتواتر خلافه عنهم عليهم السلام والتواتر الذي ادعاه هو اعلم به اذ الاخبار الواصلة الينا في خلافه بلغت حد الاستفاضة كما عرفت واحتج له العلامة
في المختلف بخبر ابي مريم كما في التهذيب بقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وامر الخبر قد عرفته واوله في المختلف ايضا بما اذا لم يكن له ولي من الاولاد الذكور
واجاب عن الآية بان الثواب للانسان انما هو بسعيه نحن لا نقول ان الميت يثاب بصوم الحي بل ان مات وعليه صوم كان ذلك سببا لوجوب الصوم على الولي
وسمي قضاء لان سببه التفريط المتقدم والثواب للحي لا للميت انتهى واقول هذا الجواب لا يغني عن شيء لان القول بان الولي يجب عليه الصوم بترك المورث له وينوي
نيابة عنه ويثاب عليه ولا نفع فيه للمورث اصلا مستبعد جدا لا يرضى به العقل السليم مع استفاضة آثار اهل البيت عليهم السلام بخلافه كما روي عن الصادق
باسناد كثيرة من عمل من المسلمين عن ميت عملا صالحا اضعف الله اجره ونفع الله به الميت وغير ذلك من الاخبار الواردة في هذا الباب وان قلنا بوصول نفع منه
فينافيه ظاهر الآية الكريمة وان لم يسم ذلك ثوابا فلا مفر الا بتخصيص الآية او القول بان ذلك نتيجة سعيه في تحصيل الايمان واصول العقائد المسوغة للنيابة
عنه فهو مستند اليه قال المصنف في الذكرى بعد نقل اقوال العامة في مسئلة انتفاع الميت بعمل الحي واحتج المانع نحو ما عدا الدعاء والصدقة والحج عن الميت
بقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وبقول النبي صلى الله عليه وآله اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلث صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح
يدعو له وعارضهم بعض المثوية وغيره والجواب انهما عام مخصوص من بعض الوفاق فيما يجب عنه فهو جواب لنا وهذا كاف في الجواب ثم نقول الاعمال الواقعة

نهاية منه

نيابة عنه بعد موته نتيجة سعيه بتحصيل الايمان واصول العقائد المسوغة للنيابة عنه فهي مستندة اليه اما الخبر فدال على انقطاع عمله وهذا يصل اليه من
عمل غيره انتهى و اورد الرازي والنيشابوري في تفسيرهما الايراد بالاخبار الواردة في انتفاع الميت بعمل القريب هو ليس من سعيه وبقوله تعالى من جاء
بالحسنة فله عشر امثالها والاضعاف فوق ما سعى واجابا تارة بان سعي غيره وكذا الاضعاف لما لم ينفعه الا مبنيا على سعي نفسه هو ان يكون مؤمنا
صالحا كان سعي نفسه وتارة بان ذلك كان في شرع من تقدم ثم انه تعالى نسخه في شريعتنا وجعل للانسان ما سعى وما لم يسع وقال البيضاوي الا ما سعى
اي الا سعيه كما لا يؤاخذ بذنب الغير لا يثاب بفعله وما جاء في الاخبار من ان الصدقة والحج ينفعان الميت فلكون الناوي له كالنائب عنه انتهى ولا
يحصل له عند التامل لان فعل النائب انما كان على جهة التبرع او ايجاب الغير اياه من دون جعل واستنابة من المنوب عنه لا يعد فعل المنوب عنه وسعيه لا بعد
ملاحظة ان الباعث عليه امر من جهة المنوب عنه كايمانه او خلته او قرابته ونحوها فيرجع الى ما نقلناه عن غيره ثم يمكن تصحيح كلام العلامة بعد اختيار
انتفاع الميت بعمل القريب بان مراده ان المنفي في الاية الاجر الذي على سبيل الاستحقاق والاختصاص كما يفهم من اللام والنفع الواصل الى الميت بعمل القريب
ليس لاستحقاق الميت ذلك بل لاستحقاق القريب بسبب كمال الحزن فعله كرامة من نسب اليه ودفع هواه كما ينفع من لا يستحق الاحسان والعفو بشفاعة الغير
اياه واستغفاره ودعائه له وقد اشار طاب ثراه بلفظ الثواب الى ذلك لانه النفع المستحق المقارن للتعظيم والاجلال ويمكن توجيه كلام البيضاوي ايضا
بان المراد انه كما لا يؤاخذ احد بذنب غيره لا يثاب بفعله وان كان والده او ولده او قريبا او صديقا بل كل احد يملك ما يفعله ويستحق اجره ولا ينافي ذلك
ان يملكه الغير بتمليكه اياه واعطائه له واثابته عنه نيابة وذلك كما يقول السلطان العادل كل احد يملك ماله ولا يعطي مثقال ذرة مما ملكه احد غيره ولا
ينافي ذلك تسلط الناس على اموالهم باعطاء الغير هبة او صلة او صدقة وهل لا يقتضي العقل عن ان يكون تسلط الناس على الحقوق الاخروية انقص
من تسلطهم على الاموال الدنيوية وقد مر البحث عن ذلك سابقا في مسألة تبرع الغير بالكفارة وقال الحلبي مع عدم الولي تصدق عنه من ماله كالحج قال في
المختلف احتج ابو الصلاح بانه صوم وجب عليه لو لم يفعله فوجب قضاؤه عنه بالاجرة كالحج والجواب المنع من الملازمة والمساواة للحج فان الحج لا يجب على
الولي والصوم هنا يجب عليه والاول اصح لما عرفت من دلالة الاخبار الكثيرة على وجوب القضاء على الولي ولكن الكلام في وجوب الصدقة من ماله
ان لم يكن له ولي اذ لا دليل عليه لا خبر ابي مريم ولا يدل على ما ذكروه من ان الصدقة مع فقد الولي الا ان يؤول بما نقلناه عن العلامة طاب ثراه في
بقول يتصدق عنه فان عجز فدوه وما ذكره المصنف والجماعة من وجوب القضاء او فوق الاصل ونما ورد في خبر ابي مريم المرأة هنا كالرجل على الاصح كما هو
رأي الشيخ وابن البراج والعلامة لان الغالب تساوي الذكور والاناث في الاحكام الشرعية التكليفية ويدل عليه صحيحة ابي حمزة وموثقة محمد بن مسلم
وخبر ابي بصير وفي دلالتها على الوجوب تامل كما عرفته وقال محمد بن ادريس الصحيح من المذهب والاقوال ان الحاق المرأة في هذا الحكم بالرجال يحتاج
الى دليل وانما اجماعنا منعقد على الوالد يتحمل ولده الاكبر ما فرط فيه من الصيام ويصير ذلك تكليفا للولد وليس هذا مذهبا لاحد من اصحابنا
وانما اورده شيخنا ايرادا لا اعتقادا انتهى وما ذكره من عدم انعقاد الاجماع على حكم المرأة معترضا به للقائلين بالاخبار ان تم دلالتها على الوجوب وما
يشعر به كلامه من انعقاد الاجماع على العكس حيث قال ليس هذا مذهبا لاحد من اصحابنا فمشكل بقوله مع ذهاب الشيخ اليه وما افاد من ان الشيخ اورده
ايرادا لا اعتقادا فبعيد هذا من كلام الشيخ في المبسوط حيث قال وحكم المرأة في هذا الباب حكم الرجل سواء وكذلك ما يفوتها في ايام حيضها وجب عليها
القضاء فان لم تقض وماتت وجب على وليها القضاء عنها اذا فرطت او يتصدق عنها على ما قدمناه وما ذكره من الصدقة فعلى تقدير عدم الولد لكن
كما يفهم من سابق كلامه وقال العلامة في المختلف وقوله ليس هذا مذهبا لاحد من اصحابنا جهل منه واي احد اعظم من الشيخ ره خصوصا مع اعتضاد
قوله بالروايات والادلة العقلية مع ان جماعة قالوا به كابن البراج ونسبة قول الشيخ الى انه ايراد لا اعتقاد غلط منه وما يدريه بذلك مع انه لم يقتصر
على قوله بذلك في النهاية بل وفي المبسوط ايضا انتهى وتردد المحقق في المسألة وكانه في محله ويلزم مراعاة الاحتياط مهما امكن اما العبد فمشكل في ان يكون
حكم الحر في وجوب قضاء ما فات عنه على الولي لاصالة البراءة وعدم التصريح به في النص بخلاف المرأة لما عرفت من عدم خلو الاخبار عن التصريح بها
والمساواة قريبة لشمول الرجل الوارد في النصوص له كما يشمل الحر ولمساواته له في اكثر الاحكام ويمكن ابتغاء ظهور الاخبار في افادة حكم الحر بلحاظ ذكر
الصدقة عنه من ماله وذكر الولي فيبقى العبد على حكم الاصل كما ذهب اليه بعض الاصحاب والاحتياط في القضاء ثم الولي عند الشيخ اكبر اولاد الذكور لا غير
فقال في المبسوط والولي هو اكبر اولاده الذكور فان كانوا جماعة في سن واحد كان عليهم القضاء بالحصص او يقوم به بعضهم فيسقط عن الباقين وان كانوا
اناثا لم يلزمهن القضاء وكان الواجب الفدية من ماله عن كل يوم بمدين من طعام واقله مد ثم المراد من الاكبر من ليس له اكبر منه وان لم يكن له ولد متعدد

كما صرح وابه وقال العلامة في المختلف ابن حمزة وافق الشيخ وكذا ابن ادريس قال وهو الاقرب لنا الاصل براءة الذمة خالفنا في الولد الذكر للنقل والاجماع عليه ولاختصاصه بالحباء من التركة فيبقى الباقي على اصل الدليل وما رواه حماد بن عثمان وقد ذكر مرسلة حماد المتقدمة اقول وحسنة حفص البختري ايضا مثل المرسلة في الدلالة على ذلك وفي المصابيح في التعمة رجح هذا القول وهو المشهور بين المتأخرين وعند المفيد لو فقد اكبر الولد فاكبر اهله من الذكور فان فقدوا فالنساء مع مراعاة الكبر والحاصل كما صرح به بعضهم انه يجب القضاء مع فقد الولد الذكر على كل وارث حتى المعتق وضامن الجريرة والزوج والزوجة ويقدم الاكبر فالاكبر من الذكور ثم الاناث كذلك وهو ظاهر المقنعة كالصدوقين وقريب منه قول ابن الجنيد وابن البراج على ما نقل عنهم والاخبار والمختار لما ورد في الاخبار من انه يقضي عنه وليه ومن انه يقضي الولي وهو يطلق على اولى الناس بميراثه فيشمل جميع من ذكرناه ومن انه يقضي اولى الناس بميراثه كما في حسنة حفص وهو نص في المطلوب واخوها الاثنا في ذلك لانه كما يحتمل ان يكون السؤال عن حال المرأة مع فقد الرجال يحتمل ان يكون حالها اولى لكونها بالبنت من الرجال فاكثر خطابا من الارث منهم فلا يمكن بمجرد ذلك الحكم بسقوط الوجوب الذي علم من اول الخبر مطلقا عن النساء ولكن يمكن حمله في ذلك ظهور العبارة في الاولى على الاول مضافا فحكم الاصل له وقد روى في الفقيه مرسلا عن الصادق عليه السلام اذا مات الرجل وعليه صوم شهر رمضان يقضي عنه من شاء من اهل بيته وروى الشيخ عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل سافر في رمضان فادركه الموت قبل ان يقضيه قال يقضيه افضل اهل بيته واهل البيت شامل للذكور والاناث وكانه لا ينافي ذلك عموم لانه على ان المطلوب تحصيل القضاء على الوجه الكامل وبراءة ذمة الميت وما ذكره العلامة من اختصاص الذكر بالحباء ففيه انه لا يفهم من الاخبار انه علة الحكم وان كانت مناسبة ويحتمل ايضا ان يكون ذلك منشأ الحكم في الغالب وان وجد الحكم بدونه نادرا ثم الحكم بوجوب القضاء على المرأة من ملاحظة هذه الاخبار على ما ترى لا يخلو عن اشكال وان كان الاحوط ان تفعله ولو كان له وليان فصاعدا متساويان في السن والبلوغ وعدمه توزعوا على عدد رؤسهم كما سبق في كلام الشيخ في المبسوط لتعلق التكليف بالجميع مع عدم ما يفيد ترجيح بعضهم فلا بد لهم من الاتيان بالمكلف به على التوزيع الا ان يتبرع به بعضهم فيسقط عن الباقين لحصول الغرض وهو تحصيل براءة ذمة الميت هذا التكليف بتحصيل البراءة كما يفهم من الاخبار وسيجيء من اصحابنا ما يدل على ترجيحه اما لو قلنا بتعلق وجوب الصوم بذمة الولي فيشكل الحكم ببراءة ذمته بفعل غيره تبرعا كما ذهب محمد بن ادريس والعلامة في المنتهى الى عدم الاجزاء بفعل المتبرع وان وقع باذن من تعلق به الوجوب لاصالة عدم سقوط الفرض بفعل غيره ويمكن الفرق بين تبرع احد المكلفين الذين يتعلق بهما خطاب واحد متعلق بفعل يمكن توزيعه عليهما وبين تبرع الغير في الاتيان بما توجه به الخطاب الى غيره اذ الظاهر ان الوجوب في الصورة الاولى من قبيل فرض الكفاية بخلاف الصورة الثانية وربما اشعر كلام المصنف بذلك الفرق حيث جزم بالسقوط هنا وجعل سقوطه بتبرع الغير بفعله احتمالا الا كما ستعرف وقال القاضي يقرع بينهما الا انه لكل امر مشكل وترجيح احدهما بالذات من غير ظاهر هو ترجيح مشكل فيجب ان يقرع له ويضعف بان القرعة لاستخراج ما تعين في الواقع واشتبه عندنا وتعين احدهما في الواقع لذلك التكليف غير ظاهر بل الظاهر توجه الخطاب اليهما للاتيان بذلك الفعل فبالاتيان به على التوزيع يخرجان عن عهدة التكليف وقال ابن البراج لا قضاء فقال والذي يقتضيه الادلة ويجب تحصيله في هذه القضية انه لا يجب على واحد منهم قضاء ذلك لان الاصل براءة الذمة والاجماع غير منعقد على ذلك والقائل بهذا شيخنا ابو جعفر الطوسي والموافق له من اصحابنا المصنفين قليل جدا والسيد المرتضى لم يتعرض لذلك وكذلك شيخنا المفيد وغيرهما من المشيخة وانما اجمعنا على تكليف الولد الاكبر وليس هنا ولد اكبر والتعليل غير قائم هنا من استحقاقهم السيف والمصحف والثياب بدنه انتهى قول الاجماع ان كان فعلى الولد الاكبر والمراد به كما صرح به بعضهم من ليس اكبر منه فيشمل المتعدد المتساوي في السن لو حمل الاكبر على ظاهره يلزم سقوط القضاء عن الولد الذكر الواحد والظاهر انه لا يقول به احد وعدم تعرض بعض المشايخ لخصوص المسألة لا يدل على عدم قولهم وما ذكرناه هو مراد العلامة حيث قال في المختلف وقوله ليس هنا اكبر ليس بجيد بل كل واحد منهم اكبر فقول صاحب المدارك بان قول العلامة كل واحد يصدق عليه انه اكبر غير واضح ليس بجيد بل كلام العلامة اجود مما ذكره في جواب ابن ادريس من ان اختصاص الاكبر انما هو مع وجوده لا مطلقا اذ يمكن المناقشة على ظاهره بانهم يعتبرون الكبر في جميع طبقات الوارث كما عرفت وبعد التنقيح يؤل الى ما افاده العلامة ثم عدم انعقاد الاجماع غير ضائر مع شمول الاخبار له باطلاقها كما ورد انه يقضي عنه وليه ويقضي عنه من شاء من اهل بيته افضل اهل بيته انه غير لازم الدين لا بدان يقضي وما ورد في مكاتبة محمد بن الحسن الصفار الا يدل الا على مشاركة الصغير للكبير على عدم تشاركهم التساوي ومن المستبعد جدا ان يكون وجود مواقف في السن للولد الاكبر الذكر مانعا عن تعلق الوجوب به ودافعا على بقاء الدين على الميت وما ذكره من عدم قيام التعليل فمع كونه في حيز المنع غير ضائر كما عرفت والاول اثبت كما بيناه ثم لو اختلف الوليان في البلوغ مع تساويهما في السن فالظاهر اختصاص البالغ بالخطاب ولو اختص احدهما بكبر السن والاخر بالبلوغ بالانبات والاحتلام ففي تقديم ايهما نظر وربما يستفاد من ادعاء ظهور الاكبر فيهما لا

هذا اذ قلنا بان الفرض من ع

بحيث فيجب عليه بعد بلوغه وقربه الشهيد الثاني في المسالك تقديما للبالغ **فروع** خمسة على مسألة وجوب القضاء على الولي الاول لو استأجر الولي غيره فالاقرب الاجزاء سواء قدر او عجز لما عرفت من ان الواجب على الولي تحصيل القضاء وابراء ذمة الميت وهو يحصل بفعله او باستيجاره الغير للصيام والقائل بالمنع يقول الصوم عبادة وجبت على الولي فلا تبرء ذمته بفعل غيره اياها في حيوته ولا ريب ان الاحوط مباشرته مع القدرة ومع الياس الاحوط الاستيجار ووجوب الاستيجار احتمال على رأى المصنف من ان الواجب على الولي تحصيل القضاء ولعل المانع عن الاستيجار يقول بوجوب الفداء ح ولو تبرع الغير بفعله احتمل ذلك لحصول براءة ذمة الميت بفعل الغير فلا وجه لقضاء الولي عنه ثانيا ويحتمل عدم الاجزاء ايضا اذ لم يحصل من الولي ما وجب براءة ذمة الميت قد وجب عليه ذلك وهذا بخلاف صورة استيجاره لحصول ما يوجبها منه ولذلك حكم المصنف باقربية اجزاء الاستيجار وجعل ذلك احتمالا الثاني لو مات الولي ولما يقض فان لم يتمكن من القضاء فلا شيء على وليه من الصيام لان ذلك ليس مما يجب عليه بالاصالة ولم يتمكن من فعله حيث لا يجب على وليه كما عرفت ويحتمل وجوب الصدقة من مال الميت الاول فان لم يكن له مال فيحتمل وجوب الصدقة من مال الولي كما في ر وابن ابي حمزة في المهذب وان تمكن الولي من القضاء ولما يقض حتى مات فالظ الوجوب عليه اى وجوب القضاء على وليه لقول الصادق عليه السلم في حسنة حفص في الرجل يموت وعليه صلوة او صيام قال يقضي عنه اولى الناس بميراثه ويحتمل الصدقة من تركته والاستيجار باعتبار ان المتبادر من صلوة او صيام عليه ما فرض عليه بالاصالة فلا دليل على وجوبه على ولي الولي وقد علم وجوب براءة ذمة الميت الاول على الولي فيجب الصدقة او الاستيجار من مال الولي و يبعد هذا القول بوجوب الصدقة من مال الميت الاول باعتبار ان ذلك في حكم فقد الولي الثالث لو انكسر يوم على الوليين المتساويين في السن بان يكون العدد وترا فكفرض الكفاية تبرء ذمتهما باتيان احدهما به فان لم يقم به احدهما فقدماه على الاخر وجب عليهما فاذا صاماه معا وجوبا فلو كان من قضاء رمضان وافطرا فيه بعد الزوال فالاقرب عدم الكفارة لاصالة البراءة وما ورد من الامر بها فالمتبادر ما يقضيه المكلف عن نفسه فيبقى ما ليس كذلك تحت حكم الاصل وقد علم من ذلك حكم ما يقضيه الولي عن الميت من غير مشاركة ولو قلنا بها ففي تعددها اذ يصدق على كل منهما انه افطر في الصوم الواجب من قضاء رمضان بعد الزوال فيجب عليه الكفارة بالاصالة او اتحادها لان الواجب حقيقة صوم واحد اخلا به فيجب كفارة واحدة ثم مع الاتحاد يمكن كونها عليهما بالسوية لاشتراكهما في علة الاخلال وتساويهما فيها او كونها فرض كفاية كاصل الصوم اذ المعلوم توجه خطاب الكفارة اليهما باعتبار الاخلال بهذا الصوم المشترك وجوبه عليهما كفاية فوجوب الكفارة ايضا من باب الكفاية فبأداء الواحد تبرء ذمتهما ومع الترك يأثمان نظرا لما عرفت من عدم خلو كل من الاحتمالات الثلثة من وجه ولو افطر احدهما فلا شيء عليه من الاثم والكفارة اذا ظن بقاء الاخر لان قيام الاخر به يسقطه عنه و يحتمل الاثم لاخلاله بالصوم الذي دخل فيه على الوجوب بعد الزوال ولو افطر الاخر ايضا مع علمه بافطار الاول فيختص بالاثم والكفارة ان قلنا بها ولو ظن هو ايضا بقاء الاول فظهر خلاف ظنه فالظ سقوطهما عنهما والا اى وان لم يكن له ظن ببقائه ولكن لم يعلم بقاءه اثم لاغرائه ولا كفارة لما ظهر من بقاء الاخر على الصوم الرابع لو استأجر احدهما صاحبه على الجميع بطل في حصة الاجير لوجوبها عليه فلا يجوز له اخذ الاجرة عليها ولو استأجره على ما يختص اى بحصة المستأجر فالاقرب الجواز لان الاقرب جواز استيجار الولي للغير كما سبق واختصاص الغير بوجوب البعض عليه لا يمنعه من ان يؤجر نفسه لما يختص بالشركاء الخامس لو تصدق الولي بدلا عن الصوم من مال الميت وماله لم يجز لان الواجب على الولي تحصيل الصوم ابراء ذمة الميت كما ظهر من الاخبار ولا دليل شرعا على قيام الصدقة مقامه هنا الا خبر ابي مريم وهو يفيد تعيين الصدقة على ما روى في التهذيب او تعيينهما من مال الميت على ما روى في غيره وليس ذلك مذهب المصنف والاكثر كما عرفت ويظهر من كلام الشيخ التخيير بين الصيام والصدقة حيث قال في المبسوط وكل صوم كان واجبا عليه باحد الاسباب الموجبة له ثم مات وكان متمكنا منه فلم يصمه فانه يتصدق عنه او يصوم عنه وليه وكانه ره اجمل ذلك تعويلا على ما فصله كلامه في قضاء شهر رمضان فقال من فاته شيء من شهر رمضان لمرض لا يخ حاله من ثلثة اقسام اما ان يبرء من مرضه او يموت فيه او يستمر به المرض الى رمضان آخر فان برء وجب عليه القضاء فان لم يقض ومات فيما بعد كان على وليه القضاء عنه والولي هو اكبر اولاده الذكور فان كانوا جماعة في سن واحد كان عليهم القضاء بالحصص او يقوم به بعض فيسقط عن الباقين وان كانوا اناثا لم يلزمهن القضاء وكان الواجب الفدية من ماله عن كل يوم بمدين من طعام و اقله مد انتهى فالظ من ملاحظة هذا الكلام انه ره اراد بقوله فانه يتصدق عنه اى ان لم يكن له ولي وقوله او يصوم عنه وليه اى ان كان له الولي فيطابق ما عليه المصنف طاب ثراه نعم لو كان عليه شهران متتابعان سواء كانا عليه على التعيين كالمنذورين وكفارة الظهار مع قدرته على الصيام او عجزه عن العتق او على التخيير ككفارة رمضان صام الولي شهرا او تصدق من مال الميت عن آخر ولكن الشهر الذي يصومه الولي الشهر الثاني فلا يلزمه تتابعه والسيد ذهب

ومع العجز ينتظر القدرة ع

الشيخ وه في النهاية بخلاف سائر كتبه لرواية الوشاء عن ابي الحسن الرضا عليه السلم قال سمعته يقول اذا مات رجل وعليه صيام شهرين متتابعين
من علة فعليه ان يتصدق عن الشهر الاول ويقضي الثاني واوجب ابن ادريس قضائهما على الولي كسائر ما يجب من الصيام على الميت الا ان يكونا من كفارة
مخيرة فيتخير الولي بين ان يصومهما وبين ان يكفر من ماله قبل قسمة تركته ولا يجزيه الا ان يفعل من الكفارة جنسا واحدا اما صياما او اطعاما وتابعه
الفاضلان المحقق والعلامة في بعض كتبهما لضعف الرواية باعتبار سهل بن زياد قال في المختلف اختلف قول الشيخ فيه فتارة وثقه وتارة ضعفه
والنجاشي ضعفه وكذا قال ابن الغضائري وقال كان ضعيفا جدا فاسد الرواية والمذهب فكيف يجوز التعويل على روايته والاول ظاهر المذهب
ووجه ظهوره غير ظاهر لنا الا ان يكون لاستلزامه تبعض جنس الصدقة وهو خلاف ظاهر المذهب ولا يخرج عن ذلك ايضا العموم بعض الاخبار السالفة او المطلقة فيها
وقال العلامة في المنتهى وفي طريق هذه الرواية سهل بن زياد وهو ضعيف غير ان العمل بمضمونها حسن لما فيه من التخفيف على الولي وضعف الفائدة
ره في جعله حسنا غير خفي **درس** يجب الامساك مع عدم صحة الصوم في صورة الافطار لغير سبب مبيح للافطار لانه يجب عليه شرعا الامساك طول
النهار والافطار المحرم لا يسوغ له الفطر ثانيا ووجوب الكفارة عليه مبني على مسألة تكرر الكفارة بتكرر الافطار وقد مر البحث عنها مفصلا وكذا
يجب الامساك مع عدم صحة الصوم في المتناول يوم الشك قبل ظهور انه من الشهر فيظهر وجوبه بعد ذلك في اثناء النهار للمنع الوارد شرعا عن التناول
في نهار رمضان وادعى الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة عليه ايضا وقال العلامة في المنتهى وحكي عن عطا انه قال ياكل بقية يومه ولا نعلم احدا قاله سوى
الا في رواية عن احمد ذكرها الخطابي واحتجوا بالقياس على المسافر وهو خطاء لان المسافر المفطر له الامران باطنا وظاهرا بخلاف صورة النزاع فلو افطر
بعد ظهور الوجوب كمن تناوله عمدا في نهار رمضان بعد علمه بكونه من رمضان ويحتمل عدم وجوب الكفارة لعدم مصادفة الافطار للصوم وقد مر في بحث
وجوب الكفارة ما يفيد ما فاته حكم ذلك ويجب الامساك عن جميع المحرمات مؤكدا في الصوم وان لم يفسد بارتكابها وقد مر ذلك سابقا حيث قال وكل محرم
في غير الصوم يتأكد فيه كالمسابة والكذب وفي التحاسد اي الامساك عنه قول الشيخ بالاستحباب فقال ره في النهاية والذي الاولى الامساك عنه في التحاسد
وقال ابن ادريس الامساك عنه واجب وقربه في المختلف لعموم النهي عن الحسد والنهي يقتضي التحريم اقول وقد ورد النهي عنه في خصوص الصوم ايضا كما مر في بحث
المسابة في رواية جراح المدائني عن الصادق عليه السلم فاذا صمتم فاحفظوا السنتكم وغضوا ابصاركم ولا تنازعوا ولا تحاسدوا ولعله اراد به ما يخطر بالقلب
من غير ان يتفرع عليه قول او فعل وعدم حرمته واضح والنهي التنزيهي عنه يرجع الى النهي عن مقدماته والسعي في تذكر ما يوجب سلبه عن القلب ولو اكره
المجنون والمسافر الغير الصائم زوجته فلا تحمل المجامع عن الزوجة للكفارة والقضاء اما الاول فلرفع القلم عنه واما الثاني فلما مر في بحث اكراه الرجل زوجته
وكان للاشارة ذكره هذه المسألة هناك ولا كفارة ولا قضاء على الزوجة ايضا لتحقق الاكراه كما عرفت سابقا ويجب الفدية بما سيأتي على الحامل المقرب
المقرب لا ادها والتخصيص بالمقرب باعتبار ان الخوف على الولد بسبب الصوم انما يكون غالبا في تلك الحالة والمرضع القليلة اللبن فيفطران لاجل الصوم ايضا مع حصول
الخوف على الولد اذا خافتا على الولد من الاتيان بالصوم وسيجيء حكم خوفهما على نفسهما في الفروع مع القضاء متعلق بقوله الفدية ويدل عليه ما رواه في الكافي
والفقيه والتهذيب صحيحا عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلم يقول الحامل المقرب والمرضع القليلة اللبن لا حرج عليهما ان تفطرا في شهر رمضان لانهما
لا تطيقان الصوم وعليهما ان تتصدق كل واحدة منهما في كل يوم تفطر فيه بمد من طعام وعليهما قضاء كل يوم افطرتا فيه تقضيانه بعد وكذا يجب الفدية
والقضاء على من به عطاش فيزول ويتمكن من القضاء ويجبان ايضا على الشيخ والشيخة اذا امكنهما القضاء باعتبار التفاوت الذي يحصل بسبب اختلاف الفصول
في طول النهار وقصره وحره وبرده في المزاج باعتبار قوته وضعفه اما وجوب الفدية فلما ورد مطلقا من وجوب الفداء عليهم بالافطار واما القضاء فلانه
المتمكن منه تشبيه المريض فيلزمه القضاء وانت خبير بان الظاهر ان الفدية فيهم بدل من القضاء كما تشعر به الاية الكريمة حيث اوجب فيها القضاء على المسافر
والمريض والفدية على الذين يطيقونه اي يصومونه جهدهم وطاقتهم او يطوقونه على اختلاف القرائات اي يكلفونه او يقلدونه من الطوق بمعنى الطاقة او
القلادة فان اوجبنا عليهم الفدية فلا وجه للقضاء مع اصالة براءة الذمة وان اوجبنا القضاء باعتبار ان عذرهم نزل منزلة المرض فيجب عليهم القضاء
خاصة فالحكم بوجوب الجميع مشكل جدا كيف وقد ورد في الخبر الصحيح الحكم بنفي القضاء كما روي عن محمد بن مسلم في الصحيح قال سمعت ابا جعفر عليه السلم يقول
الشيخ الكبير والذي به العطاش لا حرج عليهما ان يفطرا في شهر رمضان ويتصدق كل واحد في كل يوم بمد من طعام ولا قضاء عليهما فان لم يقدرا فلا شيء
عليهما والاتي وان لم يرج برء ذي العطاش ولم يتمكن من القضاء ولا يمكن الشيخ والشيخة القضاء فالفدية لا غير لعدم تمكنهم من القضاء ولا تكليف بما لا يطاق
وقال المفيد والمرتضى وسلار وابن عبد العزيز ومحمد بن ادريس ان عجز الشيخ والشيخة عن الصيام اصلا فلا فدية ولا قضاء بالطريق الاولى وان اطاقاه بمشقة

فدية خاصة قال الشيخ في التهذيب بعد نقل هذا التفصيل من شيخه المفيد هذا الذي فصل به بين من يطيق الصيام بمشقة وبين من لا يطيقه اصلا فلم اجد به حديثا مفصلا والاحاديث كلها على انه متى عجز اكبر اعنه والذي حمله على هذا التفصيل هو انه ذهب الى ان الكفارة فرع على وجوب الصوم ومن ضعف عن الصيام ضعفا لا يقدر عليه جملة فانه يسقط عنه وجوبه جملة لانه لا يحسن تكليفه للصيام وحاله هذه وقد قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وهذا ليس بصحيح لان وجوب الكفارة ليس مبنيا على وجوب الصوم ولانه ما كان يمتنع ان يقول الله تعالى متى لم تطيقوا الصيام صار مصلحتكم في الكفارة وسقط وجوب الصوم عنكم وليس لاحدهما تعلق بالاخر انتهى والظاهر ان نظر المفصل كما افاده العلامة في المختلف الى الاية الكريمة حيث اوجب فيها الفدية على الذين يطيقونه وهم الذين يقدرون على الصوم لكلفة كما عرفت ثم جعل الصوم خيرا لهم فيعلم ايضا قدرتهم عليه في الجملة فمن لم يقدر عليه اصلا لا فدية عليه بحكم المفهوم مع ظهور سقوط التكليف بالصوم عنه باعتبار العجز المطلق والاصل براءة الذمة من وجوب بدل وما ذكره الشيخ من انه ما كان يمتنع ان يقول الله تعالى فحق ولكن الكلام في وقوع هذا القول لا في جوازه فلا بد من التامل في الاخبار هل يفيد حكم وجوب الفدية عموما بحيث يعارض مفهوم الاية الكريمة واصالة البراءة ام لا فنقول منها ما تقدم ذكره من صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام ولا يبعد ادعاء ظهورها في التفصيل لان نفي الحرج عن الافطار يشعر بالقدرة على الصيام فاوجب في هذه الصورة الفدية وقوله اخيرا فان لم يقدر فلا شيء عليهما يمكن ان يقال انه لبيان حكم عدم القدرة اصلا بانه لا يجب شيء من الصوم والفدية والقضاء ومنها ما روي في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال الشيخ الكبير والذي ياخذه العطاش وعن قوله فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا قال من مرض او عطاش وهذا الخبر لا يدل الا على ما يدل عليه الاية الكريمة ويدفع احتمال النسخ عن الاية ما ذكره بعض المفسرين ومنها ما روي في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل كبير يضعف عن صوم شهر رمضان فقال يتصدق بما يجزي عنه طعام مسكين لكل يوم ومنها ما روي عن عبد الملك بن عتبة الهاشمي قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الشيخ الكبير والعجوزة الكبيرة التي تضعف عن الصوم في شهر رمضان قال تصدق عن كل يوم بمد من حنطة ويمكن ان يقال ان الضعف عن الصوم الواقع في الخبرين ان لم يكن ظاهرا في القدرة مع المشقة فلا ظهور له في العموم وبالجملة فالحكم بوجوب الفدية على العاجز المطلق من هذه الاخبار لا يخلو عن اشكال وان كان الاحتياط في الفداء وقال صاحب المدارك بعد الاستدلال للعلامة بمفهوم الاية الشريفة ان الاية غير محمولة على ظاهرها بل هي اما منسوخة كما هو قول بعض المفسرين او محمولة على ان المراد وعلى الذين كانوا يطيقونه ثم عجزوا عنه كما هو مروي في اخبارنا واقول الحكم بالنسخ لا وجه له خصوصا مع دلالة الخبر الصحيح على خلافه والحذف خلاف الظاهر فلا يرتكب الا اذا امكن حمل الاية على ظاهرها كما عرفت والخبر الدال عليه خبر مرسل كما ذكروه ويمكن استفادة حمل الاية على ظاهرها من صحيحة محمد بن مسلم وايضا قوله تعالى وان تصوموا خير لكم قرينة على القدرة على الصوم في الجملة فالمراد من العجز في قولهم ثم عجزوا عنه العجز العرفي المجامع للقدرة في الجملة فلا مانع من الاستدلال بظاهر الاية الكريمة على تقدير القول بالحذف ايضا وقال فيمن به عطاش يرجى برؤه يقضي ولا فدية لانه مريض يدخل تحت حكمه والذي به العطاش في صحيحة محمد بن مسلم محمول على غير مرجو البرء بقرينة عده مع الشيخ الكبير وحكمه بسقوط القضاء واحتج من حكم بوجوب الفدية عليه بانه افطر لمصلحته فيجب عليه الفدية كالشيخ العاجز مع تمكنه من القضاء وقال سلار ولو لم يرج برؤه لم يفد ولم يقض لاصالة براءة الذمة وصحيحة محمد بن مسلم بخلافه وفي التهذيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الشيخ الكبير لا يقدر ان يصوم فقال يصوم عنه بعض ولده قلت فان لم يكن له ولد قال فادنى قرابته قلت فان لم يكن له قرابة قال تصدق بمد في كل يوم فان لم يكن عنده شيء فليس عليه في المتن فلا شيء عليه ظاهرها اي الرواية انه اي ما ذكر فيها من الاحكام في حيوته اي الشيخ العاجز ويحمل على الندب بل يترك لضعف سندها ومخالفة متنها للاصول وظاهر علي بن بابويه في رسالته وجوب الفدية وسقوط القضاء عن الحامل وكذلك المرضع تخاف على ولدها واحتج له في المختلف بان الاصل براءة الذمة ولانهما افطرتا للعذر فاشبهتا الشيخ الفاني واجاب بان اصالة البراءة انما يعتبر مع عدم دليل يخالفها والقضاء وجب بالاية والحديث وعمل الاصحاب والفرق بينهما وبين الشيخ ظاهر فان الشيخ عاجز عن الاداء والقضاء فلو اوجبنا عليه القضاء لاوجبنا عليه الاداء انتهى اقول الحكم بوجوب القضاء بالاية لا يخلو عن اشكال لان في الاية الكريمة اوجب القضاء على المريض والمسافر واوجب الفدية على من يطيقه ولا ريب ان دخولهما في حكم من يطيق الصوم اظهر من دخولهما في حكم المريض والمسافر ولذلك حكم ابن بابويه بوجوب الفدية عليهما دون القضاء ورواية محمد بن مسلم بخلافه كما عرفت والفدية مد كما ذهب اليه الاكثر وجنسه ما يعتبر في الكفارة ولا يعتبر التعدد هنا كما صرحوا به لا مدان للقادر كما هو راي الشيخ وبعض الاصحاب على الاصح لاصالة البراءة والظاهر قوله تعالى فدية طعام مسكين لان الغالب ان قوت المسكين في اليوم مد

ولوقوع

ولو وقع المد مطلقا من غير تقييد بالعجز في الاخبار السالفة وذكر الشيخ في التهذيب خبر محمد بن مسلم بسند آخر من غير اختلاف في المتن الا انه قال تتصدق

كل واحد منهما في كل يوم بمدين من طعام وجمع بينه وبين الاخبار الدالة على المد بالحمل على القدرة والعجز والحمل على الاستحباب كما فعله في الاستبصار

اظهر في الجمع ثم ان الظاهر ان خبر محمد بن مسلم خبر واحد والاختلاف فيه انما نشاء من وقوع سهو من احد الرواة في احد السندين فلا يحتاج الى الجمع

ايضا **فروع** ستة على مسائل هذا الدرس الاول لا فرق في الحكم بين الجوع والعطش لخايف التلف بالصوم بسببهما وكذا من يشق عليه الصوم مشقة

لا يتحمل عادة ولا بين العطشان والجايع المرميين والشابين لاتحاد ماخذ الحكم في الجميع الثاني لو خافت المرية الحامل والمرضع على نفسها بالصوم

دون ولدها فهي وجوب الفدية عليها مع القضاء بالافطار وجهان من انها تدفع بالافطار ضررا عن نفسها كالمريض فلا يجب عليها الا القضاء

كما لا يجب على المريض غيره ولاصالة البراءة ومن دخولها ظاهرا تحت النص الدال على وجوب الفدية فحينئذ محمد بن مسلم والرواية مطلقة كما عرفت فلك بما

اشعر قوله لانهما لا يطيقان الصوم بالخوف على النفس ولكن الاصحاب قيدوا الخوف بالولد وهو اوفق بحكم الاصل والظاهر من هذه العبارة شهرة ذلك بين

الاصحاب كما ادعاه الشهيد الثاني في المسالك الثالث هذه الفدية من مالها ولو كانت ذات بعل لانها جبران لافطارها ولا يتعلق لها بالزوج

سواء كانت مستاجرة او متبرعة الرابع لا فرق في جواز الافطار بين خوف المرضع على ولدها نسبا او رضاعا لوجوب حفظ النفس المحترمة والاطلاق في المرضعة

في الصحيحة ولا فرق ايضا بين المستاجرة والمتبرعة على الظاهر بل على الحتم لوجوب حفظ النفس الا ان يقوم غيرها مقامها بتفصيل ياتي الخامس لو

قام غير الام بل غير المرضعة مقامها روعي صلاح الطفل فان خيف عليه يجب افطارها وان تم بالاجنبية فالاقرب عدم جواز الافطار وهذا مع التبرع

للاجنبية سواء كانت الام متبرعة او مستاجرة او تساوي الاجرتين ان كانت الام مستاجرة وينبغي التقييد ايضا بعدم افتقار الام الى الاجرة ولو طلبت

الاجنبية زيادة لم يجب تسليمها اليها وجاز الافطار وهذا مع يسار الابوين وتمكنهما من اعطاء الزيادة لا يخ عن تامل السادس هل يجب هذا الافطار عليهما

الظاهر نعم مع ظن الضرر بتركه وانه لا يدفعه الا ارضاعها لما عرفت من وجوب حفظ النفس المحترمة **درس** نذر الصوم والمعاهدة عليه واليمين

يوجبه بحسب تعلق السبب الصحيح وعلى وفق ذكره فيه بعنوان الاطلاق والتعيين من حيث العدد والزمان والتتابع والتفريق وغيرها فلو اطلق الصوم كان

قال ان كان كذا فلله علي ان اصوم اجزاء يوم واحد لتحقق الصوم به ولا يجب بحسب هذا السبب ازيد من ذلك عليه ويدل عليه ما رواه الشيخ في التهذيب عن ابي جميلة

عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل جعل لله نذرا ولم يسم شيئا قال يصوم ستة ايام فيحمل على الندب لضعف سند الرواية وارسالها ولو

ولم يسم شيئا يحتمل عدم تعيين شيء من الطاعة فلا ينعقد نذره ويحتمل عدم تعيين عدد للصيام مع ذكر اصل الصيام فيجب اصل الصيام وعلى التقديرين

يحمل صوم الستة على الاستحباب لو عين عددا كثلثة ايام او عين زمانا كشهر معين تعين العدد او الزمان بحسب ما عينه ولو نذر صوم زمان بان

قال علي ان اصوم زمانا كان خمسة اشهر ولو نذر صوم حين كان ستة اشهر ما لم ينو بالزمان والحين عند الذكر في السبب غيرهما فلو نوى غير هذين المعنيين

فيتبع ما نواه ولو نوى المعنيين واطلق ينصرف اليهما ومستند ذلك ما روي في الكافي والتهذيب عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه عليهم السلام

ان عليا عليه السلام قال في رجل نذر ان يصوم زمانا قال الزمان خمسة اشهر والحين ستة اشهر لان الله يقول توتي اكلها كل حين باذن ربها وفيهما عن

ابي الربيع الشامي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن رجل قال لله علي ان اصوم حينا وذلك في شكر فقال ابو عبد الله عليه السلام قد اتي ابي عليه السلام

في مثل ذلك فقال صم ستة اشهر فان الله تع يقول توتي اكلها كل حين باذن ربها يعني ستة اشهر ولعل الاستشهاد بالاية الكريمة باعتبار ان

الله تعالى انما شبه الكلمة الطيبة بالشجرة طيبة تثمر في كل سنة مرتين وضعف هذا السند واضح ولكن قال العلامة في المنتهى قال علماؤنا لو نذر

ان يصوم زمانا كان عليه صيام خمسة اشهر ولو نذر ان يصوم حينا كان عليه ان يصوم ستة اشهر وهو يوذن بالاتفاق او قول الاكثر

بذلك وانما يجب تتابعه اي تتابع صوم اوجبه باحد الاسباب المذكورة مع التعيين للتتابع في السبب لفظا كشهر متتابع او معنى كشهر معين او

على نفسه صيامه اما مع الاطلاق من دون تعيينه لفظا او معنى فلا يجب التتابع لعدم ما يدل عليه واصالة البراءة ولا يكفي في حصول التتابع الذي اوجبه

مجاوزة النصف بعنوان التتابع في المعين مط سواء كان شهرا واحدا او شهرين او غير ذلك لانه قد وجب عليه صوم هذا الزمان فبالاخلال بالتتابع

في هذه الصورة يفوت عنه صوم زمان وجب عليه شرعا صومه ولا يكفي ايضا في المطلق غير الشهر الواحد والشهرين وقد مر البحث عن ذلك مفصلا في

الكفارة وطرده الشيخ في السنة فاكتفى في تتابعها بان يزيد على نصفها بيوم وهو عليم بما قاله لما عرفت من عدم دليل تام يدل على ان التتابع مط يحصل

بمجاوزة النصف وان ذلك من باب الحقيقة الشرعية وقال القاضي لو نذر شهرا مطلقا من غير شرط التتابع وجب فيه التتابع كما لو شرطه نقل عنه في المختلف

انه قال من نذر صوم شهر بالاطلاق فعليه صوم شهر من اي شهور السنة كان فان افطر قبل ان يتم نصفه متعمدا من غير ضرورة وجب عليه استيناف الصوم وان كان لضرورة جاز البناء وان افطر بعد مجاوزة نصفه تممه ولا استيناف ومن شرط الموالاة في صوم النذر وجب عليه الصوم كذلك انتهى ويشعر كلامه بالنصف
بان المراد حكم مجاوزة النصف في الموالاة وهو خلاف المشهور ولا وجه ايضا للحكم بوجوب التتابع من دون امر يقتضيه الا ان يقال ان الشهر لا يطلق عرفا الا على ما بين الهلالين
وعلى هذا يشكل حكمه بانه ان افطر بعد مجاوزة نصفه تممه ولا استيناف لانه اذا افطر بعض ايام الشهر وتممه من شهر اخر لا يصدق عليه انه صام الشهر سواء كان
ذلك قبل مجاوزة النصف او بعدها ولا وجه لاعتبار حكم الموالاة في ذلك لو نذر الصوم الواجب كرمضان وفرع عليه غير الصوم من الواجبات لم ينعقد نذره
عند المصنف والشيخ والحلبي وابن ادريس وكذا لا ينعقد نذره عندهم لو نذر يوما كالخميس الاتي مثلا فوافق شهر رمضان واحتجوا بان صومه متعين باصل
الشرع فلا يفيد النذر شيئا والجواب بما يشير اليه المصنف ره من ان الفايدة اللطف بالانبعاث والاقرب انعقاد نذر كل واجب للطف بالانبعاث والتقرب
الى الطاعة هذه من الكفارة والحاصل ان الواجب طاعة يجوز تعلق النذر به كما يجوز تعلقه بغيره من الطاعات المسنونة وما يحتمل المنع من الفايدة
واللطف بالانبعاث الذي ذكرناه اعظم فايدة يترتب عليه فعلى هذا يجوز ترامي النذر كما لو نذر ان يصوم غدا ثم نذر ان يفي بهذا النذر تاكيد الوجوب
صوم الغد وتقربا للنفس الى الاتيان به والظاهر متابعة ذلك للقصد فلو تكلم بالصيغة ثانيا بقصد تكرار الصيغة الاولى وتدارك ما يتوهم فيها من
الخلل فليس ذلك نذرا على حدة وتتعدد الكفارة بتعدده حيث جوزناه لشمول الادلة الدالة على وجوب الكفارة بخلف كل نذر صحيح وينبغي التعرض
في النية اي نية الفعل الواجب الذي نذر ان يفعله للمؤكد او لوجوبه شرعا اي النذر مع الاصل اي الوجوب الذي باصل الشرع من دون ايجاب المكلف له على
نفسه فلو نذر صوم يوم من شهر رمضان مثلا فينبغي ان يتعرض في نية صومه لانه وجب عليه باصل الشرع وبسبب النذر ايضا واذ لا دليل على وجوب التعرض
في النية لتلك الخصوصيات كما عرفت في بحث النية قال المصنف ره وينبغي ولا يجب تمام اليوم او الشهر المنذور مطلقا من غير تعيين بالشروع فيه فلو نذر صوم
يوم ودخل في صوم الخميس بقصد الاتيان بالصوم المنذور فلا يجب عليه تمام صيامه بل يجوز له الافطار اي وقت شاء من النهار والاتيان بالنذر في
يوم اخر وكذا من نذر صوم شهر وشرع في صوم رجب فلا يلزم عليه كماله سواء قيده بالتتابع ام لا اما مع عدم القيد فظاهر واما معه فلعدم تعين هذا
الشهر عليه فيجوز له ان يتركه ويستانف شهرا اخر خلافا للحلبي حيث اوجب الاتمام والاكمال وحكم بان المفطر مازور والظاهر انه لا يقول بالكفارة وحكي
عنه انه اوجب المضي في كل صوم واجب شرع فيه وحرم قطعه وقد مر منه القول بتحريم افطار القضاء قبل الزوال ايضا ولعل دليله النهي الوارد في قوله تعالى
ولا تبطلوا اعمالكم وقد مر البحث عنه ويجب فعله اي فعل الصوم المنذور في مكان عينه بالنذر لوجوب الوفاء بالنذر والظاهر خبر علي بن ابي حمزة عن ابي
ابراهيم عليه السلام قال سألته عن رجل جعل على نفسه صوم شهر بالكوفة وشهر بالمدينة وشهر بمكة من بلاء ابتلي به فقضي انه صام بالكوفة شهرا ودخل
المدينة فصام بها ثمانية عشر يوما ولم يقم عليها الجمال قال يصوم ما بقي عليه اذا انتهى الى بلده اذ الظاهر من هذا الخبر ان الراوي يعتقد لزوم فعله في المكان
الذي عينه وسأل عن حاله عند عروض مانع يمنعه عن اكماله في ذلك المكان كعدم اقامة الجمال فقرره عليه السلام على ذلك واجاب عن عروض المانع
بوجوب الاتيان ببقية الصوم في بلد اخر وفاقا للحلبي وللشيخ في قول قاله في المبسوط بهذه العبارة ومن نذر ان يصوم بمكة او المدينة او احد
المواضع المعينة شهرا وجب عليه ان يحضره فان حضره وصام بعضه لم يمكنه المقام جاز له الخروج ويقضي اذا عاد الى اهله ما فاته وله قول اخر نقل
عنه انه قال يصوم اين شاء وقيده الفاضل العلامة في المختلف بالمزية فقال والاقرب انه ان كان لذلك الموضع مزية كالمواضع التي تمثل بها ابو الصلاح
اي مكة والمدينة لزم والا فلا لنا ان متعلق النذر انما يجب الوفاء به لو كان طاعة ولا طاعة في تعيين الامكنة التي لا تختص بمزية الشرف اقول يمكن
ان يقال ان متعلق النذر الصوم في هذا البلد وهو طاعة فيجب الوفاء به ولا يلزم ان يكون لما يعتبره من الخصوصية ايضا مزية زايدة نعم لو كانت الخصوصية
مخالفة للشرع كالصوم بعنوان الوصال لا يلزم الوفاء بها وفي وجوب الوفاء ح باصل الصوم ايضا تامل وتردد الفاضل في المنتهى وهو في محله ولعل من يقول
بعدم تعيين المكان مطلقا نظر الى ان شرف المكان لا مدخل له في زيادة اجر الصوم ولا يخلو ذلك عن اشكال بل ربما اشعر بعض الاخبار بخلافه كما ورد في صيام
ثلاثة ايام بالمدينة ولو نذر صوم داود عليه السلام وهو الصوم غبا فتابع استانف عند الحلبي لعدم اتيانه بمتعلق النذر على الوجه الذي تعلق به مع تحقق
ووقوع التعبد به في شرعنا وشرع من قبلنا وحكم العقل ايضا برجحانه بحسب ملاحظة حال البدن والمزاج وامور المعاش والحكم بالاستيناف انما يتم
ان كان النذر لزمان معين لعدد دون المعين كان نذر ان يصوم شهرا صوم داود عليه السلام فتوخى شهرا وصامه متتابعا اما ان كان لزمان معين كان
نذر ان يصوم شهر شعبان صوم داود عليه السلام فصامه الجميع فالظاهر وجوب الكفارة والقضاء اذا كان صام يوما وافطر يومين وكفر للخلف عند ابن ادريس فقال

ومن نذر ان يصوم يوما ويفطر يوما صوماً او وصلة بل فوالى الصوم فانه يجب كفارة خلف النذر لانه نذر ان يفطر فصام وهذا انما يتم في الزمان المعين
كما عرفت ويمكن التوفيق بين كلاميهما بحمل قوله على المعين وقول المجلسي على غيره واجزأ عند الفاضل ولا كفارة فان الصوم عبادة ولما تعذر فلا
يتعلق النذر بعدمها كما لو نذر ترك الشغل بالصلوة وفيه ان النذر في الصورة المفروضة لم يتعلق بمحض ترك الصوم بل بالصوم على الوجه الراجح استحبابا فلا
نظر في عدم الاجزاء ووجوب الكفارة بالعدول عنه وقال وان صام خمسة عشر يوما متواليا لم يجزه عن صوم الشهر المتفرق وعلى اشكال في قوله ما
عدم الاجزاء بغير اشكال كيف لا وفي هذه الصورة قد ترك صوم بعض الايام التي نذر صومها ولا خفاء في عدم اجزاء المتقدم عن المتاخر كما مر هو اه
ولا يبطل صوم يوم قدوم زيد اذا قدم نهارا قبل الزوال ولما يتناول على الاقوى وفاقا للشيخ قال في المبسوط وان نذر ان يصوم يوم يقدم فلان
فقدم ليلا او في بعض النهار لم يلزمه لان بعض النهار لا يكون صوما وانكان قدومه ليلا فما وجد شرط النذر فان وافق قدومه في بعض النهار
قبل الزوال ولم يكن تناول شيئا مفطرا جدد النية وصام ذلك اليوم وانكان بعد الزوال افطر ولا قضاء عليه فيما بعد انتهى والقول الآخر
الذي اشار اليه المصنف عدم انعقاد هذا النذر اختاره الشيخ في الخلاف ووافقه ابن ادريس لانه ان قدم ليلا لم يجب صومه اجماعا لعدم الشرط وان قدم
نهارا فلعدم التمكن من صيام اليوم المنذور باعتبار مضي بعضه قبل تحقق الشرط والصوم لا يتبعض وقد ظهر من كلامه في المبسوط وجه انعقاده لامكان
الاداء في بعض الصور كما اذا قدم نهارا قبل الزوال ولما يتناول الناذر لبقاء وقت النية على وجه يسري حكمها الى النهار كما عرفت سابقا ويكفي
ذلك في انعقاد النذر ولا يشترط فيه امكان الاداء دائما والعلامة في المنتهى اقتصر على نقل القولين وفي صوم المختلف رجح القول الثاني و
حكم بعدم جودة كلام الشيخ فيما فرضه لانه ولما لم يلزم صومه ولهذا لو افطره لم يجب عليه قضاء ولا كفارة فلا يجب عليه باقيه لان الصوم لا يقبل
التجزي واقول الوجوب بالنذر تابع لتحقق الشرط والتمكن من المنذور فاول اليوم لما لم يتحقق الشرط فلا وجوب للصوم ويجوز الافطار من غير قضاء
وكفارة وبعد تحقق الشرط ان تمكن من الصوم بان لم يتناول شيئا مع بقاء وقت النية على وجه يسري حكمها الى اول النهار فيجب عليه الصوم لوجوب الوفاء
بالنذر مع التمكن من المنذور ولا يرد ذلك صوم بعض النهار حتى يرد ما ذكره من ان الصوم لا يقبل التجزي بل صوم الكل كما عرفت سابقا وان لم
يتمكن منه باعتبار التناول وفوات وقت النية على الوجه المذكور فلا وجوب عليه اصلا ولعل ذلك اقرب الى اصولهم ثم قال العلامة لا يقال ما
ذكرتموه وارد في المسافر والمريض لانا نقول الفرق واقع فان صوم رمضان واجب بالاصالة بخلاف صورة النزاع ومع ذلك فلولا النص الدال عليه لم نقل به
ولم يثبت في صورة النزاع دليل انتهى واقول لا خفاء في وجوب الصوم المنذور وانضمام التمكن منه والتمكن في صورة النزاع حاصل كما يظهر من ملاحظة
حال المسافر والمريض وغيرهما كمن اصبح يوم الشك بنية الافطار ثم ثبت الهلال قبل التناول او الزوال تماما ورد الحكم بصحة صومهم اذا نووا قبل الزوال
ووجوبه عليهم اذا تمكنوا منه قبله مع جواز الافطار في اليوم قبل البرء والقدوم والثبوت كما عرفت سابقا مفصلا وبالجملة فلا حاجة في صورة
النزاع الى دليل بخصوصها كما لا يخفى ثم ان العلامة في كتاب النذر من المختلف رجح القول الاول بل لو علم قدومه غدا فعلى ما يصلح للتعويل عليه
نوى ليلا وصوم غدا وجوبا كما قاله ابن الجنيد وان قدم بعد الزوال لانه في الليل يعلم ان الغد يوم قدوم زيد فيجب عليه صومه بالنذر فلا بد له من
الاتيان به واحتمال تخلف القدوم لا يقدح في تحقق العلم الشرعي وهو مناط التكليف وفيه ان مناط الاتيان بالمنذور لا يجب قبل وقوع الشرط
وان حصل لنا العلم الشرعي بانه يقع وبعد وقوعه يراعى وجوب المنذور بالتمكن ولا يلزمنا حفظ ما يتوقف عليه التمكن قبله وبالجملة فالحكم بوجوب
الصوم في هذه الصورة مشكل جدا وكان المصنف ذكر انه ينوي ليلا من باب الاحتياط والمحافظة على العبادة ولو نذر صوم الدهر واطلق من غير قصد الى
المحرم والمحلل صرف الى غير المحرم منه ليصح وقد مر في بحث عدم صحة الصوم الواجب في السفر وابن كرام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني جعلت على نفسي
ان اصوم حتى يقوم القائم فقال صم ولا تصم في السفر والعيدين ولا ايام التشريق ولا اليوم الذي تشك فيه من رمضان ولو قصد المحرم ايضا صح في المحلل
اذ لا مانع عنه دون المحرم وقيل يبطل راسا لان متعلقه صوم الجميع وهو محرم لا يمكن جعله على نفسه لله ولا يصوم من نذر صوم الدهر سفره الا مع التقييد
في النذر بالحضر والسفر وقد مر البحث عن ذلك مفصلا ولا يحرم عليه السفر كما ظهر مما سلف من الاخبار ولكن الاقرب وجوب الفدية بمد عن كل يوم
افطره في سفره كالعاجز عن صوم النذر على الاصح كما اطلقه الشيخ ره وقيل يفدي من الطاقه بمشقة شديدة لا يتحمل عادة مع عدم توقع زوال العذر
واما العاجز المطلق فلا فدية عليه ولا قضاء ومن توقع زوال عذره فعليه القضاء دون الفدية لرواية في الكليني كرواية ادريس بن زيد وعلي بن
ادريس قال سألت الرضا عليه السلام عن رجل نذر دهرا فوقع تخلص من الحبس ان يصوم ذلك اليوم الذي تخلص فيه فعجز عن الصوم وغير ذلك فمد الرجل في عمره وقد

اجتمع على الرجل صوم كثير ما كفارة ذلك الصوم قال يكفر عن كل يوم بمد حنطة او شعير وفي رواية محمد بن منصور قال سألت الرضا عليه السلام عن رجل نذر نذرا
في صيام فعجز فقال كان ابي يقول عليه مكان كل يوم مد وفي رواية احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا عليهما السلام في رجل نذر على نفسه ان هو سلم من
مرض او تخلص من حبس ان يصوم كل يوم اربعاء وهو اليوم الذي تخلص فيه فعجز عن الصوم لعلة اصابته او غير ذلك فمد للرجل في عمره واجتمع عليه صوم كثير ما كفارة ذلك
قال تصدق لكل يوم بمد من حنطة او ثمن مد وسند هذه الروايات غير نقي وشمول متنها لمثل هذا العاجز اي المسافر الناذر لصيام الدهر لا يخلو عن تامل
ولو عين في نذره سنة للصيام سقط صوم الايام المحرمة من تلك السنة اداء وقضاء لعدم تعلق النذر بها كما عرفت وسقط صوم رمضان ايضا اداء وقضاء
من حكم النذر على القول بعدم جواز نذره وعلى القول بجواز نذره كما يحتمله المصنف ره يدخل شهر رمضان فيها اي في السنة المنذورة فتتعدد الكفارة
لو افطره لغير عذر مبيح احديهما كفارة شهر رمضان والاخرى كفارة النذر ولو نذر صيام سنة مطلقة اتم بدلها اي بدل الايام المحرمة من السنة وبدل
شهر رمضان سواء قلنا بجواز تعلق النذر به ام لا لان المكلف في هذه الصورة وجب عليه بنفسه الصيام بعدد ايام السنة فلا يدخل فيه ما يجب عليه بالاصالة
مع قطع النظر عن النذر ويجزيه في نذر صيام الشهر ما بين الهلالين تم او نقص ان انطبق صيامه عليه وثلثون يوما ان لم ينطبق لان المفهوم من الشهر
احدهما ولو وجب على ناذر الدهر قضاء رمضان قدمه على النذر بمعنى انه يصوم بقدر القضاء من ايام السنة بنيته لا بنية النذر لوجوب صوم شهر
رمضان اداء وقضاء باصل الشرع فيقدم على ما اوجبه المكلف على نفسه فان كان سبب القضاء بغير تعمد منه كالمرض فلا شيء عليه ان كان قد تعمد سبب القضاء
فالاقرب الفدية بقدر ايام القضاء عن النذر لاحداثه عمدا سبب فواته ويحتمل سقوطها اي سقوط الفدية مع اباحة السبب اي سبب القضاء الذي تعمد
فيه كالسفر لجواز احداثه له فلا يتعقبه فدية الا مع تحريمه كتعمد الافطار فيلزمه القضاء والكفارة للافطار في الشهر والفدية لتفويت ايام النذر
ويحتمل على ما صححه المصنف ره من وجوب الفدية على العاجز عن صوم النذر مطلقا وجوب الفدية على الناذر الذي يلزمه القضاء وان كان سبب القضاء
بغير تعمد منه ولو وجب عليه اي على ناذر الدهر كفارة فهو عاجز لاجل نذر صوم الدهر عن الصوم من خصال الكفارة فيلزمه ما يلزم العاجز عن الصيام من البدل
ولو نذر الاخشن جميع خميس ابدا فليس بعاجز عن الصوم لو لزمته الكفارة لقتل او ظهار او جماع على الاصح خلافا لابن ادريس حيث حكم بان يوم النذر لا
يجوز صيامه عن الكفارة واذا صامه عن نذره بطل التتابع فهو عاجز عن الصيام وينتقل فرضه الى الاطعام ولا ينقدح صيامه عن النذر في تتابع الكفارة على الاصح
لا في الشهر الاول ولا الثاني لانه عذر كالمرض والسفر الضروري والحيض فيصوم شهرين ما بين الاخشن للكفارة ويصوم الاخشن في البين للنذر ولا شيء عليه وقال
الشيخ يصوم الاخشن في الشهر الاول للكفارة لئلا يبطل تتابعه ويقضيه عن النذر وبعد حصول التتابع في الشهرين بزيادة يوم على الشهر الاول فهو بالخيار في
الثاني ان شاء صام الاخشن عن النذر لان الافطار فيه لا يبطل التتابع وان شاء صامها عن الكفارة وعليه قضاؤها واذ لا نص في المسئلة فالحكم مشكل
جدا وان كان ما صححه المص لا يخلو عن رجحان ويجوز نذر الصوم ممن عليه صوم واجب لعدم المنافاة ويقدم النذر ان عينه بزمان قد حضر على ما في ذمته من غير
تعيين زمان لتوسعه وقته وضيق وقت النذر ولو لم يعينه فالاقرب التخيير لتساوي وقت كل منهما من السعة والمخالف فيه الحسن لقوله بتقديم القضاء
على النذر والكفارة نعم لو كان عليه قضاء من رمضان وتضيق لقرب رمضان القابل قدمه باعتبار ضيق وقته وان ضاق وقت النذر ايضا فربما يقال بتقديم
القضاء ايضا بناء على وجوبه باصل الشرع كما عرفت في ناذر الدهر ولا يخلو عن اشكال لاستلزامه فوات اداء النذر ويقوى الاشكال في صورة تعيين زمان النذر
ولو قيل بتقديم القضاء يلزمه قضاء النذر ويحتمل وجوب الفدية ايضا ان كان ذلك بتفريطه على ما ذكره المصنف ره وقال الحسن لا يجوز صوم النذر والكفارة
لمن عليه قضاء رمضان وقد مر البحث عن ذلك ولو عين زمانا للنذر فاتفق مريضا فالاقرب قضاؤه وكذا الحائض كما مر في بحث من وافق نذره الايام المحرمة
ولو حلف على صيام يوم وجب صومه بنية الوجوب وكذا لو حلف على عدم الافطار في الندب او نذره وجب عدم الافطار ولا يبعد مراعاة رجحانه شرعا ان قلنا
بان ذلك لا يرجع الى نذر الصوم ولا يوجب اصل الصوم وفي تحصيص هذا اليوم بسبب حلف عدم الافطار او نذره للصوم نظر نشاء من ان اصل الصوم كان مستحبا وقد
عرض حرمة الافطار في الاثناء بسبب الحلف والنذر فلا يلزم من ذلك وجوب اصل الصوم ومن ان حرمة الافطار لا معنى لها الا وجوب الصوم ولزوم اتمامه فرجع
الى نذر الصوم ووجوب البقاء عليه وتظهر الفائدة في ان الصوم ان كان باقيا على الاستحباب ودعي الى طعام فيجوز له الافطار لرجحانه شرعا فلا يؤثر الحلف و
النذر في تحريمه وان رجع ذلك الى نذر اصل الصوم ووجوبه فلا يجوز له الافطار اقربه ذلك اي تحصيص اليوم للصوم فينوي الوجوب اي من حين الحلف او
النذر ووجه الاقربية غير ظاهر اما لو نذر اتمام الندب فهو صوم اذ لا معنى لجعل اتمام الصوم على نفسه الا ايجاب الصوم عليها من حين النذر وينعقد
على الاقرب لان ذلك لا يرجع الى بعض الصوم في اليوم بل الى وجوب اتمامه ولا مانع عن ذلك كمن صام يوم الثلث بنية الندب ثم ثبت الرؤية في الاثنا

خلافا فيما لو نذر صوم بعض يوم فانه لا ينعقد البتة لعدم تبعض الصوم وقال ابن الجنيد لو حلف ان لا يفطر مما دخل فيه من الصيام فسأله من يرى الصائم حقه
عليه الفطر افطر اجابة لسؤاله وكفر للافطار ويشكل ذلك بانه اي الساعي الذي يرى الصائم حقه عليه ان كان كالاب والسيد له الصحيحا والزوج فلا كفارة
لان لاولئك حل اليمين وان لا فلا افطار شرعا لانه محرم حنث اليمين ومخالفة النذر واحتج له في المختلف بان الضيف ليس له ان يصوم الا باذن مضيفه ومن دعي
الى طعام افطر مستحبا واجاب بان ذلك في النفل اما الواجب فلا والصوم هنا صار واجبا بالنذر واقول على تقدير عدم وجوب الصوم على ما عرفت من
الاحتمال فحكم ابن الجنيد بالتكفير لا وجه له **درس** الصوم اما مضيق اي لا بدل له شرعا لا تخييرا ولا ترتيبا وهو صوم شهر رمضان اذ لم يعتبر الشارع له
بدلا الا في مثل الهرمين الشيخ والشيخة فانهما يفديان على ما عرفت واما الحامل والمرضع فالفدية لافطارهما ويجب عليهما القضاء والنذر الذي لا
يجعل الناذر له بدلا الا مع العجز فانه يفدي ح كما عرفت و الاعتكاف اذا وجب فانه ليس لصومه بدل وصوم كفارة الجمع على الظاهر اذ يجب لا تيان بصوم على
التعيين مع العتق والاطعام وانما قال على الظاهر اذ لا يبعد ان يكون الاطعام في كفارة الجمع ايضا بدلا عن الصيام مع العجز عنه فيجب على العاجز عن الصيام
الاطعام مرتين واما مخير فيه الشارع بينه وبين غيره ككفارة الافطار في رمضان على ما سبق واذى الحلق اي كفارة الحلق الناشي عن اذى فاذا حلق المحرم
راسه لاذى فلا اثم وعليه شاة او اطعام عشرة مساكين لكل واحد مدا او صيام ثلثة ايام وقد قال الله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فمن كان
منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك و لو حلقه لغير اذى فيأثم وعليه هذه الفدية و كفارة افساد الاعتكاف الواجب على
ما سياتي من انها كبيرة مخيرة عند ابن بابويه وما تعلق به النذر تخييرا اي الصوم الذي نذره المكلف على التخيير بينه وبين غيره من الطاعة كما لو نذر في شكر
برئه من المرض ان يصوم يوما او يتصدق بدرهم واما مرتب يجب الصوم بعد العجز عن خصلة اخرى ككفارة خلف اليمين فيجب فيها الصوم بعد العجز عن الاطعام و
الكسوة والعتق كما ورد في الكتاب الكريم وكفارة قتل الخطاء و كفارة الظهار فيجب فيهما الصيام بعد العجز عن العتق كما وقع في كتاب الله تعالى وجزاء الصيد على
الاقرب فيجب الصيام فيه بعد العجز عن المثل وعن فض ثمنه على البر والاطعام وذهب الشيخ في الخلاف ووافقه محمد بن ادريس الى التخيير بين الثلثة كما هو ظاهر
الاية الكريمة حيث وقع فيها الترديد باو وهو للتخيير و بدل الهدي فيجب صيام العشرة بعد العجز عن الهدي وعن ايداع ثمنه عند الثقة و بدل البدنة
صيام ثمانية عشر يوما بعد العجز عنها في كفارة الافاضة من عرفات قبل الغروب عامدا من دون عوده قبله و كفارة الافطار في قضاء رمضان على الاقوى
فانها صيام ثلثة ايام بعد العجز عن اطعام عشرة مساكين عند المص وكفارة يمين عند القاضي واما عند ابن بابويه فكبيرة مخيرة ولا شيء عند الحسن كما عرفت
وما تعلق به النذر ترتيبا فيجب عليه الصوم بعد ما عينه في نذره واما مخير بين الصوم وغيره بعد الترتيب و العجز عن خصلة اخرى و هو كفارة الواطي امته
المحرمة باذنه وهو محل فعليه بدنة او بقرة او شاة فان عجز عن البدنة والبقرة فشاة او صيام ثلثة ايام والحاصل في المرتبة الثانية التخيير بين الشاة
والصيام وقال الشيخ في التهذيب عليه بدنة فان عجز فشاة او صيام ثلثة ايام والاول مروي ومختار الاكثر واحترز بالمحرمة باذنه عما لو فعلته بغيره
فانه يلغو فلا كفارة ولو كان المولى محرما فعليه كفارة الجماع في الاحرام ولم يذكر المص هنا بعض الكفارات الخلافية ككفارة جز المرئة شعرها في المصاب
لضعف مستنده هاتم الكفارة اسم للتكفير واصلها الستر لانها تستر الذنب ومنه الكافر لانه يستر الحق ويقال لليل كافر لانه يستر من يفعل فيه شيئا وعرفها
بعضهم في الشرع بانها طاعة مخصوصة مسقطة للذنب او مخففة غالبا وقيد الاغلبية لادخال كفارة قتل الخطاء فانه لا يعد ذنبا وكل الصوم اي انواعه
الذي فيه تعدد منه يلزم فيه التتابع الا اربعة الاول النذر المطلق من دون قيد الموالاة فلا يجب فيه التتابع خلافا لما يظهر من كلام الشامين
وكان وجهه تبادر التتابع الى الفهم من الايام المعينة بالعدد وضعفه ظاهر وقد مر من القاضي الحكم بذلك في نذر صوم شهر بالاطلاق ثم في
حكم النذر ما في معناه من العهد واليمين واذا لم يلزم التتابع في المطلق فيهما فيقيد فيه عدمه كصوم داود عليه السلام بطريق الاولى و الثاني جزاء
الصيد فلا يجب المتابعة في صومه تمسكا بالاطلاق الا بدل النعامة عند المفيد والمرتضى وسلار حيث اوجبوا المتابعة في ستين يوما بدل
النعامة وقال العلامة في كتاب الصوم في المختلف المشهور ان فيه اي بدل النعامة صوم شهرين متتابعين كما نقله المص عن الثلثة والثالث السبعة في
بدل الهدي فالمشهور عدم وجوب التتابع فيها خلافا للحسن الحلبي و عولا على رواية حسنة هي رواية علي بن جعفر عليه السلام عن اخيه موسى عليه السلام
قال سئلته عن صوم ثلثة ايام في الحج والسبعة ايصومها متوالية او يفرق بينها قال يصوم الثلثة لا يفرق بينها والسبعة لا يفرق بينها ولا يجمع السبعة و
الثلثة جميعا وفي دلالتها على الوجوب تامل وفي سندها محمد بن احمد العلوي وهو مجهول الحال عند ارباب الرجال ولكن قال العلامة في المختلف
ما رواه علي بن جعفر في الحسن عن اخيه موسى عليه السلام وذكر هذه الرواية و الرابع قضاء رمضان فلا يجب فيه المتابعة وقدم البحث عنه مستوفى و

الخامس قضاء النذر المعين كما لو نذر صوم شهر رجب ولم يصمه فيجب عليه قضاء صيام ايامه ولا يلزمه التتابع فيه ولو كان قد شرط فيه التتابع كصوم

عشرة ايام متتابعة من شهر كذا فلم يصمه ففي وجوبه اي وجوب التتابع في قضائه وجهان من اشتراطه في النذر فيجب مراعاته ومن ان الاصل البرائة في

بالتتابع قد فات والمعلوم وجوب قضائه مط واما بشرط التتابع فلا اقربهما الوجوب بل احوطهما واما صيام ثمانية عشر يوما بدل البدنة للمفيض

من عرفات قبل الغروب فالاحوط فيه التتابع خروجا عن خلاف من اوجبه لا يمكن الحكم بوجوبه لاطلاق الامر بصيامها من دون ذكر التتابع

في صحيحة ضريس عن ابي جعفر عليه السلام التي هي الاصل في تلك المسألة وقد مر ذكر الرواية في بحث استثناء هذا الصوم عن حكم تحريم الصوم الواجب في

السفر وقد اشار المص رة بذلك الى ان دخول بدل البدنة في كلية كل الصوم يلزم فيه التتابع من باب الاحتياط وكذا ما سيجئ في كتاب الحج من قوله

فان عجز صام ثمانية عشر يوما متتابعا سفرا او حضرا وما ذكروا من ان الشهيد في الدروس اختار القول بوجوب المتابعة في صيام بدل البدنة و

ان ورد وان القول بعدم الوجوب متجه ولكن الاولى المتابعة لا يخلو عن شئ وذكر الشيخ صوم الرقيق في جناية الاحرام فقال في المبسوط واذا احرم باذن مولاه

فان تكب محظورا يلزم به دم مثل اللباس والطيب وحلق الشعر وتقليم الاظفار واللمس بشهوة والوطي في الفرج او فيما دون الفرج وقتل الصيد واكله

ففرضه الصيام وليس عليه دم وللسيد منعه منه لانه فعله بغير اذنه وقال المفيد ره على السيد الفداء في الصيد وقال المحقق في المعتبر رجحنا بانه

كلها على السيد لانها من توابع اذنه في الحج ولصحيحة حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال كلما اصاب العبد وهو محرم في احرامه فهو على السيد اذا اذن له

وذكر اخر صوم الامة تجامع مطوعها في الاحرام بدلا عن البدنة ولا نص فيه بل النص على خلافه كما عرفته ولا في تتابعه واشار بذلك الى استثنائه عن

عن الكلية وقد روى سليم بن جعفر الجعفري عن ابي الحسن عليه السلام انما الصيام الذي لا يفرق كفارة الظهار وكفارة الدم والنقاض اليمين ولفظ الخبر هكذا قال سألت

ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان ايقضيها متفرقة قال لا باس بتفريق قضاء شهر رمضان انما الصيام الذي لا يفرق كفارة

الظهار وكفارة الدم وكفارة اليمين ولا يبعد حمل الحصر فيه على الاضافي مع جهالة سند الخبر وكل ثلثة وجب تتابعها واخل به اي بالتتابع فانه

استينافها سواء كان لعذر او لا لعدم اتيانه بالمأمور به على وجهه الا الثلثة الهدي من جملة العشرة التي تجب على من لم يجده اذا صام يومين وكان الثالث

العيد فانه يبني ويصوم الثالث بعد النفر وادعى العلامة في المختلف الاجماع على هذا الاستثناء ويدل عليه ايضا ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي

عبد الله عليه السلام فيمن صام يوم التروية ويوم عرفة قال يجزيه ان يصوم يوما اخر وما رواه يحيى الازرق عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن رجل قدم

يوم التروية متمتعا وليس له هدي فصام يوم التروية ويوم عرفة قال يصوم يوما اخر بعد ايام التشريق والشهرة جابرة لضعفهما والاخبار

الدالة على ان من فاته صوم اليوم السابع يصوم يوم الحصبة وهو يوم النفر ويومين بعده يحمل على الاستحباب لعل الاحوط العمل بها والشيخ

في المبسوط لم يشترط فصل العيد حيث قال في كتاب الصوم وصوم دم المتعة ان صام يومين ثم افطر بنى وان صام يوما ثم افطر اعاده ولعله ره اجمل

هنا تعويلا على ما فصله في كتاب الحج واما الشهران والشهر فكما مر مستوفى باعتبار تفصيل حكم التتابع وفي رواية في التهذيب استيناف المريض له

حسنة جميل ومحمد بن حمران عن ابي عبد الله وقد مر ذكرها في بحث ما يكفي في تتابع الشهرين وتحمل على مرض غير موجب للافطار او على الاستحباب

كما عرفت ولا يعذر من يصوم الشهرين المتتابعين في الاخلال بالتتابع بمجامعة مثل رمضان او العيد الاضحى قبل وصل الشهرين سواء علم قبل شروعه في

الصوم انه يتخلل ام لا بخلاف مفاجاة الحيض وان علمت بوقت اذ ما اسر اي ما لم تعلم وان علمت فالحكم بالبناء وعدم وجوب الاستيناف لا يخلو عن اشكال واما النفر

الضروري فعذر اذا احدث سببه بعد الشروع في الصوم وقدم البحث عن الجميع مستوفى والاعتكاف ملحق بالصوم ولذكره بعده لاشتراطه به وتأكد

كتاب الاعتكاف

استحبابه في شهر رمضان فقال المص رة بعد فراغه عن بحث الصوم كتاب الاعتكاف وهو لغة اللبث الطويل والحبس

والاقبال على الشئ مواظبا قال الجوهري عكفه اي حبسه ووقفه يعكفه عكفا ومنه قوله تعالى والهدي معكوفا ومنه الاعتكاف في المسجد وهو

الاحتباس وعكف على الشئ يعكف ويعكف عكوفا اي اقبل عليه مواظبا قال الله تعالى على قوم يعكفون على اصنام لهم وعكفوا حول الشئ

استداروا به وشرعا يستعمل في معنى اخص من ذلك فقال المحقق ره هو اللبث المتطاول للعبادة ولا يرد عليه عموم صدقه على اللبث الطويل

سواء كان في المسجد ام غيره صائما او غير صائم بنية الاعتكاف وعدمها وقال العلامة هو لبث مخصوص للعبادة ولا حسن في هذا التعريف ايضا لعدم

كمال الجمالة وعدم اشتماله على ايضاح لفظي بعيد الانتقال الى المعروف ولقد احسن المص في غاية الايضاح وعرفه بانه اللبث في

مسجد جامع ثلثة ايام فصاعدا صائما للعبادة وما قيل من ان فيه ذكر شرائط المحدود في الحد وهو عيب وان طرده ينتقض باللبث في المسجد ثلثة ايام

منا بما لاجل طلب العلم او قرائة القرآن او غيرهما من العبادات فغير ضاير لظهور ان الغرض التعريف بحسب اللفظ ولا يضر امثال ذلك في التعاريف
اللفظية ولعله لهذا كان ما في الكشف اجود مما قيل انه لبث في مسجد جامع مشروط بالصوم ابتداء والمراد باشتراطه بالصوم ابتداء الاشتراط بحسب اصل الشرع من
دون جعل المكلف بنذر وشبهه وذلك لاخراج مثل ما لو نذر احد صوم ثلثة ايام في المسجد الجامع ثم ان المسلمين اتفقوا على مشروعية الاعتكاف
وقال الله تعالى ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود وقال عز من قائل ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد والاخبار بذلك مستفيضة
واجمع اهل العلم على انه ليس بفرض في ابتداء الشرع بل هو مستحب وانما يجب بنذر ونحوه كما سيأتي وفرع المص على ما ذكره في بيان ماهيته بحسب الشرع
عدم صحته في غير المسجد فقال فلا يصح في غير المسجد واراد بالمسجد الذي ذكره في التعريف اي الجامع واقول اما اشتراط المسجد في الجملة فمما اتفق عليه اهل
العلم كافة ويشعر به قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد فلو صح الاعتكاف في غير المسجد لم يختص التحريم بالاعتكاف في المسجد لحرمة المباشرة
في حال الاعتكاف مطلقا واما تعيين المسجد فقد اختلفوا فيه وقال المص في شرح الارشاد للاصحاب في ضابط محل الاعتكاف قولان طرفان ووسايط
الاول المسجدية لا بقيد وان تفاوتت في الفضيلة كتفاوت الصلوة فيها وهو فتوى ابن ابي عقيل لقوله تعالى وانتم عاكفون في المساجد وهو جمع عموم
لاصالة عدم المعهود ولرواية داود بن الحصين لا اعتكاف الا بصوم وفي مسجد المصر الذي انت فيه وهو شامل لما يجمع فيه وغيره والثاني الجمعية من الامام
العام للمسلمين نبيا كان او وصية الامام شامل للنبي صلى الله عليه وآله والعام يخرج به الخاص وللمسلمين يخرج به نحو بيت المقدس ولم يثبت ان النبي
صلى الله عليه وآله صلى فيه الصلوة المعتبرة ولا عبرة بالجماعة من دون جمعة وهو قول الصدوق في الفقيه والمرتضى والشيخ والاتباع وابن ادريس الثالث
الجماعية من الامام المذكور وهو قول علي بن بابويه وابنه في المقنع ولم يذكر الجمعة واصحاب هذين القولين لم يثبت عندهم الضابط الا في الاربعة و
اختلفوا في مسجد المدائن فالشيخ علي بن بابويه جعله على مسجد البصرة وابنه في المقنع اختار الخمسة ولم ينبه على اختلافهم من الضابطين حكم اذ لم يثبت
مسجد صلى فيه الامام جماعة لا غير الا ما روي في صلوة الحسن عليه السلام في مسجد المدائن جماعة وصاحب الفاخر جوزه في بيوت مكة ونقل ان النبي صلى الله
عليه وآله جمع او جمعة في مسجد واتونا بقرب قبا الرابع الجامعية وهو المسجد الجامع وصرح المفيد بكونه الاعظم فلو كان في البلد مسجدان يكون كل
يجاز وهو ظاهر اختيار المحقق في كتبه الثلثة لانه ذكر في الشرايع والنافع المسجد الجامع وفي المعتبر رجح قول المفيد ثم اختار المص قول المحقق اي المسجد
الجامع كما اختاره هنا وفي اللمعة وذكر ان الظاهر ان مراد المفيد من الاعظم مسجد الجماعات فيرجع الى مختاره واحتمل حمل كلام ابن ابي عقيل ايضا على ما
اختاره ثم ان الظاهر ان المراد بالجامع كما صرح في المسالك المسجد الذي يجمع في البلد جمعة او جماعة فيخرج نحو مسجد القبيلة فانه لا يسمى جامعا وان صلى
فيه جماعة واراد بالطرفين القاصين اي المسجدية لا بقيد والجامعية وبالاوساط الخاصين اي الجمعية والجماعية والمراد بالمساجد الاربعة الحرمين ومع ما
الكوفة والبصرة العتيقة واقول القول الاول مع شذوذه وعدم صراحة كلام قائله تتبعه الاخبار وما استدل به عليه فغير تام اذ المفهوم من الاية
الكريمة ليس الا ان الاعتكاف يقع في المساجد واما ان كل مسجد فهو صالح للاعتكاف فيشكل فهمه منها مثلا اذا قيل الحكم ان ذلك ماخوذ مما سطر في الكتاب
فالمفهوم منه انه اخذ من كلام وقع تسطيره في الكتب لا من الدائر على الالسنة ولا يفهم منه انه وقع تسطيره في كل كتاب كان واما الاستدلال بخبر داود بن حصين
فضعفه ظاهر لان المتبادر من مسجد المصر المسجد الجامع الذي يجتمع فيه اهله فيدل على خلاف مقصوده واما القول الثاني اي القول بان الضابط الجمعية
فلا دليل عليه ظاهرا ولا مؤيد له من الاخبار مع قلة فائدة خلافهم مع من يجعل الضابط الجماعية كما عرفت فمعظم الخلاف في تلك المسئلة بين من يقول
بالحصر في الاربعة او الخمسة لاجل اعتبار صلوة المعصوم فيه جمعة او جماعة ومن يقول بصحة الاعتكاف في كل جامع من جهة اعتبار صلوة اهل البلد فيه
جماعة واكثر الاصحاب على الاول كالسيد المرتضى والصدوق في ق والشيخ وابي الصلاح وسلار وابن البراج ابن حمزة وابن ادريس والعلامة رضي الله تعالى
عنهم واما القول الثاني فهو لابن ابي عقيل والشيخ المفيد بعد تحصيل كلاميهما والمحقق والمص واكثر المتاخرين وحجة القول الاول الاجماع الذي ادعاه
المرتضى والشيخ في الخلاف والجواب ان مع ظهور مثل هذا الخلاف لا يسمع دعوى الاجماع كما قال في المعتبر وكيف يكون اجماعا والاخبار على خلافه وعيان
من فضلاء الاصحاب قائلون بضده وان ارادوا بالاجماع الشهرة فلا يمكن الاحتجاج بها في محل النزاع وقال المص في الشرح والشهرة لو سلمت ليست بحجة
فرب مشهور مرجوع بل كم من مشهور باطل وثانيا ان اعتكاف النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام لم يثبت الا في الاربعة فيجب الاقتصار عليها والجواب ان
اقتصارهم عليها لعله لكونها افضل او اتفاقا فلا دلالة فيه على عدم جواز التعدي وامكان المراد ان المتلقى والمتيقن بذلك القدر ولا يجوز التعدي
في العبادة عما وصل الينا من الشارع ففيه ان ما وصل الينا من الاقوال العامة كما سيأتي في الاخبار كاف للاخذ بالعموم وهذا الفعل لا يفيد تخصيص العام

لعدم المنافاة وثالثها ما رواه الصدوق في الصحيح في الفقيه عن عمر بن يزيد قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام ما تقول في الاعتكاف ببغداد في بعض مساجدها
قال لا يعتكف إلا في مسجد جماعة قد صلى فيه إمام عدل جماعة ولا بأس بأن يعتكف في مسجد الكوفة والبصرة ومسجد المدينة ومسجد مكة والجواب أن
الإمام العدل وإن كان ظاهراً في المعصوم خصوصاً بقرينة تخصيص المساجد الأربعة بالذكر لكن يمكن حمله على مطلق العدل للجمع كما يمكن حمل النهي
المفهوم من الكلام على الكراهة جمعاً وحجة القول الثاني بعد ظاهر الآية الكريمة ما رواه الصدوق في الفقيه عن الحلبي في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام
أنه قال لا اعتكاف إلا بصوم في مسجد الجامع الحديث وعن داود بن سرحان في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا أرى الاعتكاف إلا في المسجد الحرام أو
مسجد الرسول صلى الله عليه وآله أو في مسجد جامع ولا ينبغي للمعتكف أن يخرج من المسجد الجامع إلا لحاجة لا بد منها ثم لا يجلس حتى يرجع والمرأة مثل
ذلك وما رواه الكليني في الحسن بإبراهيم عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن الاعتكاف فقال لا يصلح الاعتكاف إلا في مسجد الحرام أو مسجد
الرسول صلى الله عليه وآله أو مسجد الكوفة أو مسجد جماعة وتصوم ما دمت معتكفاً وما رواه الشيخ في الموثق عن علي بن عمران عن أبي عبد الله عليه السلام عن
أبيه عليه السلام قال المعتكف يعتكف في المسجد الجامع وفي الموثق عن يحيى بن العلاء الرازي عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا يكون اعتكاف إلا في مسجد جماعة و
في الموثق عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول المعتكف بمكة يصلي في أي بيوتها شاء سواء عليه صلى في المسجد أو في بيوتها
وقال لا يصلح العكوف في غيرها إلا أن يكون مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله أو في مسجد من مساجد الجماعة ولا يصلي المعتكف في بيت غير المسجد
الذي اعتكف فيه إلا بمكة فإنه يعتكف بمكة حيث شاء فإنها كلها حرم الله ولا يخرج المعتكف من المسجد إلا في حاجة وفي الموثق عن أبي الصباح الكناني
عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الاعتكاف في رمضان في العشر قال إن علياً عليه السلام كان يقول لا أرى الاعتكاف إلا في المسجد الحرام أو في مسجد الرسول صلى
الله عليه وآله أو في مسجد جامع وما رواه المحقق والعلامة عن أبي نصر في جامعه عن داود بن الحصين عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا اعتكاف إلا بصوم
وفي مسجد المصر الذي أنت فيه والعلامة ره في المختلف احتج ببعض هذه الأخبار للمفيد وأجاب ولا بمنع صحة السند وثانياً بحمل الجامع ومسجد الجماعة
على أحد المساجد الأربعة جمعاً أقول وقد عرفت الأخبار الصحيحة والحسنة فلا ينفع جوابه الأول وارتكاب مثل هذا التأويل البعيد في الأخبار الكثيرة
لا وجه له مع إمكان قريب في تأويل الخبر الواحد الذي ينافيها ظاهراً كما عرفت فاندفع جوابه الثاني أيضاً وإن كان المعتكف امرأة قال العلامة ره في المنتهى اعتكاف
المرأة كاعتكاف الرجل سواء في اشتراط المساجد التي عيناها وبالمساواة ذهب علماؤنا أجمع ونقل الخلاف عن الشافعي في القديم حيث جوز أن تعتكف
في مسجد بيتها وهو الموضع الذي جعلته لصلاتها من بيتها أقول ويدل عليه أيضاً عمومات الأخبار وبخصوصه ما تقدم في صحيحة داود بن سرحان
من قول الصادق عليه السلام والمرأة مثل ذلك وما رواه الحلبي في الحسن بإبراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا ينبغي للمعتكف أن يخرج من المسجد إلا لحاجة
لا بد منها ثم لا يجلس حتى يرجع ولا يخرج في شيء إلا لجنازة أو يعود مريضاً ولا يجلس حتى يرجع واعتكاف المرأة مثل ذلك وفي بعض الأخبار الآتية
أيضاً الآتية عن دلالة على أن اعتكاف المرأة في المسجد وشرط الأكثر المساجد الأربعة كما عرفت مفصلاً وأضاف بعض مسجد المدائن وهو أبو جعفر بن
بابويه في المقنع كما عرفت وكلما لم يصح الصوم باعتبار المكلف والزمان لم يصح الاعتكاف لاشتراطه بالصوم كما عرفت من التعريف ويدل على اشتراط
الاعتكاف بالصوم اتفاق علماء أهل البيت عليهم السلام كما قاله في المنتهى ونقل الخلاف عن بعض العامة ويدل عليه أيضاً ما روي عن عائشة عن النبي صلى الله
عليه وآله أنه قال لا اعتكاف إلا بصوم وعن ابن عمر أن عمر جعل عليه أن يعتكف في الجاهلية فسأل النبي صلى الله عليه وآله فقال اعتكف وصم وما تقدم آنفاً
من صحيحة الحلبي وحسنته وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح قال قال أبو عبد الله عليه السلام لا اعتكاف إلا بصوم وعبيد بن زرارة في الموثق قال قال أبو عبد الله
عليه السلام لا يكون الاعتكاف إلا بصوم وأبو العباس عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا اعتكاف إلا بصوم ثم مداومة الرسول صلى الله عليه وآله على الاعتكاف
صائماً يدل على الاشتراط واحتج من قال من الجمهور بعدم اشتراط الصوم ببعض الأخبار التي لا تدل ظاهراً واضحة مع ضعف سندها وإذا ثبت اشتراطه
بالصوم فكلما لم يصح الصوم من المكلف باعتبار عذر فيه كالمرض الذي يضر به الصوم والحيض والنفاس والسفر على القول بمنع المسافر من الصوم أو
الندب أو باعتبار عدم قابلية الزمان للصيام كالعيدين وأيام التشريق بالشرط لم يصح الاعتكاف ويترتب عليه الصبي كسائر العبادات في صحته وشرعيته
في حكم صحة صومه وشرعيته كما عرفت مفصلاً ويجوز جعله أي جعل الاعتكاف في صيام مستحق للإتيان به مع قطع النظر عن الاعتكاف كصيام شهر رمضان أداءً
أو قضاءً وصيام الكفارة والنذر لأن المعتبر كون المعتكف صائماً لا الصوم لأجل الاعتكاف وقد ثبت مواظبة النبي صلى الله عليه وآله على الاعتكاف في
العشر الأواخر ويدل عليه أيضاً تنكير لفظ الصوم الواقع في الروايات المتقدمة وإن كان قد نذر الاعتكاف على قول لأن نذر الاعتكاف لا يتعلق بالصوم

واشتراطه بالصوم لا يقتضي الا تحققه باي وجه كان لا يمكن تحقق المشروط المنذور كما ان ناذر الصلوة لو اتفق كونه متطهرا في الوقت الذي تعلق به النذر
لم يفتقر الى الطهارة مستأنفة وقال العلامة في كره على ما نقل عنها لو نذر اعتكاف ثلثة ايام مثلا وجب الصوم بالنذر لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
وكانه ره اراد لزوم الصوم عليه شرعا لتوقف الاعتكاف الواجب بالنذر عليه واما الحكم بوجوب ايقاعه بالنذر لاجل الاعتكاف كما هو الظاهر من العبارة
فمشكل جدا كما عرفت وقال ايضا في التذكرة لو نذر اعتكافا واطلق فاعتكف في ايام اراد صومها مستحبا جاز وهذا القول ايضا ظاهر في ان ما ذكره
اولا من وجوب ايقاع الصوم في الاعتكاف المنذور للنذر الا ان يكون مراده انه جاز الصوم في هذه الايام للاعتكاف عن الصيام المرغب فيه شرعا في
تلك الايام ولكنه بعيد عن العبارة غاية البعد وقال الشهيد الثاني في المسالك لا يصح جعل صوم الاعتكاف المنذور مندوبا للتنافي بين وجوب
المضي على الاعتكاف الواجب وجواز قطع الصوم المندوب ولا يخفى ما في هذا الكلام عن تامل اما اولا فلمنع وجوب المضي على الاعتكاف الواجب بالنذر
المطلق واما ثانيا فلان عدم جواز قطع الصوم باعتبار استلزامه للخروج عن الاعتكاف الواجب لا يقتضي وجوب اصل الصوم بحسب الشرع وتفصيل ذلك
في بحث وجوب المقدمة في علم الاصول و يشترط النية في ابتدائه لانه عبادة مفتقرة الى النية ولو قلنا بلزوم التعرض للوجه في النية ففي المندوب
ينوي الندب بجملته في ابتدائه وان قلنا بوجوبه بالدخول او بمضي اليومين لانه فعل واحد متصف شرعا لا يعاقب المكلف على تركه راسا ويثاب على
فعله ولا معنى للمندوب الا ذلك و الوجوب الطاري لبعض اجزائه بعد الاتيان بالبعض لا ينافي استحباب اصل الفعل ولا حاجة الى التعرض لهذا
الوجوب الشرطي في النية في ابتداء الفعل لعدم دليل يدل عليه و لا الى تجديد نية الوجوب بعد مضي اليومين لكفاية نية واحدة للفعل الواحد
ولذا لا يفتقر كل جزء الى نية على حدة كما هو مقرر معلوم من الشريعة في جملة العبادات واستمرار نية الندب باصل الفعل في هذا الوقت لا ينافي
الوجوب الطاري لهذا الجزء بخصوصه باعتبار الاتيان بالسابق نعم على تقدير تفريق النية على الايام القول بجوازه فينوي بالثالث الوجوب لوجوبه ح
لانه يعاقب على تركه ح ويثاب على فعله وهو الوجوب وقال خالي طاب ثراه تبعا لصاحب المدارك وان قلنا بوجوبه بعد الشروع او بعد اليومين وقلنا
باعتبار الوجه فالظ انه ينويه كذلك اولا او يفرق النية فينوي اليومين الاولين ندبا والثالث وجوبا ولا وجه للاشكال في الاول بتقديم النية على محلها
لان محل النية اول الفعل غاية الامر اتصف الفعل باعتبار اجزائه بوصفين مختلفين و كذا لا وجه للاشكال في الثاني بان من شان العبادة المتصلة ان
لا يفرق النية على اجزائها اذ لا وجه للقول بامتناع هذا التفريق وقد اعترفوا بجوازه في الوضوء وما قيل من ان الاصل في الاعتكاف الندب والوجوب
عارض فيجوز ان ينوي فيه اجمع ما هو الاصل ضعيف انتهى كلامه رفع مقامه واقول اما ما ذكره في كيفية النية اولا فضعفه ظاهر لانه لا يمكن قصد الوجوب
بالثالث في اول الفعل لعدم وجوبه بعد بل يجوز تركه من غير عقاب و قصد الوجوب الشرطي ليس بقصد الوجه المعتبر في النية وهو ظاهر واما ما ذكره
ثانيا ففيه ان جواز تفريق النية في جميع العبادات يحتاج الى دليل لا يمكن اثباته واما ما ذكره اخيرا من الحكم بضعف ما قيل فضعفه ظاهر لامكان ارجاعه الى
ما ذكرناه في كيفية النية وهو في غاية القوة والمتانة وهو اي ابتداؤه قبل طلوع الفجر لدخول شيء من الليل من باب المقدمة وحيث جوزنا في نية الصوم
المقارنة للطلوع كما عرفت فليجوز هنا ايضا فيكون في الايام الثلثة التي لا يكون الاعتكاف في اقل منها اتفاقا ليلتان اما خروج الليلة الاولى فلان
مسمى اليوم هو النهار لانه المعروف منه عند الاطلاق لغة واستعمالا حتى في القران الحكيم لقوله تع سخرها عليهم سبع ليال وثمانية ايام حسوما قال الشيخ
في الخلاف اليوم ما بين طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس هكذا ذكر الخليل وغيره من اهل اللغة واما دخول الليلتين المتوسطتين فلاعتبار الثلثة المتوالية
في الاعتكاف فلو لم تدخل الليلة التي في البين فيجوز الخروج منه وفعل ما ينافيه فيها وينقطع اعتكاف ذلك اليوم عن غيره ويصير منفردا ولو صح ذلك لصح
اعتكاف اقل من ثلثة وهو باطل اجماعا فالليل وان لم يدخل في مسمى اليوم لكنه هنا يدخل تبعا لتحقق الثلثة المتوالية وقال الشهيد الثاني طاب ثراه في
المسالك فان قيل يمكن تحقق التوالي باعتكاف النهار خاصة ولا يخرجه الليل عن اسم الموالاة كما يتحقق الموالاة في الصوم مع خروج الليل اجماعا قلنا فرق بين
الاعتكاف والصوم فان الاعتكاف يتحقق ليلا ونهارا ومن ثم لو صرح بادخال الليالي او اتى بلفظ يستلزم ادخالها دخلت فاذا لم يدخل الليالي كان قد فرق الاعتكاف
فلا يكون متتابعا بخلاف الصوم فانه لما لم يتحقق في الليل تعين حمل الموالاة فيه على توالي نهار الايام خاصة لامتناع غيره والحاصل ان الاصل في الموالاة
متابعة الفعل الموصوف بها بعضه لبعض بحسب الامكان فلما امكن في الاعتكاف دخول الليالي المتخللة لم يتحقق الموالاة بدونها ولما لم يمكن ذلك في الصوم
حمل على الاقرب الى الامكان وهو متابعة النهار في جملة الايام بعضه لبعض ح فلا يصح اخراج الليالي عن الاعتكاف بوجه انتهى وما افاده في غاية المتانة
لا يقال المفهوم من النصوص موالاة الايام الثلثة كما يفهم من قولهم عليهم السلام لا يكون الاعتكاف اقل من ثلثة ايام ومسمى اليوم هو النهار كما عرفت

فان الاعتكاف خ

انما المولاة بين الايام بهذا المعنى انما يتصور بعدم تخلل نهار خال عن الاعتكاف في البين ولا يضره تخلل الليل كما افاده في موالاة الصيام الا انما نقول المفهوم منه موالاة الاعتكاف واستمراره في الايام الثلثة كما يحكم به الوجدان واعتبار الموالاة في الفعل الكائن في الايام ليس بمنزلة اعتبار الموالاة و التتابع بين نفس الايام حتى لا يضره ما تخلل غير اليوم في البين كما زعمت باعتبار عدم امكان تتابعها بغير فصل من الليل ولما امكن تحقق فعل الاعتكاف في الليالي المتخللة في البين فلا يحصل الموالاة فيه الا بتحققه واستمراره فيها بخلاف ما لو قيل لا يكون الصيام الذي يعتبر في الاستفتاح في اقل من ثلثة ايام من وسط الشهر فان ذلك لا يحمل على استمرار الصوم في الليالي المتخللة لعدم امكان تحققه فيها والعمدة ان المعهود الواصل الينا بالعمل المستمر من صاحب الشرع عليه السلام ليس الا الاعتكاف الموصول فلا يمكننا الحكم بشرعية الاعتكاف المفصول بغير دليل تام لم يوجد والظاهر انما اورد ايضا كما سيأتي في كفارة جماع المعتكف ليلا اعتبار استمراره في الليل والظاهر من كلام المحقق والعلامة كما سيأتي دعوى الاجماع على ذلك ايضا وان امكن تأويله ثم ان الشهيد الثاني ره في المسالك نسب الى العلامة وجماعة القول بدخول الليلة الاولى ايضا في الاعتكاف فيكون مبدء الثلثة الغروب ووقت النية قبله او في اثنائه وذلك لان اليوم يستعمل شرعا في المركب من النهار والليل ولدخول الليل في اليومين الاخيرين فكذا الاول وفيه ان الظاهر ان استعمال اليوم في المركب بضم القرينة فلا بد في ذلك على كونه حقيقة فيه ودخول الليل في اليومين الاخيرين بالتبع باعتبار ملاحظة الموالاة كما عرفت فلا يلزم دخوله في الاول وحكم في المسالك باولوية ادخال الليلة الاولى ولا ريب في تلك الاولوية للخروج عن عهدة الخلاف وقال اكمل منه ان يجمع بين النية عند الغروب وقبل الفجر ولعله باعتبار احتمال عدم صحة الشروع في الاعتكاف من اول الليل وهو بعيد جدا وقال الشيخ في الخلاف لا خلاف انه يجوز ولعل بعض الاصحاب بدخول الليلة المستقبلة في مسمى اليوم على هذا فلا ينتهي الايام الثلثة الا بانقضاء الليلة الرابعة وضعفه ظ وفي موضع من الخلاف ان شرط التتابع فكذلك اى يدخل الليلتان في الايام الثلثة والا اجزأه ثلثة ايام بلا ليال ثم قال الشيخ في موضع من الخلاف اذا قال لله علي ان اعتكف ثلثة ايام لزمه ذلك فان قال متتابعا لزمه بينها الليلتان وان لم يشترط المتابعة جاز ان يعتكف نهار ثلثة ايام بلا لياليهن وقال فيه ايضا قبل ذلك لا يكون الاعتكاف اقل من ثلثة ايام وليلتين ويمكن حمله على انه اراد تحديد تمام وقت ينقضي فيه الاعتكاف وقال ايضا قبل ذلك فان نذر اعتكاف ثلثة ايام وجب عليه ان يدخل فيه قبل طلوع الفجر من اول يوم الى غروب الشمس من اليوم الثالث والظاهر من تتمة كلامه انه اراد تحديد الابتداء والانتهاء في كل يوم باعتبار وجوب الصوم في الاعتكاف فلا ينافي هذا ان ما نقلنا عنه ولا وكلامه في المشروط ايضا ونحو ذلك او لان نذر اياما بعينها لم يدخل فيها لياليها الا ان يقول العشر الاواخر وما يجري مجراه فيلزمه حينئذ الليالي لان الاسم يقع عليه وقال ثانيا ان نذر اعتكاف ثلثة ايام وجب عليه ان يدخل فيه قبل طلوع الفجر من اول يوم الى بعد الغروب من ذلك اليوم وكذلك اليوم الثاني والثالث هذا اذا اطلقه فان شرط التتابع لزمه الثلثة الايام بينها الليلتان وهو مردود كما عرفت وجهه وان نذره اي اعتكافه نهارا خاصة او نذر اقل من ثلثة ايام بطل النذر انه لا نذر الا لعدم التعبد في الشرع فلا يصح نذره واما ان الاعتكاف لا يكون اقل من ثلثة ايام فلاجماع الفرقة المحقة قال الشيخ في الخلاف دليلنا اجماع الفرقة على انه لا يكون الاعتكاف في اقل من ثلثة ايام وقال المحقق في المعتبر قد اجمع فقهاؤنا عليهم السلام انه لا يصح اقل من ثلثة ايام بليلتين واطبق الجمهور على خلاف ذلك وقال العلامة في المنتهى لا يجوز الاعتكاف اقل من ثلثة ايام بليلتين وهو مذهب فقهاء اهل البيت عليهم السلام والجمهور كافة على خلافه وقال في التذكرة على ما نقل عنها انه قول علمائنا اجمع وما رواه ابو بصير في الصحيح كما قاله في المختلف عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يكون الاعتكاف اقل من ثلثة ايام ومن اعتكف صام وينبغي للمعتكف اذا اعتكف ان يشترط كما يشترط الذي يحرم وابو ولاد الحناط في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عن امرأة كان زوجها غائبا فقدم وهي معتكفة باذن زوجها فخرجت حين بلغها قدومه من المسجد الى بيتها وتهيأت لزوجها حتى واقعها فقال ان كانت خرجت من المسجد قبل ان تمضي ثلثة ايام ولم تكن اشترطت في اعتكافها فان عليها ما على المظاهر وعمر بن يزيد في الموثق على احتمال عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اعتكف العبد فليصم وقال لا يكون اعتكاف اقل من ثلثة ايام واشترط على ربك في اعتكافك كما تشترط عند احرامك ان ذلك في اعتكافك عند عارض ان عرض لك من علة تنزل بك من امر الله تعالى وقوله عليه السلام ان ذلك في اعتكافك بيان للاشتراط اي يكون الشرط الخروج عند عروض العلة وداود بن سرحان قال بدأني ابو عبد الله عليه السلام من غير ان اسأله فقال لي الاعتكاف ثلثة ايام يعني السنة ان شاء الله تعالى وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا اعتكف يوما ولم يكن اشترط فله ان يخرج ويفسخ اعتكافه وان اقام يومين ولم يكن اشترط فليس له ان يفسخ اعتكافه حتى يمضي ثلثة ايام لا يخفى دلالته على ذلك باعتبار لفظ الفسخ الذي ورد فيه ايضا الظاهر ان من يقول من مخالفينا بان الاعتكاف يكون في اقل من ثلثة لا يقول بعدم جواز الخروج بعد اليومين حتى يمضي ثلثة ايام وكذا ما رواه ابو عبيدة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال المعتكف لا يشم الطيب ولا يتلذذ بالريحان ولا يماري ولا يشتري ولا يبيع قال ومن اعتكف ثلثة ايام فهو يوم

الرابع بالخيار ان شاء زاد ثلثة ايام اخر وان شاء خرج من المسجد فان اقام يومين بعد الثلثة فلا يخرج من المسجد حتى يتم ثلثة ايام اخر ولقوله عليه
السلام من اعتكف ثلثة ايام فهو يوم الرابع بالخيار ما قبله ثلثة ايام وقوله فان اقام يومين ايضا يدل على ذلك على قياس ما سبق اما لو نذر
اعتكاف يوم واطلق فانه يصح نذره لعدم تعرضه لما ينافي شرعية المنذور ويضم اليه حين يأتي به يومين اخرين ليصح شرعا ويخرج عن العهدة ويشترط
الاسلام لافتقاره الى نية القربة على وجه يمكن ترتبها عليه فلا يصح من الكافر كساير العبادات لعدم تمشي نيتها منه على هذا الوجه ولو ارتد
المعتكف المسلم في الاثناء فكالكافر لا ارتداد في اثناء الصوم وقد مر الخلاف فيه وان الوجه فساد الصوم وان عاد الى الاسلام في الاثناء والاقرب الجزم
بالبطلان هنا لما سبق في الصوم وللنهي عن لبث الكافر في المسجد والنهي في العبادة موجب للفساد وقد رجح المحقق القول بالبطلان هنا مع ترجيحه في
الصوم القول بالصحة ويشترط اذن الزوج في صحة اعتكاف الزوجة واذن المولى في صحة اعتكاف المملوك واذن الوالد في صحة اعتكاف الولد ولا
كلام في الاولين لمنافاة الاعتكاف للاستمتاع المستحق على الزوجة والخدمة المستحقة على المملوك وفي صحيحة ابي ولاد المتقدمة اشارة الى اشتراط اذن
الزوج حيث قال وهي معتكفة باذن زوجها وانما الكلام في الثالث اذ لا دليل على اشتراط اذن الوالد هنا مع اصالة الصحة وبطلان القياس ومنع
الاولوية نعم اذا وقع في صوم مندوب يتوقف على الاذن بواسطة الصوم على راي المصنف ومن وافقه من الاصحاب لا لذاته لمن له الولاية من الثلثة
الرجوع في الاذن ما لم يجب الاعتكاف بالنذر وشبهه او الاستيجار او اذن فيه ايضا او بمضي يومين على راي المصنف والاكثر او بالشروع فيه على راي
الشيخ كما سياتي ووجه جواز الرجوع قبل الشروع واضح وبعده ايضا لانه فعل مندوب يجوز الرجوع فيه فجاز ابطال فعلهم كما لو اعتكف احد بنفسه
ثم بدا له في الرجوع وقال الشيخ في المبسوط ومتى اعتكف من عليه ولاية باذن من له الولاية لم يكن للآذن فسخه عليه بل يلزم ان يصبر عليه حتى يمضي مدة
الاذن وبناؤه على مذهبه من وجوب الاعتكاف بالشروع فيه وفرق ابو حنيفة بين السيد والزوج فقال بجواز رجوع السيد وعدم جواز رجوع
الزوج محتجا بان المرئة تملك بالتمليك فاذا اذن لها اسقط حقه عن منافعها واذن لها في استيفائها فصارت كما لو ملكها عينا وليس كذلك
العبد وانما يتلف منافعه على ملك السيد فاذا اذن له في اتلافها صار كالمعير وضعفه ظاهر للفرق الواضح بين الاذن في الاتلاف الذي بمنزلة الاعارة و
التمليك والاذن في الاعتكاف واتلاف منافعها المملوكة للزوج من قبيل الاول دون الثاني والمملوك المبعض كالقن في حكم التوقف على اذن المالك
لاشتراك العلة نعم لو هاياه اي لو ناوبه مولاه الايام واعتكف في نوبته اذا اشتغل له فالاقوى جوازه بدون الاذن ما لم يؤد اعتكافه الى الضعف
عن الخدمة في نوبة السيد فيعتبر اذنه حينئذ وكذا اذا اعتكف بصوم مندوب من المملوك مطلقا على ظاهر النصوص على اذن السيد لاشتراط العلامة عدم نهي
المولى عنه ايضا وهو اعلم به واما جواز الاعتكاف على الشروط بدون الاذن للمبعض فلانقطاع تصرف المولى عنه في ايامه وربما اشعر كلام المصنف حيث قال
فالاقوى جوازه الى قول بعدم جوازه ولعله باعتبار ان المعلوم انقطاع تصرف المولى عن المبعض في ايامه باعتبار منافعه المتعلقة بالاكتساب ونحو
ذلك دون امثال ذلك من العبادات المسنونة وفيه ان اشتراط الاذن لم يرد به نص من الشارع وانما استنبط من عدم جواز اتلاف منافعها المملوكة بها
بدون الاذن وقد زال ذلك بانقطاع تصرف المولى عن منافعه في ايامه ولو نذر من عليه ولاية الاعتكاف باذن الولي فله المبادرة الى الاعتكاف معينا
كان كالاعتكاف في الاربعاء والخميس والجمعة من هذه الاسبوع او مطلقا كاعتكاف ثلثة ايام على الاقوى لوجوبه عليه شرعا فله الاتيان به وابراء
ذمته عنه وليس لاحد المنع بما فرضه الله تعالى على عبده وقال الفاضلان المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى للولي المنع في المطلق الى وقت الضيق
لان منافع الزوج والسيد حق مضيق يفوت بالتاخير بخلاف الاعتكاف المطلق والاقرب ان الاجير الخاص والضيف يستاذنان في الاعتكاف اما الاول
فواضح لمنافاة الاعتكاف لمنافعه المملوكة للمستاجر وكذا الضيف على راي المصنف اذا كان بصوم مندوب وفي الصوم الواجب اشكال ويحتمل دعوى الاولوية
بالنسبة الى توقف اصل صوم تطوعا الى اذن المضيف ولو زال المانع في الاثناء كعتق وطلاق الزوجة لم يجب الاتمام وان مضى يومان اذا كان الشروع
بدون الاذن لان الدخول منهي عنه فلا ينعقد به الاعتكاف فلا يجب اتمامه ولو كان الشروع بالاذن فيجب الاتمام ان كان الاعتكاف واجبا او
ان كان ندبا قبل مضي اليومين ويجب بعده على راي من يقول بوجوبه وقال الشيخ في المبسوط يجب الاتمام لو اعتق المملوك في الحال اذا اعتكف بغير
اذن مولاه ولا وجه له وقوله بوجوب الاعتكاف بالشروع فيه لا ينفعه لان ذلك في الاعتكاف الصحيح واعتكاف المملوك بدون الاذن فاسد كما عرفت
ويشترط لزوم المسجد الذي اعتكف فيه فلو خرج منه طوعا بجميع جسده بطل اعتكافه بالكلية ان كان الخروج قبل مضي الثلثة ويجيء تفاصيل احكام
ما بعدها في الدرس الاتي ويجيء ايضا في هذا الدرس حكم ما لو اخرج كرها وحكم اخراج بعض البدن واعلم انهم ذكروا انه لا خلاف في انه لا يجوز للمعتكف

توقف صوم المندوب ع

الخروج من المسجد الذي اعتكف فيه الا لضرورة قال المحقق في المعتبر ولا يجوز من الموضع الذي اعتكف فيه الا لما لا بد منه وعليه اتفاق العلماء وقال العلامة في المنتهى لا يجوز للمعتكف الخروج من الموضع الذي اعتكف فيه الا لضرورة وهو قول العلماء كافة وقال في التذكرة على ما نقل عنه انه اجماع العلماء كافة ويدل عليه ايضا ما روي عن عايشة قالت السنة للمعتكف ان لا يخرج الا لما لا بد منه وقالت ايضا كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اعتكف يدني الي راسه فارجله وكان لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان قال في المنتهى المراد بحاجة الانسان البول والغايط كنى بذلك عنهما لعموم الحاجة اليهما وما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس للمعتكف ان يخرج من المسجد الا الى الجمعة او جنازة او غايط وما رواه داود بن سرحان في الصحيح على ما في الفقيه قال كنت بالمدينة في شهر رمضان فقلت لابي عبد الله اني اريد ان اعتكف فماذا اقول وماذا افرض على نفسي فقال لا تخرج من المسجد الا لحاجة لا بد منها ولا تقعد تحت ظلال حتى تعود الى مجلسك وما تقدم في بحث اشتراط المسجد من صحيحتي داود بن سرحان والحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام وموثقة عبد الله بن سنان عنه عليه السلام ثم المراد بعدم جواز الخروج لا يمكن ان يكون حرمة الخروج شرعا الا ان الاعتكاف المندوب لا يجب بالشروع فيه عند الاكثر وحمله على حرمة الخروج بدون فسخ الاعتكاف وارادة تركه مستبعد جدا وكذا تخصيصه بالاعتكاف الواجب فالظاهر كما يشعر به كلام المتن وبعض كلماتهم ان المراد به اشتراط لزوم المسجد في الاعتكاف والوجوب الشرطي لعدم الخروج بالنسبة اليه لكن المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى فرعا على تلك المسئلة انه لو خرج لغير عذر بطل اعتكافه لان الاعتكاف لبث في المسجد للعبادة فالخروج مناف له وذلك لا يلايم هذا المعنى الا ان يكون الغرض التنصيص على المراد وبيان له ولعل حاصل ذلك التعليل ان المفهوم شرعا من حقيقة الاعتكاف على ما يظهر من الايات الكريمة والاخبار الشريفة ونقل الاصحاب وعملهم ليس الا اللبث في المسجد للعبادة فلا يمكننا الحكم بصحته مع الخروج عن المسجد الا فيما ورد فيه تجويز من الشارع لمنافاة الخروج للمفهوم منه وللواصل الينا منه من الشارع مع اصالة اعتبار التلقي في العبادة كما هو المعلوم المقرر في الشريعة وظاهر كلام خالي طاب ثراه انه حمل عدم جواز الخروج على الحرمة الشرعية لانه حيث قال لا اعرف خلافا في عدم جواز الخروج من غير ضرورة ونقل دعوى الاجماع من المحقق والعلامة وذكر الاخبار ثم قال وقد لا تدل هذه الاخبار على التحريم بغير واضحة الا انه يمكن ان يستعان في ذلك بعمل الاصحاب والشهرة والاجماع المنقول ثم تكلم في مسئلة بطلان الاعتكاف بالخروج وعندي ان ذلك ذهول عن مقصود القوم كما عرفت الا لضرورة استثناء عن حكم بطلان الاعتكاف بالخروج عن المسجد والخروج للضرورة كالخروج للتخلي قال في المنتهى يجوز له ان يخرج للبول والغايط وقد اجمع اهل العلم على ذلك لان هذا لا بد منه ولا يجوز فعله في المسجد فلو بطل الاعتكاف بخروجه اليه لم يصح لاحد الاعتكاف والاخبار السابقة ايضا تدل عليه وكالخروج لغسل النجاسة العارضة ان لم يمكن ازالتها في المسجد بدون تعدي النجاسة الى المسجد وكالخروج للاغتسال للاحتلام والاستحاضة دون الغسل المندوب لجواز فعله في المسجد كالوضوء ويجب ان يبادر المحتلم الى الخروج ويكون خروجه بالتيمم ان كان في المسجدين ولو امكن الغسل الرافع للحدث في المسجد على وجه لا يتعدى اليه النجاسة فيحتمل عدم الجواز لما فيه من الامتهان المنافي لاحترام المسجد واحتمل صاحب المدارك الجواز كما في الوضوء والغسل المندوب وجزم في المسالك بالجواز وتردد في تعين فعله في المسجد قال العلامة في المنتهى لو احتلم وجب عليه ان يبادر الى الغسل لان الجنب يحرم عليه الاستيطان في المسجد ولا يلزمه الغسل في المسجد وان امكن وكالخروج لتحصيل الماكول والمشروب ونحوهما مما اضطر اليه ولا يتيسر له التحصيل بدون الخروج وجوز العلامة في التذكرة على ما نقل عنها والشهيد الثاني في المسالك الخروج للاكل ايضا اذا كان عليه في الاكل في المسجد غضاضة بخلاف الشرب اذ لا غضاضة فيه ولا يعد تركه من المروة وينبغي تقييد جواز الخروج للاكل ايضا بما اذا لم يمكن دفع الغضاضة بالاستتار في المسجد ومع ذلك فلا يخلو عن تامل والاحتياط في تركه اذ قد يضمن بعض العبادات كالاحرام وبعض افعال الحج ترك مراعاة الاحتشام لاصلاح حال النفس ودفع الكبر منها ثم الضابط الخروج الى كل ما لا بد منه ولم يمكن فعله في المسجد بحسب حاله شرعا كما يدل عليه ما مر في الاخبار من قول الصادق عليه السلام الا لحاجة لا بد منها وحمل الحاجة على خصوص التخلي لا وجه له او تشييع جنازة ولعل التعبير بتشييع الجنازة كما وقع في بعض عباراتهم اولى واوفق لما وقع مطلقا في النص من قول الصادق عليه السلام الجنازة في صحيحة الحلبي وقوله عليه السلام او جنازة في صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمتين فيشمل الصلوة عليها ودفنها ايضا والظ كما يفهم من المنتهى عدم الخلاف في جواز ذلك عند علمائنا وخالف بعض العامة لما روي عن عايشة انها قالت السنة على المعتكف ان لا يعود مريضا ولا يشهد جنازة ولا يمس امرأة ولا يباشرها ولا يخرج لحاجة الا لما لا بد منه وفيه انه غير مستند الى رسول الله صلى الله عليه وآله وقول عايشة ليس بحجة مع انه معارض بما روي عن عاصم بن حمزة عن قول علي عليه السلام قال اذا اعتكف الرجل فليشهد الجمعة وليعد المريض وليحضر الجنازة وليات اهله وليامرهم بالحاجة وهو قائم ونقل عن التذكرة اشتراط تعين ذلك فلا يجوز الخروج بدونه ولا وجه له مع اطلاق النصوص واولويته جواز احكام الميت

بالنسبة الى جواز العيادة لعدم وجوبها بوجه مع قوله بجوازها وورودها فى النص وكلامه فى المنتهى على خلاف ذلك وعيادة مريض الظاهر انه لاخلاف
عندنا فى جواز الخروج لعيادة المريض قال فى المنتهى قال علماؤنا يجوز له ان يخرج ليشيع الجنازة ويعود المريض ونقل عن التذكرة انه قول علمائنا
اجمع ويدل عليه ايضا صحيحة الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلام وقد مر ذكرها فى بحث لزوم المسجد فى الاعتكاف المريض او لاقامة شهادة وان لم تتعين عليه وفى
معناها التحمل ولا ريب فى جواز الخروج لهما مع التعين بان لا يكون غيره او يتوقف عليه ثبوت الحكم سواء تحملها متعينا عليه ام لا ولا عبرة لفرق بعض
العامة بينهما وذلك بشرط عدم امكان اقامتها فى المسجد فلو امكن اقامتها فيه فلا يجوز الخروج ومع التعين فلا اشكال لوجوبها فى الجملة مع جواز الخروج
لما لا وجوب له بوجه وامكان ادخالهما فيما لا بد منه ومن عدم ورود نص بهما بخصوصهما مع عدم تعينها وقال العلامة فى المنتهى اذا دعى اليها مع عدم
التعين يجب الاجابة فلا يمنع الاعتكاف منه او لاقامة الجمعة ان اقيمت فى غيره اى فى غير المسجد الذى اعتكف فيه اتفاقا او على القول بجواز الاعتكاف فى غير
الجامع وذلك لوجوبها عليه فلا يمنع الاعتكاف عنها كما لا يمنع عن الخروج لانقاذ غريق او لاطفاء حريق مع ورود النص بالخروج اليها فى صحيحة
عبد الله بن سنان المتقدمة ونقل الخلاف فيه فى المنتهى عن الشافعى بوجه فاسد قياسى و اقامة صلوة العيد قاله فى المبسوط وذكر فى عداد المستثنيات
او اداء فريضة كالجمعة والعيدين وهو مبنى على جواز صومه اى العيد للقاتل فى اشهر الحرم حتى يتصور فيه الاعتكاف وقد مر ان الشيخ يجوز صومه
له لرواية زرارة عن ابى جعفر عليه السلام ثم اعلم ان المحقق والعلامة ذكرا فى المستثنيات تشييع المؤمن ولا نص عليه ظاهرا او لو شبه بالنسبة الى تشييع
الجنازة ممنوعة ولعل ذلك منشأ ترك المص وقال العلامة فى المنتهى ويجوز ان يخرج لزيارة الوالدين لانها طاعة فلا يكون الاعتكاف مانعا منها
ولعل مرجعه الى انه يستنبط من النصوص ان الاعتكاف لا يمنع عن امثال هذه القربات والا فضعفه واضح بجواز منع الاشتغال ببعض الطاعات عن بعضها
الا ترى الوقوف بعرفة يمنع عن الخروج الى زيارة البيت او الوالدين والاحوط تركهما وان ادعى الشيخ ره فى الخلاف اجماع الفرقة على الجواز ثم ذكر فى المنتهى
انه يجوز له ان يخرج فى حاجة اخيه المؤمن لما ذكره من الوجه فى الزيارة وايده بما رواه ابن بابويه عن ميمون بن مهران قال كنت جالسا عند الحسن بن على
عليهما السلام فاتاه رجل فقال له يا ابن رسول الله ان فلانا له على مال ويريد ان يحبسنى فقال والله ما عندى مال فاقضى عنك قال فكلمه فلبس عليه السلام
نعله فقلت له يا ابن رسول الله انسيت اعتكافك فقال عليه السلام لا لم انس ولكن سمعت ابى عليه السلام يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال
من سعى فى حاجة اخيه المسلم فكانما عبد الله عز وجل تسعة آلاف سنة صائما نهاره قائما ليله ويمكن استفادة الايمان كما قاله فى المنتهى من قوله عليه السلام
فى حاجة اخيه المسلم والرواية قاصرة من حيث السند والدلالة ايضا لاحتمال استحباب الاعتكاف وفعله عليه السلام له للاشتغال بما هو اعظم اجرا منه
ولا يجلس خارج المسجد لو خرج عنه لبعض الاسباب المجوزة للخروج الا لضرورة داعية الى الجلوس لقول الصادق عليه السلام فى صحيحة الحلبى وصحيحة داود بن
سرحان المتقدمتين ثم لا يجلس حتى يرجع وقوله عليه السلام ثانيا ايضا فى صحيحة الحلبى ولا يجلس حتى يرجع ويؤيده ايضا قوله عليه السلام فى صحيحة اخرى
عن داود بن سرحان ولا تقعد تحت ظلال حتى تعود الى مجلسك ولا يمشى ايضا لو خرج تحت ظل كذلك اى مثل ما قلناه فى الجلوس من استثناء الضرورة
وذلك قول الشيخ ره فى النهاية والجمل وقول محمد بن ادريس وظاهر المرتضى وصرح الشيخ فى النهاية بالمنع عن الوقوف فى الظل ايضا وظاهر كلام المرتضى
دعوى الاجماع على ان ليس للمعتكف اذا خرج من المسجد ان يستظل بسقف وفى المبسوط لا يجلس تحت ظل فقال فيه ويجوز له ان يشهد الجنازة و يعود
المريض غير انه لا يجلس تحت الظلال الى ان يعود ولا يجلس فى المكان الذى يدخله ونحوه قال ابن ابى عقيل وابو الصلاح على ما نقله فى المختلف وقال
المحقق فى المعتبر وقال ابو الصلاح لا يدخل تحت ظل وظاهره تحريم المشى ايضا وقال المفيد لا يجلس تحت سقف فقال ح لا يظله سقف يجلس تحته وقال
سلار ولا يقعدن تحت سقف فخصاه اى خص الشيخان التحريم المتعلق بالظل الخارج بالجلوس تحته مجلا دون المشى واختاره الفاضلان واكثر المتأخرين
والظ انهم يقولون بحرمة مطلق الجلوس كما عرفت وبشدة تحريمه اذا كان تحت الظلال ولو اضطر الى الجلوس وتتادى الضرورة بالجلوس فى غير الظل
فوجب عليه الاجتناب عن الظل وليس هذا التفصيل فى كلامهم وربما اشعر عبارة بعضهم بتخصيص تحريم الجلوس بالجلوس تحت الظل ولكنه غير جيد
وهو المروى فى صحيحة داود بن سرحان المتقدمة حيث قال الصادق عليه السلام ولا تقعد تحت ظلال حتى تعود الى مجلسك فيبقى المشى على حكم اصل
الاباحة ولا يصلى ايضا لو خرج وحضر وقت الصلوة خارج المسجد الذى اعتكف فيه الا بمكة فانه يصلى بها اين شاء ولو تضيق الوقت عن الرجوع الى معتكفه
فيجب عليه ان يصلى فى الخارج لئلا يفوت الصلوة اما حكم عدم الجواز فى غير مكة فلما قيل من ان الخروج عن المسجد انما يجوز عند الضرورة فيكون
متقدرا بقدرها وعندى ان فى ذلك لا يتم بانفراده اذ يحتمل امكان الاشتغال بالصلوة فى الخارج مع بقاء الضرورة الداعية الى المكث فيه مع

ان الظاهر انهم لا يجوزونه فلا بد من التمسك بالمنع المستفاد من الخبر واما حكم جواز الصلوة اين شاء بمكة فلما قاله في المنتهى من انه قول علمائنا لانها حرم ليست لغيرها ولما روى في الفقيه صحيحا عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام المعتكف بمكة يصلي في اي بيوتها شاء سواء عليه في المسجد صلى او في بيوتها والخبر في الكافي والتهذيب ايضا من دون ذكر الامام ع وما روى في الكافي والتهذيب صحيحا عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال المعتكف بمكة يصلي في اي بيوتها شاء والمعتكف في غيرها لا يصلي الا في المسجد الذي سماه وما تقدم من موثقة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول المعتكف بمكة يصلي في اي بيوتها شاء سواء عليه صلى في المسجد او في بيوتها وقال لا يصلح العكوف في غيرها الا ان يكون مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله او في مسجد من مساجد الجماعة ولا يصلي المعتكف في بيت غير المسجد الذي اعتكف فيه الا بمكة فانه يعتكف بمكة حيث شاء فانها كلها حرم الله ولا يخرج المعتكف من المسجد الا في حاجة وظاهر هذه الاخبار جواز العكوف بمكة مطلقا والصلوة في اي بيت شاء منها لانها كلها حرم الله تعالى وفي حكم معتكفه ولو لم نقل بجواز العكوف بها ايضا في غير المسجد فلا ريب في ان ظاهر الاخبار جواز الصلوة للمعتكف فيها في اي بيت شاء منها مطلقا ولكن الاصحاب حملوها على جواز الصلوة خارج المسجد الذي اعتكف فيه بمكة اذا خرج عنه لضرورة وحضر وقت الصلوة بخلاف غير مكة فانه لا يجوز الصلوة فيه خارج المسجد الا عند ضيق الوقت وذلك لما استقر عليه رايهم واستفادوا من الاخبار الاخر من عدم جواز العكوف في غير المسجد وعدم جواز الخروج من المسجد الذي اعتكف فيه الا لضرورة كما مر مفصلا وقال الشيخ في التهذيب بعد ذكر موثقة عبد الله بن سنان قوله عليه السلام فانه يعتكف بمكة حيث شاء انما يريد به يصلي صلوة الاعتكاف الا ترى انه شرع في بيان صلوة المعتكف فقال ولا يصلي المعتكف في بيت غير المسجد الذي اعتكف فيه الا بمكة فانه يعتكف بمكة حيث شاء فلولا ان المراد به ما ذكرناه لما حسن استثناؤه من حكم الصلوة ولكان الكلام الثاني غير متعلق بالاول ويكون تقدير الكلام على ما قلناه ولا يصلي المعتكف في غير المسجد الذي اعتكف فيه الا بمكة فانه يصلي في غير المسجد الذي اعتكف فيه بها وبهذا يتميز من ساير المواضع انتهى وبعد ما ذكره من التاويل عن اللفظ واضح وعلى الاحتمال الذي ذكرناه لا يختلج الكلام الاعلى بتقدير بعد قوله عليه السلام فانها كلها حرم الله والمقدر فيصلي فيها اين شاء وتقدير امثال هذه التقديرات في الكلام غير عزيز ولكن العمل على ما ذكره الاصحاب والاحتياط فيه ولو طلقت المعتكفة رجعية اعتدت في منزلها مع عدم تعين الزمان للاعتكاف بان يكون مندوبا ولم يمض يومان او واجبا مطلقا او مع شرطها الحل عند العارض وذلك لتعين الاعتداد عليها في المنزل بالنص والاجماع ولا يتم الا بالخروج ولا مانع عنه في الصور المفروضة فيجب عليها والا يكن كذلك بل يكون واجبا على التعيين مع عدم اشتراط الحل عند العارض ففي المسجد تعتد زمن الاعتكاف ولا يجوز لها الخروج عنه لتعين الاعتكاف عليها ولا يتم الا باللبث فيه فيجب ولان دين الله احق ان يقضى كما قاله في المسالك والمدارك واكثر الاصحاب من ان المعتكفة اذا طلقت رجعية اعتدت في منزلها من غير تعرض لهذا التفصيل وقال في التذكرة انه مذهب علمائنا اجمع واستدل عليه بقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن وبان الاعتداد في البيت واجب فيجب عليها الخروج اليه كالجمعة في حق الرجل وفيه ان انعقاد الاجماع في صورة التعين غير ظاهر ووجوب الرجوع الى البيت المستفاد من النهي الوارد عن الخروج عن البيت في الاية الكريمة يعارضه وجوب اللبث المستفاد من وجوب المضي في الاعتكاف الواجب على التعيين كما هو معلوم في الشريعة مع رجحان جانب الاعتكاف لسبق وجوبه وايضا انهم يقولون بالخروج عن البيت في العدة للحج الواجب والتشبيه بالجمعة لكان من باب القياس وغير معمول به وان كان بالعلة والاشتراك في الدليل اي العمومات الواردة في الخروج لامثال هذه الضرورات فلا يبعد ان يقال ان المبادر منها الخروج في الازمنة القليلة التي لا يوجب انمحاء هيئة الاعتكاف ونحوها وما افاده في المسالك من ان دين الله احق ان يقضى فلا يتم ايضا عن نظر لان وجوب اللبث في البيت للاعتداد ايضا حكم الله وحق جل اسمه وكان غرضه ان هذا الوجوب لمراعاة جانب البشر بخلاف العبادة فانها لمحض القربة والمسئلة لا تخلو عن اشكال وقال الشيخ ره في المبسوط اذا طلقت المعتكفة او مات زوجها فخرجت واعتدت في بيتها استقبلت الاعتكاف ولا يوجب الخروج لعدة الوفاة الا ان يقال ان غرضه ليس جواز الخروج بل الحكم بالاستقبال لو خرج وهو بعيد ولو اخرج عن المسجد كرها ظلما ففي بطلان الاعتكاف وجهان البطلان مط وعدمه مطلقا وثالثها البطلان بطول الزمان بحيث يخرج عن كونه معتكفا والاقلا والاول قول المحقق والعلامة في بعض كتبه نظرا الى ان الاعتكاف لبث في المسجد للعبادة فالخروج منه منافله والثاني قول الشيخ قال في المبسوط اذا اخرجه السلطان ظلما لا يبطل اعتكافه وانما يقضي ما يفوته وان اخرجه لاقامة حد عليه او استيفاء دين منه يقدر على قضاءه بطل اعتكافه لانه احوج الى ذلك فكانه خرج مختارا واستدل له على عدم البطلان بقوله صلى الله عليه وآله رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه وبعد توجه النهي الى هذا الفعل وقد عرفت ما في هذا الدليل في بحث عدم فساد الصوم بالافطار كرها ويمكن استفادة عدم البطلان من العمومات الواردة في الخروج للضرورة واما التفصيل فذكره العلامة في التذكرة وجه البطلان بطول زمان الخروج بحيث يخرج عن كونه

فلهاحرمه م
قال المعتكف م

معتكفا ط واما عدمه مع عدمه فلما عرفت وهذا التفصيل هو مختار الشهيد الثاني في المسالك ولا يبعد حمل كلام المبسوط ايضا عليه اما الساهي فبعد وقد
في خروجه بالاعتبار السهو للاصل وحديث الرفع وعدم توجيه النهي الى الساهي كما عرفت ولا بد من التقييد بعدم طول الزمان بحيث يخرج عن كونه معتكفا
كما فعله في المسالك وفي كلام المتن التردد في البطلان في صورة الاكراه والحكم بعدمه في السهو وبعضهم حكم بالبطلان في الاكراه وبعدمه في السهو ولا
ولا وجه له بعد الاشتراك في الدليل بل زيادة جانب الاكراه على ما قلناه ويجب عليه العود كما ذكرا اي مع التذكر ورفع السهو عنه فلو تلوم اي تمكث بعد التذكر
اختيارا ابطل اعتكافه لتركه اللبث اللازم اختيارا وكذا من خرج لضرورة يجب عليه العود بغير تلوم ولو تاخر اختيارا ابطل اعتكافه ولو دامت الضرورة
فخرج عن كونه معتكفا عرفا بطل اعتكافه وكون الاعتكاف من الامور الشرعية لا ينافي تحكيم اهل العرف في الخروج عن مسماه بعد حصول معرفتهم به باعلام
الشارع والحاصل انهم يرجعون الى ضوابطهم في اطلاق الاشتغال بالافعال بعد علمهم بكيفية الفعل وكيفيته بتعليم اهل الشرع ولا يجب تجديد النية بعد العود
على من خرج اذا عاد لسرعة لبقاء استمرارها حكما والمفهوم من الكلام ان مع طول زمان الخروج يجب تجديد النية بعد العود وهو يتم مع بطلان الاعتكاف
به راسا او استمرارا لان العكوف الثاني ح عبادة جديدة يفتقر الى نية البتة فاما مع عدم البطلان وعدم طول الزمان بحيث يخرج عن كونه معتكفا
عرفا فلا وجه لتجديد النية لبعض اجزاء العبادة المستمرة بل يكفي فيه استمرار النية السابقة حكما ولو بطل حكم النية بطول زمان الخروج فيلزم بطلان
الاعتكاف والخروج عن مسماه عرفا ايضا وقال العلامة في المنتهى فلو خرج لقضاء حاجة او لغيره استانف النية عند الدخول ان بطل الاعتكاف بالخروج
والا فلا وهذا التفصيل جيد كما قررناه ويخرج الحائض والنفساء اجماعا لحرمة لبثهما في المسجد ولما روي عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح كما قالوا وفي
السند محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا مرض المعتكف او طمثت المرأة المعتكفة فانه ياتي بيته ثم يعيد اذا برئ ويصوم
وفي الصحيح عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في المعتكفة اذا طمثت قال ترجع الى بيتها واذا طهرت رجعت فقضت ما عليها ونقل عن احمد انه قال ان
لم يكن للمسجد رحبة رجعت الى منزلها وان كان له رحبة خارجة يمكن ان تضرب فيها خباءها تضرب خباءها فيها مدة حيضها واستند في ذلك الى
خبر مروي عن عائشة ولا عبرة بخلافه والخبر مع ضعف سنده قابل للتاويل كما ذكره في المنتهى واما المستحاضة فانها بالاغسال كالطاهر ولا تمنع من
الصلوة ولا الطواف ولكنها تتحفظ وتتلجم لئلا تتعدى النجاسة الى المسجد فان لم يمكن صيانتها منه خرجت لانه عذر فاشبه قضاء الحاجة كذا
قال في المنتهى وهذا يدل على جواز ادخال النجاسة الغير المتعدية في المسجد ويخرج المريض اذا لم يمكن تمريضه فيه او امكن وادى الى تلويث المسجد لحفظ النفس
الذي هو من اشد الضرورات وصيانة المسجد عن النجاسة كما يخرج لقضاء الحاجة ولو لم يكن في المكث خوف هلاك النفس وتلويث المسجد ولكن يؤدي
الى مشقة شديدة باعتبار الحاجة الى الفراش والطبيب والمعالجة جاز له الخروج لان دفع تلك المشقة ايضا من الضرورات المجوزة للخروج وادعى في المنتهى
الاجماع عليه ايضا وقدم بيان البيت للمرض في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج ويخرج المحرم اذا خاف فوت عرفة او المشعر لان ادراك الحج من اعظم الحاجات
ويخرج من يخاف على نفسه وماله بمقامه في المسجد وهو ظ قال في المنتهى اذا وقعت فتنة خاف منها على نفسه وماله نهبا او حريقا ان قعد في المسجد فله ترك الاعتكاف
لان هذه الاشياء مما اباح الله تعالى ترك الواجب باصل الشرع لها كالجمعة والصلوة فاولى ان يباح لاجلها ترك ما اوجبه على نفسه وبعضه اي بعض
جسد المعتكف ككله في حكم الاخراج عن المسجد الا ان يخرج راسه ليغسل تاسيا بالنبي صلى الله عليه وآله كما مر في خبر عائشة انها قالت كان رسول الله صلى الله
عليه وآله اذا اعتكف يدني الي راسه فارجله واختلف الاصحاب في حكم اخراج البعض فجعله المص كاخراج الكل وكذا الشهيد الثاني فقال في المسالك يتحقق
الخروج من المسجد بخروج جزء من بدن المعتكف منه وقال المحقق في المعتبر يجوز ان يخرج راسه ليرجل شعره ويده وبعض اطرافه لما يعرض من حاجة الى ذلك
لان المنافي للاعتكاف خروجه لا خروج بعضه ونحوه قال العلامة في المنتهى ومستند الشهيد ان الخروج المنهي عنه للمعتكف يتحقق بخروج بعض الجسد
كما اشار اليه في المسالك ولا وجه له اذ الظاهر ان المرجع في ذلك الى العرف ومن المعلوم ان الكائن في المسجد اذا اخرج يده او رجله لا يقال عرفا انه خرج من
المسجد ما لم يخرج معظم جسده بحيث يكون قراره في الخارج واذا استقر في الخارج يقال انه خرج وان كان يده او رجله او راسه داخل المسجد وكلام الفاضلين
ينطبق على ما قررناه ولكن الظاهر من كلام صاحب المدارك وكلام خالي طاب ثراهما اعتبار خروج جميع الجسد وعلى ذلك حملا كلام الفاضلين وهو غير
جيد اذ يلزم على هذا ان يصدق المعتكف اللابث في المسجد على من دخله وخرج عنه وجلس في بيته بجنب المسجد مع المحافظة على كون شيء من اصابع يده او
رجله في المسجد وفساده غير خفي ولو خرج من المسجد لضرورة تحرى اقرب الطرق الى موضع حاجته لان الخروج متقدر بقدر الضرورة ولا بد فيه من
الاقتصار عليه كما عرفت فالعدول عن الطريق القريب في معنى الخروج لغير حاجة وكذا يجب عليه اختيار المكان القريب الاقصى في المكث على قدر الحاجة

ندي ان ذلك كله مع ظهور التفاوت في تفاحشه كيف ولو قلنا بلزوم تخصيص القرب والبعد في جميع المواضع المحتملة وفي الطرق اليها ولزوم حفظ
جوانب في قصور عن المعتاد والمكث عن زيادة عن قدر الضرورة فيتعسر بل يتعذر امر هذه العبادة في الغالب ويلزم الضيق والحرج المنفيان في الشرع
بحة السهلة وذكر في المنتهى في فروع جواز الخروج للتخلي انه لو كان الى جانب المسجد سقاية خرج اليها الا ان يجد غضاضة بان يكون من اهل الاحتشام
فيه بدخولها لاجل الناس فعندي هيهنا يجوز ان يعدل عنها الى منزله وان كان ابعد وهذا الاستثناء لا يخلو عن تامل لما عرفت من اشكال الجواز وغايته
احتشام في الامور المتعلقة بالعبادات الا ان يتفق في المذكور امور خارجية يتضمن بسببها الدخول في السقاية مشقة شديدة وذكر ايضا انه لو بذل له
صديقه منزله وهو قريب من المسجد لقضاء حاجته لم يلزمه الاجابة لما فيه من المشقة بالاحتشام بل يمضي الى منزله ولا فرق بين ان يكون منزله بعيدا بعدا
متفاحشا او غير متفاحش في ذلك ما لم يخرج عن مسمى الاعتكاف بان يكون منزله خارج البلد مثلا وناقش المحقق الاردبيلي ره فيه بان لا احتشام في دخول
الصديق بالاذن كيف ويجوز الاكل في بيته من غير اذنه والحق ان كمال الاحتشام قد يكون في دخول بعض منازل الاصدقاء لخصوص قضاء الحاجة وقياسه
بالاكل قياس مع الفارق والظاهر عدم لزوم قبول ذلك من الصديق وان لم نقل بجواز رعاية الاحتشام في بعض الامور المتعلقة بالعبادات كما لا يلزم قبول منته
حته في اكثر ما يحتاج اليه لعبادات وفي خروجه للاذان في المئذنة قول بالجواز للشيخ فقال في المبسوط ويجوز للمعتكف صعود المنارة والاذان فيها سواء
كانت داخلة المسجد او خارجة لانه من القربات وقال في الخلاف يجوز للمعتكف ان يخرج فيؤذن في منارة خارجة الجامع وان كان بينه وبين الجامع فضاء ولا
في الرحبة ونقل عن الشافعي قولين ثم قال دليلنا ان ما روي في الحث على الاذان من الاخبار لم يفصلوا فيه بين حال الاعتكاف وغيرها فوجب ان
على عمومها واحتج له في المنتهى ايضا بان هذه المنارة بنيت للمسجد واذانه فصارت كالمتصلة به ولان الحاجة قد تدعو الى ذلك بان يكون مؤذن المسجد
قد عرف صوته ووثق بمعرفته بالاوقات فجاز له ذلك ثم قال موافقا للمعتبر وفيما ذكره الشيخ ره اشكال لان الاذان وان كان مندوبا الا انه يمكن فعله في المسجد
في الخروج لغير ضرورة وقيده بعضهم بكونه معتادا للاذان ولا يبلغ صوته تماما الا بها وهذا القيد هو العلامة في المنتهى فقال بعد ما نقلنا عنه اما
فرض ان يكون المؤذن وقد اعتاد الناس بصوته ويبلغ من الاسماع ما لا يبلغ لو اذن في المسجد لم استبعد قول الشيخ وحاصله انه يمكن ادخال الحرج في حاجته
منها وقد ورد في الخبر الصحيح جواز الخروج لها ويؤيد شمولها لمثل ذلك ما يفهم من الاخبار من شمولها لشهود الجنازة وعود المريض وما نقلنا من الادلة
ذهب اليه الشيخ ره فضعفه واضح بعد انعقاد الاجماع وورود الاخبار الصحيحة في المنع عن الخروج من غير ضرورة كما عرفت ولو صعد سطح المسجد فكالخروج
لم يكن السطح او الطريق اليه من المسجد فما ذكره واضح وان كان من المسجد فالحكم بانه كالخروج باعتبار عدم دخول السطح في مسماه وعدم اطلاق الكاين في
على الصاعد عليه وفيه تامل وقيل لا قال العلامة في المنتهى يجوز للمعتكف الصعود الى السطح في المسجد لانه من جملته وبه قال الفقهاء الاربعة ويجوز
ان يبيت فيه وتعليله يشعر بان مراده السطح الواقع داخل المسجد كما ذكرنا ويحرم عليه نهارا ما يحرم على الصائم لانه صائم ويحرم عليه البيع والشراء والطيب وشم الريحان
على الاقوى والاستمتاع بالنساء والمماراة ليلا ونهارا اما تحريم البيع والشراء عليه فالظاهر اتفاق اصحابنا عليه ونقل في المنتهى الخلاف فيه عن الشافعي في
قوليه ويدل عليه ايضا ما تقدم في صحيحة ابي عبيدة عن ابي جعفر عليه السلام قال المعتكف لا يشم الطيب ولا يتلذذ بالريحان ولا يماري ولا يشتري ولا
واستدل عليه في المنتهى ايضا ببعض وجوه لا يخلو عن ضعف ثم امثالهما من العقود كالصلح والاجارة وكذا الايقاعات فالاصل فيها الاباحة ولا دليل
تحريمها سوى القياس الذي لا نعمل به واما تحريم الطيب فعليه الاكثر لورود النهي عنه معنى في صحيحة ابي عبيدة ويؤيد كونه للتحريم دخول المحرمات كالبيع
والشراء والمماراة والظاهر ان شم الريحان ايضا كالطيب لوروده معه في الصحيحة والظاهر ان المراد بالتلذذ بالشم وبالريحان كل ما له رائحة طيبة من النباتات وشموله
لكل الطيبة غير ظاهر والاصل يقتضي اجتنابها وخالف الشيخ في تحريم الطيب في المبسوط فقال يجوز له ان ينكح وينكح وينظر في امر معيشته وضيعته ويتحدث بما شاء
من حديث بعد ان يكون مباحا ويأكل الطيبات ويشم الطيب كان مستنده اصل الاباحة وقد عرفت ما يوجب العدول عنه وذهب في النهاية الى تحريم الطيب
في الخلاف وادعى عليه الاجماع فقال في النهاية وعلى المعتكف ان يجتنب جميع ما يجتنبه المحرم من النساء والطيب والرياحين الى آخر ما ذكره وقال في الخلاف
يجوز للمعتكف استعمال شيء من الطيب وقال الشافعي يجوز ذلك دليلنا اجماع الفرقة واستدل عليه ايضا بالاحتياط واما تحريم الاستمتاع بالنساء
موضع بحث كلام الاصحاب في المراد منه بالجماع قبلا او دبرا انزل ام لم ينزل والقبلة واللمس بشهوة والاصل فيه قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد
تلك حدود الله فلا تقربوها وقال في المنتهى يجوز ان يلامس بغير شهوة ولا نعرف فيه خلافا فان ما ثبت من ان النبي صلى الله عليه وآله كان يلامس بعض نسائه في
الاعتكاف ويظهر من المختلف وغيره تقييد تحريم القبلة ايضا بالشهوة وقرب فيه تحريم النظر بشهوة ايضا واما تحريم المماراة فلما تقدم في صحيحة ابي عبيدة وقال

في المنتهى وكذا الكلام الفحش وقال في التمهيد الشاني ره في المسالك المراء لغة الجدال والمماراة المجادلة والمراد به هنا المجادلة على امر دنيوي او ديني لمجرد اثبات الغلبة او الفضيلة كما يتفق لكثير من المتسمين بالعلم وهذا النوع محرم في غير الاعتكاف وقد ورد التأكيد في تحريمه في النصوص وادخاله في محرمات الاعتكاف اما بسبب عموم مفهومه او لزيادة تحريمه في هذه العبادة كما ورد من تحريم الكذب على الله ورسوله في الصيام وعلى القول بفساد الاعتكاف بكل ما حرم فيه يتضح فائدته ولو كان الغرض من الجدال في المسألة العلمية مجرد اظهار الحق ورد الخصم عن الخطأ كان من افضل الطاعات فالمائز بين ما يحرم منه وما يجب او يستحب النية فليحترز المكلف من تحويل الشيء من كونه واجبا الى جعله من كبار القبائح انتهى وما افاده ره في تعريف المراء قريب مما ذكره الغزالي من ان المراء طعن في كلام الغير لاظهار خلل فيه لغير غرض سوى تحقير قائله واظهار مزيته عليه والاولى ان يفسر بما هو اعم منه اي المجادلة لا لغرض صحيح من اظهار حق او تزييف باطل سواء كان الحق مما له تعلق بالدين ام لا كما يقع المجادلة بين العلماء في المسائل الغير المتعلقة بالدين وفي العبارات والتعبيرات من دون ان يتعلق بها بيان اصل المطلوب فما لا يكون لغرض صحيح اعم من ان يكون لمجرد الغرض الفاسد كاظهار الغلبة وتحقير الخصم وغيرهما من الاغراض الفاسدة او مشوبا به وبالغرض الصحيح ومن اعظم ما اشار اليه طاب ثراه من التأكيد في تحريمه في النصوص ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ذروا المراء فانه اول ما نهاني عنه ربي بعد عبادة الاوثان وقال صلى الله عليه وآله ان اول ما عاهد الي ربي ونهاني عنه بعد عبادة الاوثان وشرب الخمر ملاحاة الرجال والملاحاة في اللغة المنازعة وقال صلى الله عليه وآله لا يستكمل عبد حقيقة الايمان حتى يدع المراء وان كان محقا وكان المراد تركه من المحق اذا كان مشوبا بقصد اظهار الغلبة واذا لم يشتمل فيه نفع من رجوع الخصم الى الحق وعدم اتباع الغير له ونحوهما ثم ما ذكره ره من ان سبب ادخاله في محرمات الاعتكاف عموم مفهومه لا يخلو عن شيء لان المراء مط لا يمكن ان يقال انه محرم في الاعتكاف كيف وقد صرح هو بان الغرض من الجدال في المسألة العلمية لو كان مجرد اظهار الحق ورد الخصم عن الخطأ كان من افضل الطاعات ويتصف بالوجوب او الاستحباب فلا يمكن القول بتحريمه على المعتكف الا ان يكون المراد منه الجدال المتصف بالاباحة والكراهة في غير حال الاعتكاف على المعتكف كالمنازعة على الاموال الحقيرة ونحوها مع رفع الصوت وخشونة القول من غير ان يفضي الى تفضيح حال وهتك ستر محرم وترك المص ره ذكر استدعاء المني في محرمات الاعتكاف كما اشتهر بين الاصحاب وكانه لعدم وقوفه على نص يدل على منافاته للاعتكاف فانه ان كان محرما مطلقا والمراد بالمنافاة المنافاة من غير جهة اخلاله بالشرط والا فلو وقع في النهار فلا ريب في منافاته له لسببيته افساده للصوم وقد ذكر المص ايضا انه يحرم عليه نهارا ما يحرم على الصائم ويمكن استفادة تحريمه على المعتكف مط من تحريم القبلة واللمس عليه بطريق الاولى كما اشار اليه في المدارك ولو اضطر الى شراء شيء كالمأكول والمشروب والملبوس ونحوها مما تدعو الحاجة اليه وتعذرت المعاطاة اشترط تعذرها اما لاجل انها ليست شراء حقيقة فمع امكانها لا يجوز الشراء ولا اضطرار اليه والمراد بالشراء في كلامه ما يشملها على المجاز الشائع او لاجل انها اخف افراده فينبغي اختيارها مع الامكان واعتبر بعضهم تعذر التوكيل ايضا ولا بأس به جاز لمكان الضرورة وقال في المنتهى فالوجه الجواز للضرورة وكذا البيع لو اضطر اليه ليشتري بالثمن شيئا مما يحتاج اليه جاز بالشرط المذكور وللشيخ قول في الجمل بتحريم محرمات الاحرام مطلقا على المعتكف حيث قال على ما نقل عنه ويجب عليه تجنب كل ما يجب على المحرم تجنبه من النساء والطيب والمماراة والجدال ويزيد عليه تجنب اشياء البيع والشراء اه وقال في التذكرة الشيخ لا يريد بذلك العموم لانه لا يحرم على المعتكف لبس المخيط اجماعا ولا ازالة الشعر ولا اكل الصيد ولا عقد النكاح وهو جيد لان الشيخ يتسامح في العبارة كثيرا تبعا للفظ ما وصل اليه من الرواية وعبارته في النهاية ايضا قريبة من ذلك وهو ضعيف كما قال في المبسوط بعد عد ما لا يجوز عليه وما يجوز وقد روي انه يجتنب ما يجتنبه المحرم وذلك مخصوص بما قلناه لان لحم الصيد لا يحرم عليه وعقد النكاح مثله والرواية التي اشار اليها الشيخ غير موجودة الان في الكتب المعروفة ولا يفسد العقد الذي يحرم على المعتكف لو اوقعه لان النهي في غير العبادة لا يدل على فساد المنهي عنه بل يوجب الاثم بفعله خاصة خلافا له ره حيث قال في المبسوط ان باع واشترى في حال الاعتكاف فالظاهر انه لا ينعقد لانه منهي عنه والنهي يدل على فساد المنهي عنه وقال قوم لا يفسد ويكون ماضيا ويجوز النظر في معاشه والخوض في المباح لعدم ما يدل على التحريم وان كان تركه افضل لمنعه عن العبادة التي لبث لاجلها في المسجد وقال العلامة في المنتهى كلما يقتضي الاشتغال بالامور الدنيوية من اصناف المعايش ينبغي القول بالمنع منه عملا بمفهوم النهي عن البيع والشراء قال السيد المرتضى بتحريم التجارة والبيع والشراء والتجارة اعم وكانه ره اراد بالمفهوم العلة المستنبطة فيرجع الى القياس الذي لا نقول به وقول السيد ره لا يصلح للاحتجاج وقال فيه ايضا الوجه تحريم الصنائع المشتغلة عن العبادة كالخياطة وشبهها الا ما لا بد منه وهو مطالب بدليل التحريم نعم لو اشتغل دائما بحيث خرج عن مسمى الاعتكاف عرفا فينبغي القول بالمنع منه لو امكن هذا الفرض وظاهر كلام ابن ادريس ان

الاشتغال بالقبايح والمعاصي والمباحات التي لا حاجة اليها يفسد الاعتكاف لان الاعتكاف هو اللبث للعبادة فاذا فعل قبايح ومباحات لا حاجة اليها فما
لبث للعبادة وخرج عن حقيقة المعتكف للّابث للعبادة وقال في المختلف في مقام الرد عليه بحرمتها اليه بوجه ما قاله واحتجاجه اضعف من ان يكون شبهة
فضلا عن كونه حجة فان الاعتكاف لو شرط فيه دوام العبادة بطل حالة النوم والسكوت واهمال العبادة وليس كذلك بالاجماع والعجب ان ما اورد عليه يرد
على ما افاده في المنتهى كما قلنا وقال في المنتهى ايضا ولا بأس ان يأكل في المسجد ويغسل يده في طست يفرغ خارج المسجد ولا يجوز له ان يخرج لغسل يده لان
منه بدّا ولا يخرج للطهارة ولا لتجديدها ولا يجوز له ان يبول في المسجد في انية ولا ان يفتصد ولا يحتجم وكان غسل اليد في الطست والافراغ خارج المسجد
على سبيل الاستحباب لرعاية حرمة المسجد اذ يجوز غسله في المسجد الا ان يتضمن ضررا على المسجد او المصلين وعدم جواز البول في انية في المسجد لما فيه من
الامتهان المنافي لاحترام المسجد وكان المنع عن الفصد والحجامة مع امن تعدي النجاسة باعتبار الامتهان ايضا ولا يخلو عن تامل وقال الشيخ في الخلاف
من اكل طعاما في المسجد يحتاج الى غسل يده فالاولى ان يغسلها في طست وينقل الماء الى خارج المسجد فان خرج لغسل يده لم يبطل اعتكافه وقال الشافعي يبطل
دليلنا ان هذا خروج محتاج اليه وقد استشنع ذلك عليه وما ذكره في المنتهى من عدم جواز الخروج لغسل اليد رد على تجويز الشيخ وكانه اظهر واما
درس العلم وتدريسه وتلاوة القران فهو افضل من الصلوة ندبا فيستحب للمعتكف الاشتغال به واما الافضلية فلان العلم افضل العبادات ونفعه متعدي
ويوجب البصيرة في اصل الدين وتلاوة القران مع التدبر يوجب مزيد العلم وانكشاف المسائل الدينية والاطلاع على الحكم والاسرار الخفية فكان اولى من
الصلوة المندوبة وخالف فيه احمد فقال لا يستحب له اقراء القرآن ولا دراسة العلم بل التشاغل بذكر الله تعالى والتسبيح والصلوة افضل واحتج بانها عبادات
شرع لها المسجد فلا يستحب فيها اقراء القرآن وتدريس العلم كالصلوة والطواف وفي قياسه نظر لان الصلوة شرع لها اذكار مخصوصة وخشوع واشتغاله بالعلم يقطعه
عنها واما الطواف فلا يكره فيه قراءة القرآن ولا تدريس العلم ولا يستحب له الصمت عن ذكر الله تعالى لعدم ورود التعبد في شريعة الاسلام بل يحرم ان اعتقده
لاحداث البدعة في الدين ولو نذره في اعتكافه بطل النذر لانه نذر في معصية وقال في المنتهى وقول فقهاء الاسلام ولو جعل كلامه في اغراضه القرآن كره
لان احترام القرآن يقتضي خلاف ذلك وقد ورد في الحديث لا تناظر بكتاب الله ولا بسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وقيل معناه لا تجعلهما مثلا كقول
القايل لمن جاء في الوقت الذي يريده ثم جئت على قدر يا موسى وما اشبه ذلك مما يتمثل به وقيل معناه لا تجعل لهما شبها ونظيرا فتدعهما وتاخذ به وعلى
هذا فلا تعلق له بتلك المسئلة **درس** لا يجب الاعتكاف الا بنذر وعهد ويمين قد مر ان اهل العلم اجمعوا على ان الاعتكاف ليس بفرض
في اصل الشرع وانه مستحب فيصح تعلق النذر والعهد واليمين به فيجب لاجل تعلقها او نيابة عن الاب اذا استقر الوجوب عليه في حيوته ولم يات به حتى مات
وقال الشيخ في المبسوط من مات قبل انقضاء مدة اعتكافه في اصحابنا من قال يقضي عنه وليه او يخرج من ماله من ينوب عنه قدر كفايته لعموم ما روي
عنه او يتصدق عنه وينبغي تقييد ما ذكره باستقرار الوجوب في ذمته والا فلا وجه لوجوب القضاء على الولي مع عدم تفريط الميت وعدم تمكنه من الاتيان
والظاهر ان ما ذكره قول واحد والترديد بين قضاء الولي والاستيجار من مال الميت من باب التخيير والاستيجار على تقدير فقد الولي وجعله صاحب المدارك ثم
الى قولين ولا يخلو عن بعد وفي المسئلة اشكال سيجيء الاشارة اليه من المصنف اذ لا نص على قضاء الاعتكاف عن الميت ووجوب الاعتكاف لا يستلزم وجوب الصوم
لجواز ايقاعه في صوم مستحق كشهر رمضان كما عرفت فالحكم بوجوب القضاء على الولي في محل الاشكال نعم لو نذر الصوم معتكفا فمع تمكنه وتفريطه لا يبعد الحكم
بوجوب قضاء الصوم على الولي للعمومات ويتبعه بوجوب الاعتكاف ايضا وتفصيل البحث في قضاء الولي وتعدد الاولياء ما سبق في بحث الصوم وغيره
اذا كان الولي غير الابن على ما سبق من اختيار المصنف ان الولي اكبر اولاده الذكور ومع فقده فاكبر اهله من الذكور الى اخر ما ذكره كما هو راي المفيد وظاهر
القدماء او باستيجار لفعله للسبب وليس في بعض النسخ كلمة او وعلى هذا فالجار متعلق بوجوب النيابة عن غير الاب والنسخة الاولى اوفق بمذهبه ومضى
يجب الثالث في المندوب على الاقوى وهو مذهب ابن الجنيد وابن البراج وابن حمزة والمحقق في الشرايع وجمع من المتاخرين وهو الظاهر من كلام الشيخ
في النهاية حيث قال من اعتكف ثلثة ايام كان فيما زاد عليها بالخيار ان اراد ان يزيد زاد وان اراد ان يرجع رجع فان صام بعد الثلاثة يومين اخرين لم
يجز له الرجوع وكان عليه تمام ثلثة ايام اخر وان كان قد زاد يوما واحدا جاز له ان يفسخ الاعتكاف وهذا الكلام كما يمكن تطبيقه على قول المصنف
يمكن تطبيقه على مذهب ابي الصلاح ايضا حيث ذهب الى وجوب الثلثة بالدخول ثم بعد مضي الثلثة هو بالخيار الى ان يمضي يومان اخران وبعد مضي اليومين
يجب السادس وكلامه بعد ذلك في النهاية اظهر في مذهب المصنف فقال وينبغي للمعتكف ان يشترط على ربه في حال ما يعزم على الاعتكاف كما يشترط
في حال الاحرام فانه ان عرض له عارض او ما اشبهه كان له الرجوع فيه فانه متى فعل ذلك ثم عرض له مرض جاز له ان يرجع فيه اي وقت شاء وان لم يشترط

ان من مات وعليه صوم واجب يجب على وليه ان يقضي مع

لم يكن له الرجوع فيه لا ان يكون اقل من يومين فان مضى عليه يومان وجب عليه اتمام ثلثة ايام حسبما قدمنا وحجة قول المص ره ما تقدم
من صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا اعتكف يوما ولم يكن اشترط فله ان يخرج ويفسخ اعتكافه وان اقام يومين ولم يكن اشترط فليس
له ان يفسخ اعتكافه حتى تمضي ثلثة ايام وما تقدم في صحيحة ابي عبيدة عنه عليه السلام قال ومن اعتكف ثلثة ايام فهو يوم الرابع بالخيار فان شاء
زاد ثلثة ايام اخر وان شاء خرج من المسجد فان اقام يومين بعد الثلثة فلا يخرج من المسجد حتى يتم ثلثة ايام اخر وهذه الرواية انما تدل على حكم
الثلثة الاخيرة وليس فيها حكم الاولى فيمكن وجوبها بالدخول كما هو راي الحلبي واجاب في المنتهى عن الروايتين بضعف السند قال في سندهما
علي بن فضال وفيه قول ونظر ورده الى التهذيب فان في سندهما فيه علي بن الحسن بن فضال واما سندهما في الكافي والفقيه فصحيح وفي المبسوط ان شرط
الرجوع عند العارض رجع متى شاء ما لم يمض يومان وان لم يشترط وجب بالدخول ثلثة ايام اقول اما حكمه بجواز الخروج مع الاشتراط فسيجيء و
اما وجوب الثلثة بالدخول فاحتجوا عليه بالاخبار الدالة على وجوب الكفارة على من افسد الاعتكاف وهو مطلق ولو كان ندبا لم يجب بها
الكفارة والجواب ان الاخبار مطلقة فيمكن حملها على الواجب جمعا مع امكان القول بوجوب الكفارة في الافساد بالجماع كما ورد في الاخبار في
الاعتكاف المستحب وفي الاحتجاج بقياسه على الحج والعمرة كما قاله بعض العامة فساده واضح والنهي الوارد عن ابطال العمل مختص بالواجب كما هو المقرر
عندهم وقد ادعى بعضهم الاجماع ايضا على عدم وجوب مندوب بالشروع فيه الا الحج والعمرة وقال المرتضى لا يجب النفل مطلقا حتى بعد مضي اليومين
واختاره ابن ادريس والعلامة وقال المحقق في المعتبر وهو الاشبه بالمذهب واحتجوا عليه بان الاصل عدم الوجوب وبراءة الذمة وبانها عبادة
مندوبة فلا يجب بالشروع فيها كغيرها من التطوعات وفارقت الحج لوجود الامر فيه دون صورة النزاع وبان اليوم الاول والثاني متساويان
فلو اقتضى اعتكاف الثاني وجوب الاتمام لاقتضاه الاول والجواب عن الاول ان حكم الاصل يعدل عنه لدليل دل على خلافه والدليل هنا
موجود لما عرفت من الخبرين الصحيحين وحملهما على شدة استحباب الاتمام وكراهة الخروج خلاف الظ ومنه يظهر الجواب عن الثاني ايضا والجواب عن الثالث
منع التساوي كما يظهر من الخبر وبطلان القياس والرواية بخلافه بل الروايتان كما عرفت ولو زاد على الثلاثة يومين وجب السادس لصحيحة ابي عبيدة
وكذا كل ثالث ثالث اذ لا قائل بالفصل وقال صاحب المدارك وربما كان في الرواية اي رواية ابي عبيدة اشعار بذلك وهو ظاهر ولو قيد في النذر
بعدد تعين بسبب تعلق النذر ولا يجب فيه اي في عدد المنذور المتابعة للاصل الا في كل ثلثة اذ الاعتكاف لا يكون في اقل من ثلثة ايام كما مر
ولو فرق الايام المنذورة في اثناء اعتكاف اخر فسيجيء حكمه الا ان يشترط ذلك اي التتابع صريحا في النذر كعشرة متتابعة فيجب فيها المتابعة
وهذا هو المتابع لفظا او تعيين زمانه وان لم يتعرض للمتابعة صريحا كالعشر الاخير من الشهر وهذا هو المتابع معنى ولو صرح بالمتابعة مع تعيين
الزمان فهو المتابع لفظا ومعنى ولو نذر اعتكاف اربعة ايام لم يجب الزيادة لجواز الخروج بعد الرابع كما عرفته ولو نذر خمسة فالاقرب وجوب
السادس لخبر ابي عبيدة ويمكن القول بان المجموع يصير عبادة مستقلة فلا يجب الزايد بخلاف المندوب والخبر ظ في المندوب ويجب الليالي في جميع
الا في اليوم الاول وقد مر البحث عن ذلك فيما سبق الا ان يعين الزمان كرجب فالاقرب وجوب الابتداء من اول ليله لصدق الاسم ولهذا تحل الديون
المعلقة به والنذر مع صلاحية الزمان للاعتكاف كما عرفت ويجب ان يكون الابتداء قبل الغروب من باب المقدمة والاحتمال الاخر وجوب الابتداء
به قبل الفجر من اول يوم ونسب الذهاب اليه الى بعض العامة في المنتهى ونقل الاحتجاج عليه بوجوه ضعيفة والاولى ان يقال ان اشتراط الاعتكاف
بالصيام قرينة على ان المراد الشروع في الصوم فيتعلق النذر في الصورة المفروضة حقيقة اعتكاف الشهر بصوم اول يوم الى اخر الشهر والاحتياط
في العمل بما قربه المص وفرع على نذر الشهر نذر الاعتكاف في العشر الاخير ونحوه ويستحب ان يشترط في اعتكافه الرجوع مع العارض كالمحرم استحباب
اشتراط الرجوع عند العارض في الاعتكاف متفق عليه بين الاصحاب قال في المنتهى لا نعرف فيه مخالفا الا ما حكي عن مالك انه قال لا يصح الاشتراط
ويدل عليه ايضا ما تقدم في بحث نذر الاعتكاف اقل من ثلثة ايام من صحيحة ابي بصير عن الصادق عليه السلام وينبغي للمعتكف اذا اعتكف ان يشترط
كما يشترط الذي يحرم وفي موثقة عمر بن يزيد عنه عليه السلام واشترط على ربك في اعتكافك كما تشترط عند احرامك ويدل على صحته ما تقدم في البحث المذكور
في صحيحة ابي ولاد عنه عليه السلام فقال ان كانت خرجت من المسجد قبل ان تمضي ثلثة ايام ولم تكن اشترطت في اعتكافها فان عليها ما على المظاهر وفي
صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا اعتكف يوما ولم يكن اشترط فله ان يخرج ويفسخ اعتكافه وان اقام يومين ولم يكن اشترط فليس
له ان يفسخ اعتكافه حتى تمضي ثلثة ايام ثم ان العارض اعم من العذر الذي يضطر معه الى الخروج لان المضطر يخرج وان لم يشترط ولو قيل ان الاشتراط

مطلوب وان جاز الخروج عند العارض بدونه وان فايدته سقوط القضا فنقول لاريب في ان صحيحة محمد بن مسلم تدل على ما قلناه واحتج مالك على عدم صحته

الاشتراط بان ذلك شرط المنافي في العبادة فلا يصح كالوشرط الجماع والاكل في الصلوة وما ذكره من انه شرط المنافي في العبادة ففاسد اذ لا نقول

باشتغاله بالاعتكاف مع الخروج المنافي له بل نقول بتركه للاعتكاف عند الخروج فيرجع الى الاشتغال بالعبادة في زمان دون زمان ولا محذور فيه

ولو قيل ان الاعتكاف لا يكون الا في ايام معينة فشرط الخروج عنه في اثنائها شرط لابطال العمل فلا يجوز كما لا يجوز شرط الخروج عن الصلوة وابطالها

فنقول اولا ان اشتراط الايام في الاعتكاف خلاف مذهبه وثانيا ان العبادات يختلف حالها شرعا في جواز الخروج عنها وابطالها فمنها ما لا يجوز ابطاله

والخروج عنه الا عند الاضطرار والتعذر العرفي او الشرعي كالصلوة الواجبة وصوم شهر رمضان وغيرهما من العبادات التي علم من جهة الشارع ان حكمها

ذلك ومنها ما يجوز الخروج عنه مطلقا كالصلوة المندوبة والصوم المندوب وغيرهما من العبادات المعلومة ومنها ما يجوز الخروج في وقت دون وقت

كصوم قضاء شهر رمضان قبل الزوال وبعده فلم لا يجوز ان يكون حكم بعض العبادات شرعا كالاعتكاف الواجب ولو بمضي يومين جواز الخروج عنه عند

عروض المانع الضعيف لكن بشرط التعرض لذلك وقت الشروع فيه على سبيل الاشتراط بين العبد العابد وربه المعبود جل اسمه ولو قيل بطلان الحكم بدليل ذلك

من الشرع ففيما ذكرناه كفاية انشاء الله تعالى ثم اشار المصنف الى فايدة هذا الاشتراط بقوله فيرجع عند العارض وان مضى يومان على الاقرب لدلالة صحيحة محمد

بن مسلم عليه وفاقا للنهاية كما نقلنا وخلافا للمبسوط كما مر في المتن وغيرها فاذ في المبسوط لغير شرط لنا ويحتمل ان يكون الباعث عليه حمل بعض الاخبار الدالة على جواز

الخروج قبل مضي اليومين على صورة الاشتراط لان دليه عدم جواز الخروج بدون الشرط كما عرفت ويرجع مع الاشتراط عند العارض سواء نعته من الزمان بانذر

وشبهه اولا بل كان مطلقا وذلك لان الامر بالاشتراط عند الاعتكاف وقع مطلقا وكان جواز الخروج معه عند العارض فيخرج عملا بالشرط ولو جعل شرط

الرجوع متى شاء اتبع لورود الشرط مطلقا في بعض الاخبار ولم يقيد جواز الخروج بالعارض بل يخرج متى شاء من دون عارض عملا بالشرط وكلام العلامة

في التذكرة ظاهر في خلاف ذلك حيث قال وانما يصح اشتراط الخروج مع العارض فلو شرط الجماع في اعتكافه او الفرجة او النزهة او البيع والشراء للتجارة

او التكسب بالصنعة في المسجد لم يجز وظاهر كلامه في المنتهى وكلام المحقق في المعتبر يشعر بالخلاف في ذلك وصرح الشهيد الثاني بخلافه فقال في المسالك لا

يجوز اشتراط الخروج بالاختيار او ايقاع المنافي كيف شاء ولا يتم ذلك عن وجه لان ظ اكثر الاخبار التقييد بالعارض باعتبار التصريح به او التشبيه بالمحرم خصوصا

موثقة عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام كما عرفت فما وقع مطلقا يحمل على الاشتراط المعهود في الاعتكاف والاحرام فيشكل الحكم بجواز الخروج المعلوم تحريمه

شرعا بمجرد ذلك ثم اشار الى وقت الاشتراط في النذر وشبهه اذ في الشروع به ظاهر ان محله عند نيته فقال ولو جعل الشرط في نذره او عهده او يمينه

فكذلك حكمه يخرج عند العارض او متى شاء ولو خلى النذر من الشرط فلا عبرة بالشرط عند الشروع في الاعتكاف اذ الموجب له النذر فاذا وجب من

غير شرط فلا اثر للاشتراط عند الشروع في الاعتكاف وصرح بذلك العلامة في المنتهى والمحقق في المعتبر والشهيد الثاني في المسالك وقال صاحب المدارك

ولم اقف على رواية تدل على ما ذكروه من شرعية اشتراط ذلك في عقد النذر وانما المستفاد من النصوص ان محل ذلك نية الاعتكاف مط ولو قيل بجواز

اشتراطه في نية الاعتكاف المنذور اذا كان مط لم يكن بعيدا خصوصا على ما اشرنا اليه سابقا من مساواته للمندوب في عدم وجوب المضي فيه الا بمضي

اليومين ونحوه قال الخالي طاب ثراه ايضا ولا يتم ذلك عن تامل اذ بعد ما دل الدليل على ان محل الاشتراط وقت النذر كما عرفت فلا استبعاد في حمل ما

في الاعتكاف الواقع في النصوص على ما يشمل ذلك وعلى استحباب التعرض للشرط وقت الدخول بعد تحقق الاشتراط في حال ايقاع النذر نعم لو لم يجب

المضي في المنذور المطلق الا بمضي اليومين كما ذكره فيصح الاشتراط عند الدخول فيه كالمندوب لكن كلامهم في المنذور والذي وجب المضي فيه بالنذر

واذا خرج للشرط في الاعتكاف المندوب فلا قضاء وان كان بعد مضي اليومين لجواز الخروج شرعا مع عدم دليل يدل على وجوب القضاء واصالة

البراءة وان كان الخروج للشرط في الواجب المعين سواء شرط التتابع لفظا ام لا فكذلك لا قضاء ولا يجب اتمامه ايضا لتعين المنذور في الفعل المعين ووقوع

الخروج بتجويز الشارع بحسب الشرط فلا شيء عليه بعد لاصالة البراءة وان كان النذر غير معين نفي القضاء اي الاتيان بالاعتكاف بعد الخروج نظر

فيحتمل عدم وجوب القضاء لاتيانه بمتعلق النذر ووقوع الخروج عنه سايغا فلا شيء عليه كالسابق ويحتمل وجوبه لاشتغال ذمته بسبب النذر بالاعتكاف

مط ولم يتعين في هذا الفعل فاذا لم يخرج عن العهدة في هذا الوقت باعتبار الخروج للعارض فيجب عليه الاتيان به ثانيا البقاء وقته كما لو نذر صوم

يوم ودخل في صوم الخميس بقصد الاتيان بالصوم المنذور ثم افطر في اثناء النهار فيجوز له هذا الافطار ويجب عليه الاتيان بالنذر في يوم اخر كما مر في بحث

الصوم والفرق ان متعلق النذر ثمة لا ريب انه صوم يوم ولم يات به في الخميس فيجب الاتيان به في يوم اخر ومتعلق النذر هنا الاعتكاف لا يبعد ان يكون الاعتكاف

لا اولاد وصحيحة مع

الذي يخرج عنه عند عروض العارض لا الاعتكاف المطلق وقد اتى به فلا يجب عليه القضاء وقطع في المعتبر بوجوبه وكذلك في المنتهى واستجوده الشهيد
في المسالك ثم نسب صاحب المدارك هذا القول الى المص في الدروس وكذلك نسبه اليه خالي طاب ثراه وهما اعلم بما قالا اذ لا يظهر من المتن الا التردد كما ترى
ونسب اليه الشهيد الثاني ايضا في الروضة التوقف ثم على هذا القول ان كان النذر مشروطا بالتتابع يستانف متتابعا وان لم يكن مشروطا به واتى بما ثلثه
قبل الخروج صح ما مضى ويأتي بما بقي وان كان اقل من الثلثة فيستانف لبطلان ما مضى وقال ابن ادريس اذا شرط التتابع ولم يعين الزمان وشرط على
ربه فخرج فله البناء والاتمام دون الاستيناف وان لم يشترط استانف وظاهره الاشتراط في اصل الاعتكاف كما هو المعهود وعلى هذا فالحكم اما السقوط
او الاستيناف كما عرفت من الوجهين والحكم بالبناء والاتمام لا وجه له فاشار الى توجيهه وقال ولعله اراد انه شرط على ربه في التتابع لا في اصل الاعتكاف
انه على هذا اذا خرج للعارض لا يلزمه تدارك التتابع لاجل الشرط ويلزمه الاكمال للنذر ولو شرط فعل المنافي كالجماع والبيع والشراء او الاكل والشرب
بالنهار في اعتكافه بطل وفسد الشرط والمشروط والنذر المتعلق به لمخالفته للشرع فلا يصح النذر المتعلق به ايضا ويفسد الاعتكاف نهارا
الصوم مطلقا لانه مشروط بالصوم كما عرفت فيفسد بفساد شرطه ويفسده مطلقا اي ليلا ونهارا الاستمتاع المحرم عليه بالنساء اما افساد الجماع
فلا كلام فيه ويدل عليه الاخبار الواردة في الكفارة واما افساد التقبيل واللمس بشهوة له ففيه خلاف واختار الشيخ في الخلاف الافساد لقوله تعالى
ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وهو عام في كل مباشرة والنهي يدل على فساد المنهي عنه وقال العلامة في المختلف الاقرب عندي تحريمها
والقبلة بشهوة واما الافساد بهما فلا وانت خبير بان رجاع هذا النهي الى العبادة حتى يلزم الفساد به لا يخلو عن اشكال وقوى الشهيد الثاني عدم
بهما ويفسده مطلقا ايضا الخروج من المسجد وقد مر البحث عنه مفصلا واما البيع والشراء والمراء والسباب فمنافيات عند ابن ادريس يفسد بها الا
قد نقلنا كلامه في بحث جواز النظر في معاشه والخوض في المباح مع ما اورده العلامة عليه في المختلف خلافا للشيخ فقال في المبسوط لا يفسد الاعتكاف
جدال ولا خصومة ولا سباب وعليه اكثر المتاخرين لعدم دليل تام يدل على الافساد ثم ان افسده وكان معينا ولو بمضي يومين كفر اعم من ان يكون
التكفير لاجل الاعتكاف او للسبب الموجب له ان كان الافساد بالجماع قبلا او دبرا سواء انزل ام لا نهارا او ليلا قال في المنتهى يجب الكفارة بالجماع على المعتكف
سواء جامع ليلا او نهارا وذهب اليه علماؤنا ويدل عليه ايضا ما تقدم في صحيحة ابي ولاد الحناط ان كان خرجت من المسجد قبل ان يمضي ثلثة ايام
ولم تكن اشترطت في اعتكافها فان عليها ما على المظاهر وصحيحة زرارة في الفقيه وموثقته في التهذيب قال سألت ابا جعفر عليه السلم عن المعتكف يجامع
اهله فقال اذا فعل ذلك فعليه ما على المظاهر وموثقة سماعة بن مهران قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن معتكف واقع اهله فقال هو بمنزلة من
افطر يوما من شهر رمضان وموثقة سماعة بن مهران عن ابي عبد الله عليه السلم قال سألته عن معتكف واقع اهله قال عليه ما على الذي افطر يوما
من شهر رمضان متعمدا عتق رقبة وصوم شهرين متتابعين واطعام ستين مسكينا ورواية عبد الاعلى بن اعين قال سألت ابا عبد الله عليه السلم
عن رجل وطي امرأته وهو معتكف ليلا في شهر رمضان قال عليه الكفارة قال قلت فان وطئها نهارا قال عليه كفارتان وظاهر هذه الاخبار وان كان
وجوب الكفارة بالجماع في الاعتكاف مط لكن حملوها على الاعتكاف الواجب ولو بمضي اليومين لان المندوب يجوز فيه الرجوع فلا وجه لايجاب الكفارة
المخالفة للاصل جدا مع استحبابه بالفعل وعدم الاثم في ابطاله وجواز الرجوع والخروج عنه ثم ان المواقعة الواردة في هذه الاخبار وكذا الجماع
شاملة للوطي في القبل والدبر مع الانزال وبدونه كما ذكرنا واعلم ان هذه الكفارة في الجماع لاجل اصل افساد الاعتكاف الواجب مع قطع
النظر عما يجب لافساد الصوم الواجب على المعين ان وقع نهارا فيه كما سياتي وكذا مع قطع النظر عما يجب بخلف السبب الموجب له على احتمال كما
سياتي او انزال الماء بغير الجماع من الاسباب الموجبة له اذا تعمد في الاتيان بشيء منها بقصده او علمه بانه تؤدي اليه وغيره من مفسدات الصوم
الموجبة للكفارة ايضا وهذه الكفارة في هذه الاشياء بسبب الموجب بنذر وشبهه او للصوم الواجب على التعيين ان كان في ثالث المندوب وكما سياتي
ونقل الشيخ في المبسوط عن بعض الاصحاب ان ما عدا الجماع يوجب القضاء خاصة من غير كفارة والظاهر ان المراد به مع عدم التعيين اذ لا كفارة لاصل
الاعتكاف الا باعتبار الجماع كما عرفت ولا كفارة للسبب الموجب من النذر وشبهه ايضا اذا كان غير معين كما مر في بحث الصوم فلا كفارة مع عدم
التعيين لغير الجماع واما في صورة التعيين فيجب كفارة السببية مع القضاء كما عرفت ويمكن ان يقال ايضا ان المراد ان ما عدا الجماع لا يوجب الكفارة
لاجل اصل الاعتكاف وان اوجب الكفارة لاجل السبب الموجب له لو افسده اي الاعتكاف الواجب على التعيين بالخروج عن المسجد او باستمتاع بالنساء
لا يفسد الصوم كالقبلة واللمس بشهوة او بسبب يوجب قضاء الصوم خاصة من غير كفارة كالحقنة بالمايع فكفارة خلف النذر او العهد او اليمين.

سببه لو وجب للحنث به باعتبار افساد الاعتكاف ولا يجب كفارة اصل الاعتكاف لانها بسبب الجماع خاصة ولو كان الخروج عن المسجد في ثالث المندوب فلا
كفارة لا للاعتكاف لما عرفت ولا للصوم لعدم فساده ولا للسبب اذ لا سبب يوجب مخالفته الكفارة وان وجب القضاء لاجل وجوب الاعتكاف بعد
الاتيان به في وقته صحيحا ثم كفارة افساده بمفسدات الصوم كبيرة مخيرة ان وجب الاعتكاف بنذر او عهد لانها كفارة خلف النذر والعهد على راي
المصنف والاكثر او وجب بمضي يومين او وجوب صومه على التعيين شرعا فيجب في افساده كفارة افساد صوم شهر رمضان واثبات الكلية مشكل وان دل عليها
بعض كلماتهم كما قال في المنتهى في الاحتجاج على ان الكفارة مخيرة في الاعتكاف لنا انها كفارة في صوم معين تجب فكانت مثل كفارة رمضان وكما قيل ان لنذر
امكان بصوم فافطر فكفارته كفارة رمضان المناسبته لصوم رمضان في الوجوب المعين والا فكفارة اليمين وان وجب الاعتكاف باليمين فالظاهر
انها كفارة اليمين لاجل السبب كما عرفت في النذر والعهد وانما قال فالظاهر لاحتمال ان يكون الكفارة للاعتكاف كما يظهر من كلام الشيخين فتكون
كبيرة وجزم بالحكم في النذر والعهد لصحة الحكم بانها كبيرة على الاحتمالين وان كان الاعتكاف الفاسد غير متعين فان وجب وجبت الكفارة بافساده
بالجماع وغيره من مفسدات الصوم ومن مفسدات الصوم في ظاهر كلام الشيخين فقال المفيد في المقنعة ومن افطر وهو معتكف وجامع وجب عليه ما
يجب على فاعل ذلك في شهر رمضان متعمدا لغير علة ونقله الشيخ في التهذيب واحتج عليه بالاخبار الواردة في وجوب الكفارة بالجماع كما تقدم ذكرها
وظاهر كلام المفيد وان كان وجوب الكفارة في افساد مطلق الاعتكاف ولكن خصصوه بالواجب لما عرفت والاخبار وان وردت في الجماع ولكن غيره من المفطرات
ايضا يشاركه في افساد الاعتكاف فكذا في ايجاب الكفارة وضعفه واضح مع اصالة البراءة وقال الشيخ في المبسوط الاعتكاف يفسد بالجماع ويجب به القضاء
والكفارة وكذا التسكل مباشرة تؤدي الى انزال الماء عمدا يجب به جزاء ومن اصحابنا من قال ما عدا الجماع يوجب القضاء دون الكفارة وظاهره بقرينة
قوله ومن اصحابنا انه يقول بالكفارة في مطلق المفطرات كالمفيد وان خص بالذكر الجماع والانزال ولا تتوهم من ظاهر كلام المصنف ان قول الشيخين
بوجوب الكفارة بالجماع وغيره في خصوص الواجب الغير المعين بل لما كان رأي المصنف ايضا في الواجب المعين ذلك اشار الى الخلاف في الواجب الغير المعين
ثم لو قال الشيخان بان هذه الكفارة في الجماع وغيره لاصل الاعتكاف كما هو ظاهر كلاميهما فيظهر الفرق بين قول المصنف وقولهما في الواجب المعين ايضا لان
المصنف يقول فيه بان الكفارة لما في المفطرات غير الجماع لخلف السبب كما عرفت ولا يظهر ايضا من كلام المصنف ان بالافساد بالجماع في الواجب المعين هل يجب كفارة
اخرى للسبب ايضا كما صرح به الشهيد الثاني وتداخل كفارته في كفارة الاعتكاف وعلى الاول فالفرق بين القول بان الكفارة فيما في المفطرات لاجل اصل
الاعتكاف كالجماع كما هو ظاهر كلامهما والقول بان الكفارة فيها لاجل السبب كما هو راي المصنف واضح جدا لان على قولهما يلزم فيها كفارتان وعلى قول المصنف
يلزم كفارة واحدة ووجبت الكفارة بالجماع خاصة عند اخرين وهو ظاهر الرواية كما عرفت وههنا خلاف اخر في ان الانزال هل هو في حكم الجماع كما
هو الغالب ام لا والوجه عند العلامة في المنتهى انه ليس في حكمه ثم ان كفارة اصل الاعتكاف كبيرة مخيرة عند الاكثر لموثقة سماعة بن مهران و
مرتبة عند ابن بابويه لرواية زرارة وهي صحيحة في الفقيه كما عرفت وتوافقها صحيحة ابي ولاد الحناط ايضا والاكثر عملوا بالموثقتين للجمع اذ يمكن حمل
ما على الظاهر في الصحيحتين على نفس الخصال وان اختلفت الكيفية مع اصالة البراءة عن لزوم رعاية الترتيب ولو جامع في الاعتكاف الواجب نهارا
في رمضان او في المعين صومه بنذر وشبهه او بالقضاء عن رمضان بعد الزوال فكفارتان احدهما للاعتكاف والاخرى للصوم الواجب على التعيين بحسب
سببه ليلا وواحدة لاصل الاعتكاف وقد مر هذا التفصيل في رمضان في رواية عبد الاعلى بن اعين عن الصادق عليه السلام واطلق الاكثر هذا التفصيل
في الليل والنهار ولم يعتبروا التعيين ولا رمضان ولعله الاقرب لان في النهار صوما واعتكافا فيجب كفارتهما والاصل عدم التداخل ولو قلنا بعدم
تداخل كفارة سبب الاعتكاف ايضا فيلزم ثلاث كفارات ان كان وجوبه بنذر او عهد او يمين وفيه ان الصوم الواجب في المركب منهما لا يلزم
لا يلزم كفارته كما عرفت في بحث الصوم ويبقى الكلام في ثالث المندوب فيجب كفارة صوم على راي المصنف وصرح الشهيد الثاني بعدم وجوبها ولو
كانا اي الزوجان معتكفين فعلى كل منهما ذلك المذكور ان طاوعته ولو اكرهها على الجماع نهارا فالمشهور وجوب اربع كفارات على الزوج ثنتين
اصالة وثنتين تحملا عنها للاكراه لها ولو اكرهها ليلا فعليه كفارتان اصالة وتحملا ونقل في المختلف هذا القول عن الشيخ والسيد المرتضى وابن
الجنيد وابن ادريس وابن البراج وابن حمزة واحتج عليه بانه فعل موجب للكفارة على اثنين فيتضاعف على المكره لصدور الفعل عنه اجمع في الحقيقة
بقياسه على رمضان وضعفهما ظ لانعلم فيه مخالفا سوى صاحب المعتبر فانه اقتصر فيه وفي الشرايع على كفارتين على الزوج المكره وسقوطهما عنها
للاكراه وكلام الشيخ في المبسوط صريح في الخلاف حيث قال على قول بعض اصحابنا وكذا كلام المحقق في الشرايع ولكن الظاهر انه غير معلوم القائل وحج

في المعتبر على ذلك باصالة البراءة وبان المكرهة لا تفطر ولا تجب عليها كفارة كما لو ضرب انسان غيره حتى افطر باكل او شرب لم يجب على المكره كفارة
عن المكره وما ذكره قوي لكن لا ينبغي الجرأة على مخالفة هذه الشهرة ثم اللائق بالمحقق القول بوجوب ثلث كفارات على الزوج المكره ان كان في نهار
شهر رمضان لانه يقول بتحمل الزوج كفارة افطار شهر رمضان عن الزوجة المكرهة على الجماع مع ضعف مستند الخبر الذي استدل عليه بجبر ضعفه بالشهرة وكلام
العلامة في المنتهى موافق لكلام المعتبر يعني قول المص لا نعلم فيه مخالفا سوى المعتبر خلل بعدما اصلحنا ما فيه من الخلل وفيما تدارك الاعتكاف بعد فساده
فانه ان كان ندبا او واجبا وشرط في الخروج فلا تدارك اما ان كان ندبا فظاهر وان كان واجبا وشرط الخروج متى شاء فكذلك ولو شرط عند العارض
وافسده من غير عارض فلا وجه ظاهر لسقوط التدارك ويمكن تقييد المتن لا على قول المعتبر في تدارك غير المعين وان شرط وقدم البحث في ذلك
مفصلا وان كان واجبا ولم يشترط فان كان معينا كالعشرة الاولى من رجب وجب الاتيان بما بقي على وجه يصح اعتكافه لوجوبه وهو ظ وقضى
ما ترك لفوته عنه مع وجوبه عليه وصح ما مضى ان كان ثلثة فصاعدا للاتيان به في وقته على وجه يصح وان كان اقل من ثلثة فيقضيه كما يقضي ما تركه
الا ان يكون قد شرط فيه التتابع لفظا فان التعيين يوجب اشتراط التتابع معنى كما عرفت فيجب مع الفساد الاستيناف وان كان ما فعل ثلثة فصاعدا
على قول الشيخ في المبسوط لفوات المتابعة المشروطة وقال في المختلف لقائل ان يقول لا يجب الاستيناف وان وجب عليه الاتمام متتابعا وكفارة
خلف النذر لان الايام التي اعتكفها متتابعة وقعت على الوجه المامور فيخرج بها عن العهدة ولا يجب عليه استينافها لان غيرها لم يأت بها ولها
بخلاف ما اذا اطلق النذر وشرط التتابع فانه هنا يجب عليه الاستيناف فانه اخل بصفة النذر فوجب عليه استينافه من راس بخلاف صورة النزاع
والفرق بينهما تعيين الزمان هناك واطلاقه هنا فكل صوم متتابع في اي زمان كان مع الاطلاق يصح ان يجعله المنذور اما مع التعيين فلا يمكنه البدل
متتابعا في وجه لان القضاء فرع المقضي فيجب المتابعة تحقيقا للمماثلة ووجه العدم ان اشتراط المتابعة وقع في الزمان المعين والتلفظ به في النذر مؤكد لمدلول
الزمان المعين فان التعيين يفيد التتابع معنى كما عرفت فاذا فات ذلك الزمان لا يجب عليه مراعاة المتابعة كما لا يجب عليه مراعاتها لو لم يتلفظ
بالشرط وان كان غير معين كاعتكاف عشرة ايام صح ما مضى ان لم يشترط التتابع اذا كان ثلثة فصاعدا للاتيان بالمامور به من غير شوب فساد واتى
بما بقي لوجوبه عليه وان اشترط التتابع استانف قولا واحدا وقد ظهر وجهه مما نقلناه من المختلف ولو عين شهرا للاعتكاف ولم يعلم به حتى خرج
الشهر لحبس او نسيان قضاه ولا كفارة لعدم تحقق الخلف عمدا ولو علم به في الاثناء اتى بما بقي وقضى ما فات منه ولو اشتبه عليه الشهر الذي عينه
عند النذر تحرى مع امكانه ومع عدمه فالظاهر التخيير في تعيين شهر للاعتكاف ويحتمل على بعد وجوب اعتكاف جميع الشهور المحتملة ان كانت محصورة من باب
المقدمة للخروج عن العهدة واحتمل صاحب المدارك السقوط لان الاصل عدم وجوب المنذور المعين الا اذا علم دخول وقته والحاقه بصوم رمضان
يحتاج الى دليل وكذا يتخير في تعيين شهر للاعتكاف لو غمت الشهور عليه لحبس او اسر وقدمنا ما يفي بتفاصيل احكام ذلك في كتاب الصوم وفي حكم الجاهل
بالشهر ولو اطلق الشهر في النذر كفاه الهلالي اي ما بين الهلالين تم او نقص ان انطبق اعتكافه عليه والعددي ثلثون يوما ان لم ينطبق عليه وذلك
لان المفهوم من الشهر ليس الا احدهما وكذا لو عين العشر الاخر من شهر معين كرجب مثلا كفاه التسع لو نقص الشهر ولو مات من وجب عليه الاعتكاف
قبل القضاء اي الاتيان به بعد التمكن منه وجب على الولي قضاؤه عند الشيخ بل على ما حكاه الشيخ في المبسوط عن بعض الاصحاب كما عرفت والرواية لا دلالة
فيها الا على قضاء الصوم وهذا ما وعدناك من اشارة المص الى الاشكال في وجوب الاعتكاف نيابة عن الاب وجوز الفاضل الاستنابة فيه للولي
ووجهه في كلامه ولو بقي من الاعتكاف الواجب الزائد على الثلثة اقل من ثلثة او نذر الاقل ابتداء من دون نفي الزائد اكمل ثلثة اذ لا يكون الاعتكاف
في اقل من ثلثة ووجب الجميع ووجوب الزائد على الاصل من باب المقدمة وما يتقيد صحة الواجب به وقيل يجوز ان ينوي بالزائد الندب اذا قدمه على
الاصل لعدم تعين الزمان لذلك والواجب يحصل مع الندب لان الشرط تحقق الثلثة ويشكل على القول بعدم جواز الصوم المندوب لمن في ذمته الواجب
ولو كان الاصل يوما والزائد يومين ففيه اشكال اخر وهو ان اعتكاف اليومين المندوبين يوجب الثالث فلا يجزي عن الواجب بالاصالة الا
عند تداخل المسببات عند اختلاف الاسباب والاولى تاخير الزائد بنية الوجوب لان صحة الواجب معتبرة بفعله ولو عين ثلثة وجاء الثالث له
بطل من اصله لعدم جواز صوم العيد الذي هو ثالث وعدم جواز اعتكافه ولا يصح الاعتكاف في اقل من ثلثة فيبطل هذا راسا ويجيء على القول به
صومه لو وافق اليوم الذي نذر صومه وجوب ثلثة غيرها بدلا عنها وقدم البحث عن ذلك في كتاب الصوم ولو فرق الاعتكاف المنذور في اثناء
اعتكاف اخر واجب او مندوب بحيث لا يحصل الخروج عن مسمى الاعتكاف كان يدخل يوما او يومين من المنذور في الاخر فقيل يصح لعدم المنع

نه وقوع مسئلة كما لو نذر اعتكاف يوم او بقي من نذره فضمه الى يومين اخرين اما توزيع الساعات فلا يصح للخروج عن مسمى الاعتكاف وعدم تبعض صوم اليوم ولو جبنا الفوز ونبعد في المعتبر قضاء الاعتكاف على الفور وقال الشيخ في المبسوط وقضاء ما فات من الاعتكاف ينبغي ان يكون على الفور والبدار وقال المحقق في المعتبر بعد نقل كلام الشيخ وهذا حق لانه واجب في اخلاء الذمة من الواجب في لفظ انه اي الحكم بالمبادرة في قضاء الاعتكاف من فروع الفورية في الامر المطلق وتحقيق هذه المسئلة في الاصول لا من خصوصيات الاعتكاف لعدم ورود امر من جانب الشارع بالمبادرة الى قضاءه ويشعر بذلك دليل المحقق في المعتبر انتهى

ما قصدنا ايراده من شرح كتاب الصوم والاعتكاف فاصدا بقدر

الطاقة للانصاف محترزا عن اللداد والاعتساف

ونسئل الله ولي الرحمة

والثواب

ان يجعله ذخرا ليوم الحساب

بحق نبيه محمد صلى الله عليه واله خير من اوتي

الكتاب واله الذين هم مهبط العلم

بمنزلة الابواب

ووقع

الفراغ من تسويده

على يد مؤلفه الراجي رحمة ربه

الباري ابن المبرور حسين محمد رضا الخوانساري

في يوم السبت غرة شهر محرم الحرام من شهور سنة اثنتي عشر

ومائتين بعد الالف من الهجرة النبوية على مهاجرها الف الف سلام وتحية

١٢١٢ هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

هو الموفق والمعين و لا يضيع اجر المحسنين مخفی و مستور نماناد

آنکه برحسب توفیق ربانی و تایید سبحانی جناب مستطاب فخامت نصاب سید الاجله و الاعیان و فخر الاکابر و الارکان و منبع الخیر و
الاحسان الحاج السید محمد التاجر الطهرانی الشهیر بصراف اتم الله مجده و عزه بموجب منشور شرعی تقربا الی الله و طلبا لمرضاته مبلغ
یکهزار و پانصد تومان وجه فضی ایرانی از عین المال خود موزوع و مفروز نموده و اخراج نموده بقصد این خیر جاری و سبیل معروف که
علی طول السنة وجه مزبور را تسلیم نماید بسرکار شریعتمدار حجة الاسلام افتخار رشید مبانی الملة و الدین عماد الاسلام و المسلمین فخر المحققین
و المدققین زین الفقهاء و المجتهدین الطود العظیم و الرکن القویم مجمع بحری العلم و العمل المولی الحاج میرزا ابو الفضل الطهرانی مد ظله
و تزاید افاضاته و افضاله و جناب مستطاب فخر الاطیاب شرع ماب سند العلماء الاعلام و ملجأ الاتقیاء الکرام الورع التقی و النور البهی المؤید من الله
الاقا السید نصر الله الطهرانی الشهیر بارومیه بسادات اخوی دام فضله و علاه و تأییده و نعماه و معظم الیهما مقرر دارند حسب
صلاح و صوابدید خود شان که از کتب مصنفه علمای امامیه رضوان الله علیهم و اسلام مطبع و نشر نموده باین ترتیب که معادل وجه مزبور
عشر دو لوازم طبع کتب نموده و باقتضای وقت مقرر دارند که فروخته شود و معادل راس المال را محفوظ داشته و مازاد در ابد فتمیم
منظور نموده و یکعشر از اعشار اولا باید اضافه براس المال شود و چهار عشر بالمناصفه مخصوص است بخود سرکار شریعتمدار مد ظله
و جناب اقای [illegible] بزرگوار دام فضله المعظم الیهما فی سابق الذکر که هر یک دو عشر اختصاص دارد و یکعشر حق نتیجة الاطیاب و خلاصة
الانجاب ثمرة شجرة السیادة و مفتاح کنوز السعادة اقا سید ابو الحسن نسل نبیل و فرزند ارجمند جلیل ناظر معظم الیه حفظه الله
من الافات و فاز من الجلالة و العلم اعلی الدرجات میباشد و از چهار عشر دیگر دو عشر را بفقرا از سادات مشتغلین بتحصیل علوم
دینیه از فقه و اصول و مبادی و فروع آنها و یکعشر مادام که در اولاد جناب مستطاب ناظر فقیر باشد بجناب مستطاب شریعت [illegible]
الاطیاب و صفوة الاعاظم الانجاب اقا سید محسن طال الله عمره الشریف خلف قمر بن الشریف مرحوم طوبی مکان فردوس آشیان حاجی
از سادات اخوی طاب مضجعه مادام الحیوة مخصوص هست و الا دو عشر دیگر و ایضا ارث در صورت فقر و حاجت بین سایر اولاد جناب ناظر
باز عایت مراتب طبقات تقسیم نموده و از باب حسن ظن مطالعه جناب ناظر را با نها ملحق شود و در صورت عدم فقر و حاجتمندی اولاد کلا و بعضا هم
که عدیم الحاجه باشند سهم فقرا و سادات و طلاب ملحق دارند و مادام که نتیجة العظام اقا سید ابو الحسن سلمه الله هم حاجتمند نباشد
مختص ایشان سهم فقرا ملحق شود و ایصال ذوی الحقوق سهامشان بنظر و اطلاع و توجه سرکار شریعتمدار و ملاذ الانام معظم الیه است و در صورت
فقد ایشان و لا یاتی یوم نظر با جناب مستطاب معظم اقا سید نصر الله دام فضله است و در صورت فقد ایشان اختیار با اخوی جناب مستطاب ناظر
و خدا نخواسته با فقد ایشان با خلاصة الاعاظم اقا سید ابو الحسن سلمه الله است هر گاه از اهل علم بوده باشند و الا نظر و اطلاع با جمیع
عادلین از اهل طهران و در صورت فقد ان جمع است با علم علماء شیعه در صورت عدم تسالم بر اعلمیت شخص واحد که مرجوع است بنظر
و اعدل علماء نجف اشرف و چهار سهم اختصاص سرکار شریعتمدار و جناب [illegible] فضیلت نصاب المعظم الیهما در صورت فقد ایشان
میشود باین معنی که نصف ان اضافه بحقوق فقرا و سادات مشتغلین و نصف دیگر منظور شود در حق متصدی این عمل خواه
مستطاب ناظر باشد یا دیگری از مراتب الیه ایشان ترتیب مذکور و غرض اینست که رشته این احسان ممتد و جریان این خیر مستمر بوده
و بر طبق تمام مراتب نموده منشور شرعی منعقد گردید و تمامیت وجه مذکور را با جمعه تسلیم سرکار شریعتمدار و جناب مستطاب
الذکر و التعظیم شد و مباشرت [illegible] بعون الله و توفیقه الی تاریخ الذیل کتاب مستطاب شرح دروس از محقق خوانساری و
مستطاب رواشح السماویه للمحقق الداماد بحلیه طبع یافته و دو کتاب مستطاب مصباح کفعمی در ادعیه و جامع السعادات نراقی در
اخلاق قریبا تمام است و کتاب مستطاب منتهی المطلب و مختلف الشیعه از آیة الله علامه حلی در فقه نیز مرکب چاپ ان شاء الله
و تمام و سایر نیز بطبع خواهد رسید ان شاء الله تعالی و من الله التوفیق و علیه التکلان و هو المؤید المنان و قد تحرر هذا الاعلان فی
رجب الاصب سنه احدی عشر و ثلثمائه بعد الالف من الهجرة النبویه علی مهاجرها الاف التحیة و السلام ختم الله امورنا بالخیر و العاقبة الحاج [illegible]